

A "UNIDADE POLÍTICA" DOS TRINTA POVOS

Arno Alvarez Kern

O modelo político das Missões

Muitos escritores que entraram em contato com os planos das povoações missionárias, alguns desenhados pelos próprios padres, se espantaram com a similitude existente entre eles. Esta uniformidade foi mesmo explicada como sendo uma decorrência do modelo que havia sido implantado entre os Guaraní. Assim, teria sido o projeto inicial da forma de organização dada pelos jesuítas às suas Missões, o responsável por esta uniformidade. Para Garay, esta organização "completamente uniforme" incluiria também as Missões estabelecidas entre os Mojo e os Chiquito, respectivamente no vale amazônico e na Bolívia, pois todas apresentavam um mesmo aspecto, tanto na ordenação e no estilo das casas como no político e no econômico¹.

De fato, a visão de conjunto era aquela de uma ordem perfeita, absoluta e definitiva que se traduzia pela regularidade e pela simetria. Um tabuleiro de linhas retas paralelas que se cortam em ângulos retos. Em cada quadra, casas baixas que se separam por ruas paralelas. Ao centro, uma praça central, junto à qual se erguem a igreja, a "casa dos padres", a "casa das viúvas", as "lojas públicas", o local de reunião do Cabildo. Algumas vezes as ruas eram plantadas com árvores e mesmo algumas arcadas podiam ser encontradas nas povoações mais desenvolvidas². Cada uma destas quadras estava sob o controle dos varistas do Cabildo, bem como dos Caciques, pois estes últimos mantinham toda a sua autoridade face às famílias dos guerreiros que eram seus súditos³. Na praça central, a igreja dominava o Povo inteiro, simbolizando o predomínio da idéia religiosa sobre a comunidade e materializando a autoridade dos missionários sobre o conjunto da Missão. O Padre Sepp, ao fundar a Doutrina de São João Batista em 1697, descreve o motivo desta situação privilegiada:

Daf tracei algumas linhas paralelas, que seriam as ruas nas quais se deviam edificar casas para cada família, de sorte que a Igreja seria como o centro de todo o Povo, ou o término de todas as ruas. De acordo com este plano ficava o missionário alojado no meio de seus neófitos e, por conseguinte, em melhores condições para velar sobre a conduta deles e exercer os officios próprios a seu ministério.

Esta fundação de finais do século XVII segue a mesma orientação iniciada nos primeiros anos da existência da Província. Em 1613, em carta escrita ao primeiro Provincial, P. Diego de Torres, o Beato Roque Gonzales descrevia o estabelecimento de uma das primeiras reduções:

Está, pues, el pueblo en nueve cuadras: la una sirve de plaza, cada cuadra seis casas de cien pies y cada casa tiene cinco lancos de a veinte pies y en cada lance de estos vive un indio con su chusma. En una de estas casas, la más vistosa y acomodada, y junto a la plaza, se señala el sitio para la iglesia, que esperamos ahora con la venida de Vuestra Reverencia se dará orden cómo se ha de hacer, según la cédula de su majestad⁵.

Somente em 1613, em Santo Inácio Guazú, se instalava nas Reduções do rio Paraná, na Província Jesuítica do Paraguai, este modelo de distribuição espacial. A descrição do P. Roque Gonzales permite algumas constatações importantes:

Este año habiendo de hacer pueblo estos indios, nos pareció lo hiciesen con buen orden, para irlos poniendo en buena policia, y quitar muchos inconvenientes que hay en esas casas largas, que tienen los indios en toda su tierra, y aunque entendimos que no lo tomarian bien, por quererles quitar eso tan antiguo de sus antepassados, no fue así; antes lo tomaron muy bien, y están muy contentos en sus casas nuevas, a las cuales se pasaron aun antes de estar avahadas, por estar hoigados y anchurosos y cantar, como dicen, cada gallo en su corral.

Pode-se perceber, neste testemunho, que o missionário ensaiava pôr em prática uma nova forma de habitação e de redução. Sabe que isto representa sensível mudança cultural e demonstra espanto pela facilidade com que a inovação é aceita. Entretanto, apesar de ser a mudança cultural aparentemente muito grande, não podemos ignorar que os Guarani já habitavam anteriormente em casas comunais, nas quais diversas famílias se encontravam sob a hegemonia de um cacique. Ora, esta mesma organização social foi mantida pelos jesuítas nas casas das Missões⁶.

Esta forma de disposição espacial, semelhante entre todas as Missões no que diz respeito à parte urbana, diferencia-se em muito quanto à área rural, pois não eram todas que possuíam ervais e estâncias de gado, plantações de algodão ou vinhedos. Em todas elas, é claro, as propriedades particulares (ou dos caciques) e a da comunidade, estão presentes, bem como pequenos currais⁷.

As primeiras povoações indígenas estabelecidas pelos jesuítas, na América, não foram as da área do Prata, nem mesmo foram muito diferentes das que estavam sendo fundadas pelas demais ordens religiosas. Um século já havia decorrido antes disto, desde a descoberta, e uma legislação abundante e detalhada existia que regulamentava todos os aspectos da vida nas Reduções: os tipos de propriedade, o plano da povoação e o isolamento dos indígenas frente aos espanhóis. Em muitos aspectos, as características desta povoação indígena seguia o modelo das cidades espanholas. Da mesma forma que no Império Romano, no Império Espanhol a cidade manteve muita coisa do caráter da antiga Cidade-Estado. Mais do que um simples núcleo urbano, as cidades eram envolvidas por uma zona rural, o que lhes conferia esta característica de municipalidades, como se fossem as unidades políticas básicas sobre as quais se estruturava o Império. "A cidade hispano-americana manteve a autoridade municipal herdada das cidades da Castela Medie-

val, mais o plano em tabuleiro da Renascença⁸. Assim como as cidades romanas se basearam na Polis grega, e as da Europa medieval por sua vez se desenvolveram a partir das concepções romanas, também pode-se perceber como as cidades coloniais americanas tiveram como ponto de partida o plano e a idéia de "cidade" que se imaginavam em pleno início da Idade Moderna. Foi a partir da década de 1530, tanto no México como no Peru, que o plano geral da cidade hispano-americana, bem como a sua idéia geral, foram adquirindo forma. O modelo adotado desde então foi posto em prática em quase todas as colônias espanholas americanas. Trazido da Espanha, na época da Renascença, sofreu no continente americano algumas adaptações e aperfeiçoamentos. A partir do modelo clássico inicial, em forma de tabuleiro ou grelha, com linhas paralelas que se cruzam em ângulos retos, algumas alterações ocorreram. Entretanto, o estudo dos mapas e planos da época nos mostram que, em suas grandes linhas, tanto as cidades dos espanhóis como os povoados indígenas fundados durante a conquista, seguiram as orientações gerais. Este modelo clássico tinha como características: a) um traçado das ruas em forma de tabuleiro, com quadras de forma quadrada ou retangular; b) a praça principal, ou *plaza mayor*, formada por uma destas quadras sem construir; c) na *plaza mayor*: a igreja, o *Ayuntamiento* (ou *Cabildo*) e a *Gobernación* ou seu equivalente; d) os lados da praça central possuíam arcadas e mesmo as ruas que dela saíam; e) se houvessem outras fachadas principais ou igrejas, deixava-se frente a estas uma pequena praça, ou *plazoleta*. Algumas vezes este plano geral teve que sofrer algumas alterações, quando a nova cidade hispânica era construída sobre uma anterior cidade asteca ou inca, mas o predomínio do modelo clássico se pode perceber na maioria das cidades coloniais⁹. Assim, se tomarmos o plano de uma cidade espanhola e a compararmos com o de uma Redução das que foram implantadas na Província Jesuítica do Paraguai, poderemos perceber que são quase idênticos, pois ambos tiveram uma mesma origem cultural, ou seja, o modelo que foi regulamentado pela *Recopilación de las Leyes de Indias*, e que foi seguido desde a fronteira norte do México até a Patagônia, ao sul¹⁰.

Portanto, ao contrário do que já se afirmou, não são as Missões todas iguais entre si, como "gotas de água", apenas, mas também iguais a quase todas as cidades espanholas e povoações de indígenas aculturados que se estabeleceram no continente americano, na área de influência da legislação e da cultura espanhola.

Por outro lado, a manutenção das grandes casas comunais sob a liderança dos Caciques persiste como um traço cultural importante na vida dos Guarani. Percebe-se, pois, como a partir do plano inicial da povoação em forma de tabuleiro, com praça central, típico das cidades espanholas, os missionários tentaram com sucesso uma adaptação cultural, mantendo as grandes famílias e os grupos liderados por seus caciques, próximos entre si.

É, portanto, uma dupla origem que se pode perceber. Espanhola no seu aspecto externo e na disposição espacial das ruas e quadras, a Missão mantinha internamente, no interior das casas, a forma de organização social tradicional das tribos Guarani.

Entretanto, no que se refere à organização sócio-política das Missões da Província Jesuítica do Paraguai, ou apenas àquelas dos Trinta Povos, existe uma série muito grande de estudos que buscaram descobrir o modelo inicial que ali foi aplicado. Alguns indicam o Cristianismo comunitário dos primeiros séculos da Era Cristã, outros apontam para as

utopias do início da Idade Moderna e da Grécia antiga. A "Cidade do Sol" de Campanella, a "Utopia" de Tomas Morus e a "República" de Platão, são algumas das obras que foram já indicadas como fontes para a elaboração do modelo político das Reduções-Doutrinas¹. Estas especulações históricas levaram a uma série de deformações que terminaram transformando a imagem e a significação das Missões.

Jesuítas e indígenas aparecem como os atores irrealis de uma peça imutável. Os padres têm todos a alma tão uniforme com a sotaina. Quanto aos índios, bons ou maus, é com dificuldade que os aceitam como figurantes — certamente coroados com penas multicores — mas sem nada no coração. A partir destas premissas, não é de se espantar que as Reduções pareçam sair já prontas do cérebro do Padre Geral da Companhia de Jesus¹².

São poucos os que não deixam persuadir pela idéia de que os missionários tinham um projeto e que queriam pô-lo em prática no Novo Mundo. Seria um "plano audacioso" ou uma "experiência social avançada", um "império americano" ou um "comunismo pré-marxista". Mesmo os escritores católicos chegam a afirmar com paixão que "a teocracia realizada no Paraguai é infinitamente mais bela do que todos os sistemas cogitados pelos socialistas e outros descontentes", concordando com Chateaubriand quando este afirmou que "é o gênio exclusivo do Cristianismo não apenas dar 'luzes' aos povos, mas também lhes outorgar a felicidade aqui na terra, se eles o merecem"¹³. Para Lugon, este plano não teria como origem as utopias anteriores, mesmo que pudesse ter sido influenciado pelas idéias de Campanella, mas teria sido concebido pelos missionários P. José Cataldino e Simon Maceta, quando penetraram nas selvas do Guaira, sendo o P. Ruiz de Montoya o realizador do "Estado dos Jesuítas"¹⁴.

A primeira tentativa no sentido de relacionar a obra dos missionários jesuítas com alguma utopia anterior é a obra de José Manuel Peramas, *La República de Platón y los Guaraníes*, que data de 1793. Tendo participado da vida das Missões dos Guaraní, nos últimos anos que antecederam a expulsão dos jesuítas, este missionário comparou estes Povos à realização dos mais elevados ideais da república imaginada por Platão. Entretanto, apenas numa generalização muito superficial podemos comparar o "comunismo aristocrático" válido apenas para a elite, onde é coletivizado o consumo mas não a produção e onde se mantém a escravidão, com a organização mantida pelos missionários americanos, e, em especial, os dos Trinta Povos. Os dois tipos de organização centralizam a vida da sociedade num fim sobrenatural e dão destaque à religião, mas isto não torna os missionários cristãos jesuítas dependentes do modelo de Platão¹⁵.

Entre 1602 e 1620, o monge calabrês Tomas Campanella, da Ordem dos Dominicanos, escreveu a obra *De Civitas Solis* (A Cidade do Sol). E no século passado, Eberhard Gothein lançou a hipótese de ter sido esta concepção utópica de uma sociedade ideal o modelo posto em prática pelos missionários dos Trinta Povos. As características principais desta organização social utópica seriam o Estado Absoluto racionalista, interventor e planejador nos menores detalhes, e uma concepção científico-religiosa baseada na astrologia que seria a ideologia dominante. Para Campanella, esta ordem absoluta exigiria a obediência, a igualdade e a uniformidade. Política e religião estariam confundidas nesta sociedade e neste Estado Unitário, pois os altos dignatários da Igreja seriam os chefes de governo. Seriam eles que determinariam o trabalho obrigatório, a repartição dos bens

segundo as necessidades; eliminariam a propriedade privada, o uso da moeda, o comércio e o lucro¹⁶. Como a primeira edição da obra de Campanella é de 1629, os primeiros missionários da região platina não poderiam ter conhecimento de seu conteúdo. Gothein é o primeiro a reconhecer isto na sua obra. Acredita que mesmo não tendo conhecimento do plano, estas idéias "estariam no ar", no início do século XVII, e que os jesuítas o teriam realizado inconscientemente. Para ele, a realização desta utopia foi facilitada por dois motivos básicos: em primeiro lugar, porque os missionários estavam livres do controle de qualquer autoridade; e, em segundo, porque podiam fazer com os Guarani o que quisessem, por serem estes um material muito moldável. Ao contrário do que pensa Gothein, entre a vida missioneira e a Cidade do Sol existem mais diferenças do que semelhanças. Não só permaneceu a propriedade privada, mas igualmente o comércio e o lucro. Instalaram-se Cabildos indígenas e os missionários entregaram muito das tarefas administrativas para uma elite índia, o que levou Gothein a reconhecer diferenças. Não havia também nas Missões a obrigatoriedade de todos mudarem de residência a cada seis meses. Os traços semelhantes, aos quais Gothein dá muita importância, são: a regularidade de todas as atividades, por serem dirigidas pela autoridade dos religiosos, as limitações do comércio e a obrigação de trabalhar, sempre acompanhada de música para tornar a tarefa mais agradável. Por outro lado, a fantástica religião baseada na mística dos números e na astrologia que os "filhos do sol" deveriam seguir, nada tem em comum com o Cristianismo¹⁷. Os autores jesuítas admitem ser verossímil que na época os missionários tenham lido, após a sua publicação, a obra de Campanella. Entretanto não acreditam que possa ter sido tomada por modelo, não só pelas diferenças na organização mas igualmente devido ao fator cronológico¹⁸, bem como à religião Cristã.

No início deste século, um outro intelectual alemão, Franz Schmidt, criticou a obra de Gothein, refutando-a. Mas, substituiu o modelo aplicado pelo de uma outra obra utópica, ou seja, a própria "Utopia" de Tomás Morus. Nos seus argumentos, ele encontra notáveis semelhanças entre o projeto de sociedade ideal da "Utopia" e os Trinta Povos, principalmente na manutenção da família, na extensão do comunismo a todos os moradores do Estado, na organização e administração do Estado e na moral religiosa que embasava tudo. Entretanto, a manutenção da família é algo lógico levando-se em conta o ensinamento do Cristianismo e o tipo de sociedade hispânica ou européia da época. A coletivização comunitária das Missões não eliminava completamente a ação individual e não era imposta de maneira absoluta como na sociedade imaginada na Utopia. É no plano político que existe uma diferença básica, pois na obra de Morus os cidadãos eram os próprios administradores, enquanto que nas povoações missioneiras, esta atividade é dirigida pelos jesuítas, assessorados por alguns membros da elite indígena¹⁹. De qualquer modo, na busca de semelhanças entre estes tipos de modelos de sociedade e a realidade missioneira, os autores terminam dando ênfase a certas generalidades que não são básicas. Um exemplo disto é a comparação que faz Lugon entre as Missões e as cidades da Utopia, referindo-se ao plano geral das cidades. Cita este autor uma frase de Tomás Morus: "Quem conhece uma das cidades conhece todas, pois todas se parecem exatamente, na medida em que a natureza dos locais o permite". E conclui, dizendo que "esta frase de 'A Utopia' aplica-se perfeitamente às reduções guaranis"²⁰.

É entre os próprios jesuítas que se poderia buscar um idealista e criador de uma utopia, que a experiência missioneira serve de fundo. É o padre Antônio Vieira, que

escreveu na prisão em que esteve entre 1665 e 1667, uma obra intitulada "O Quinto Império do Mundo". Nesta, ele apresenta uma visão extravagante do milênio, no qual Portugal e a Igreja Católica poderiam governar o mundo a partir de um modelo de sociedade. Muitas das suas idéias emanam das experiências vivenciadas nas aldeias indígenas do Brasil. Este fato sugere uma outra possibilidade: teriam as reduções anteriores aos Trinta Povos servido de modelo? Existem muitas semelhanças entre as primeiras Reduções da Província do Paraguai e as demais Missões que estavam sendo estabelecidas no início do século XVII, ou que já existiam desde o final do século anterior. Por isto, alguns autores buscaram nestas os modelos para aquelas. Southey, por exemplo, afirma que as aldeias jesuíticas do Brasil teriam fornecido o ponto de partida para as povoações missionárias da área do Prata. Outros afirmam que, sendo o Provincial Diego de Torres originário da Redução do Juli, no Peru, esta teria sido o modelo. Ou ainda se levanta a hipótese da influência das Reduções dos franciscanos que já estavam estabelecidos no Paraguai antes da chegada dos jesuítas. Entretanto, sabe-se que os missionários vindos do Brasil apenas fizeram batismos em massa, no que se denominou "missões volantes", antes do estabelecimento da Província Jesuítica do Paraguai. Quando as primeiras reduções foram fundadas, somente o Pe. Field ainda estava em Assunção, sem participar diretamente do processo de estabelecimento das povoações indígenas. Posteriormente, os contatos se restringiram, e as aldeias brasileiras tomaram rumos históricos diferentes, pois nunca chegaram à complexidade de organização dos Trinta Povos, sendo que a função administrativa, do cura jesuítico brasileiro foi sempre mais limitada. Por outro lado, tanto nas aldeias brasileiras, como na Redução do Juli, os indígenas tinham que trabalhar, nas propriedades agrícolas dos portugueses da vizinhança ou nas minas de Potosí, o que os distingue dos indígenas das Missões platinas, onde se obtivera a libertação do índio guarani do "serviço pessoal". Existem mais semelhança, entretanto, entre as Missões dos Guarani com a de Juli do que com as dos padres franciscanos, pois é evidente que de lá o Pe. Diego de Torres trouxe uma influência inequívoca. Mas, estas comparações entre as Reduções da mesma ordem ou de ordens religiosas diferentes, não chegam a ser muito esclarecedoras, pois todas elas tinham que seguir as regulamentações da época, especialmente as espanholas, submetendo-se às *Leyes de Indias*. Nenhuma destas reduções citadas criou formas particulares de organização política capaz de servir de "projeto"²¹.

Um outro modelo, que foi igualmente sugerido, é o do Império Incaico. Não mais uma utopia literária, desta vez, mas sim uma realidade existente até o momento da conquista espanhola. Foi o Abade Raynal que sugeriu pela primeira vez esta possibilidade, no século XVII, mas é o francês Louis Baudin que desenvolveu a idéia. Como o primeiro Provincial da Província Jesuítica do Paraguai, o padre Diego de Torres, residira anteriormente no Peru, afirma este autor que ele deveria conhecer muito bem a superestrutura de dominação que os Incas haviam criado no seu Império. Afirma ele que como os jesuítas

os Incas, também, tinham conservado as comunidades agrárias de origem antiga, jogando sobre elas a rede de sua superestrutura planificada, a fim de englobá-las no seu Império. Esta superestrutura, formada de regras numerosas e precisas, tinha sido destruída pelos conquistadores. . .

Conclui afirmando que "as analogias que não podem deixar de ser notadas, entre o sistema dos soberanos peruanos e o dos jesuítas, se explicam assim facilmente". De fato, o

seu raciocínio se embasa em dois aspectos fundamentais: a teocracia e o socialismo, que para este autor, teriam sido as características mais marcantes dos dois "sistemas". Salienta, ainda, que a adaptação das instituições ancestrais às necessidades da religião teria sido outro traço marcante comum à ação política tanto dos Incas como dos missionários²². Tanto a sua definição de teocracia como a de socialismo são muito amplas. Permitem englobar formas de organização tão variadas como o imperialismo dos "Filhos do Sol", de Cuzco, ou como a administração jesuítica das povoações missionárias; tanto a economia centralizada, planificada e baseada na exploração das populações dominadas do Império Incaico, como o Tupambaé das Missões.

Dentre os que defendem a idéia de que os jesuítas teriam sido simplesmente influenciados pela tradição cristã da comunidade de fiéis, está Lugon. Afirma ele que

os missionários do Paraguai, através do ideal de comunidade transmitido de século em século, quiseram referir-se às primeiras comunidades cristãs, no tocante ao espírito de fraternidade, ao mesmo tempo que criavam não apenas associações de ajuda mútua na base da abnegação e desinteresse pessoal, mas uma sociedade completa. . .

Acrescenta ainda que

haurindo na mensagem do Evangelho sua inspiração e luzes, os padres da Companhia de Jesus conseguiram edificar, por meios exclusivamente pacíficos, sem recurso à violência, uma sociedade de estrutura fraterna. . .²³

Entretanto, este modelo comunitário cristão não nos responde ainda plenamente às dúvidas existentes quanto à organização política das povoações missionárias.

A tendência, entre a maioria dos atuais estudos realizados a este respeito, parece ser a de afirmar que não foram certamente a "República" de Platão, a "Cidade do Sol" de Campanella, o Império Incaico ou a Utopia de Tomas Morus, os pontos de partida para a elaboração teórica das Missões.

Era simplesmente, quanto ao material, a execução das leis dadas sobre os índios para toda a monarquia espanhola, sem que em tal regime tivessem introduzido os jesuítas espanhóis outra particularidade senão as que exigiram estritamente as circunstâncias, juntamente com a exatidão e firmeza da execução²⁴.

Torna-se necessário acrescentar ainda que, no caso das Missões do Paraguai, houve uma melhor adaptação desta legislação e mesmo dos costumes espanhóis à psicologia dos Guarani. É interessante lembrar que estes mesmos métodos, esta mesma legislação e estes mesmos costumes, ao serem introduzidos entre os Guaicuru, Charrua e outras tribos nômades do Chaco ou do pampa uruguaio, pelos mesmos missionários, redundaram em um fracasso enorme. Para estes indígenas nômades a solução encontrada terminou sendo, na maior parte dos casos, a exterminação por sucessivas investidas armadas das frentes de expansão colonizadora e mesmo do exército indígena das Missões. Apenas no decorrer do século XVIII ocorreu a lenta assimilação dos sobreviventes às estâncias de gado, como peões. As missões dos Guarani "diferiam pouco da organização básica daquelas dos franciscanos, capuchinhos e outras ordens estabelecidas da Califórnia à Venezuela e ao

Gran Chaco"²⁵. Em algumas destas missões os padres obtiveram maior sucesso, noutras menos e ainda em algumas nenhum. É um erro comum em todos os autores que buscaram analisar as Missões dos Guarani em relação a algum modelo político anterior ou contemporâneo, imaginá-las como um fenômeno único. Isoladas de seu contexto natural que é o fenômeno da atividade missionária nas frentes de expansão colonizadora espanhola, elas podem parecer como um fato histórico excepcional. Entretanto, colocadas no processo geral da colonização européia e em especial no da hispano-americana, elas se transformam apenas num caso bem sucedido. E talvez tenha sido a própria propaganda que os jesuítas fizeram sobre este bem sucedido "cristianismo feliz" do Paraguai, bem como os fatos históricos que envolveram a sua destruição final, que levaram muitos autores a ignorar a própria sociedade espanhola na qual tudo se inseria. A diferença entre o "projeto" implantado nas Missões dos Guarani e os das demais missões dos próprios jesuítas e outras ordens religiosas, é apenas uma questão de grau. É não apenas da "exatidão e firmeza da execução", mas igualmente do grau de cultura que os indígenas absorveram e que dependeu em muito do caráter e da docilidade das tribos que se submeteram à redução. Todas as Missões foram comunidades agrícolas e pastoris, "nas quais os índios, dirigidos em cada detalhe pelos padres, aproveitaram em paz e quietude o quinhão de civilização compatível com a sua consciência. . ."²⁶

Uma outra falha neste tipo de análise, é imaginar a realidade histórica, ou seja, as Missões dos Guarani, como algo petrificado no tempo. Assim, detalhes da organização das Missões que apenas surgiram no século XVIII são tomados como justificativa ou prova. As Missões se transformaram, pouco a pouco, desde a sua implantação nos inícios do século XVII, até o momento em que os exércitos espanhóis e portugueses nelas penetraram quando da Guerra Guaranítica, iniciando então a sua desagregação. Neste processo de mudanças históricas, alguns elementos permaneceram quase inalterados, e, em especial, os que se referem à jurisdição espanhola relativa às Doutrinas e os que se relacionam com os comportamentos e dogmas da religião cristã. Do ponto de vista material, entretanto, das simples capelas de madeira dos inícios do século XVII até as grandes igrejas do século XVIII, a mudança é significativa, mesmo que se leve em conta que um século separa umas e outras. No que diz respeito à organização política, os impulsos que concorrem ao seu desenvolvimento terminam projetando conseqüências importantes tanto na dimensão como no conteúdo do seu processo de mudança. Estes impulsos, inicialmente, são aqueles originados pelas próprias tradições locais dos Guarani e os gerados pela nova sociedade que se estabelece sob a égide da monarquia espanhola. É assim que se chega a conciliar o caciquismo com a instituição política do Cabildo espanhol. Nenhum dos modelos "utópicos" sugeridos como base para o estabelecimento do "projeto" das Missões se refere a este fato político. Por outro lado, a situação das Reduções numa fronteira, que significa, em verdade, uma frente móvel de expansão colonizadora e evangelizadora, coloca lado a lado o soldado e o padre espanhóis. Na ausência do soldado, como foi o caso das Missões dos Guarani, o padre se viu assessorado por uma tropa auxiliar formada pelos próprios indígenas. De qualquer maneira, algo muito diferente do regime político do Império Incaico ou mesmo do governo dos filósofos de Platão. A incapacidade das primeiras Reduções em resolver os problemas provocados pelas investidas dos paulistas, levou a uma transformação importante no fluxo político interno, pois terminou fortalecendo a liderança guerreira dos caciques, que continuavam a ser os "senhores da guerra" locais. Os

desafios de ordem interna provocados pelas próprias facilidades de desenvolvimento material, levaram ao fortalecimento da elite administrativa formada pelos próprios indígenas. Assim, mudanças culturais e políticas de importância foram levadas a efeito sem que a estrutura básica das Missões espanholas, como previstas nos marcos jurídicos da época, fosse alterada. Sem diferenciação significativa nem especialização diferente em termos globais, as Missões dos Guaraní chegaram a ser, entretanto, o melhor exemplo de racionalização cultural e realização material da idéia jurídica e religiosa de Redução. Este desenvolvimento, entretanto, resultou da incapacidade do modelo inicial hispânico-religioso de Redução, como era concebido no final do século XVI. Não podendo resolver os problemas que surgiam, como desafios externos ou mesmo internos, esta idéia de Redução teve que ser adaptada às novas circunstâncias, alterando-se assim a intensidade das medidas tomadas normalmente no âmbito das demais Reduções americanas, tornando-se mais complexa a própria organização, mas sem que se possa afirmar que esta série de mudanças estivesse implícita num projeto inicial.

Longe de obedecer a um plano concebido — como o queria uma lenda tenaz — sua obra é uma obra de circunstância. Nas origens, a experiência é semelhante às outras. Ela se insere no quadro anterior da História hispano-americana. É ao longo do tempo somente que a sua especificidade se manifesta²⁷.

O que ainda deve ser estabelecido é se esta "especificidade" chega a ser significativa do ponto de vista tipológico, como o sugerem muitos autores.

É difícil ver nas Missões da Província Jesuítica do Paraguai, "o rigor lógico de um vasto plano de conjunto", onde todos os elementos do conjunto concorreram para um único fim, ou seja, a "realização de um estado católico modelo, ao abrigo dos vícios e das infelicidades do tempo, para maior glória de Deus e da Companhia de Jesus"²⁸. É evidente que nenhuma análise pode ignorar que a ação missionária desenvolvida em todos os quadrantes do mundo conhecido pelos europeus, com as grandes descobertas marítimas do início da Idade Moderna, teve sempre como característica a motivação religiosa. A implantação dos Trinta Povos não escapou às idéias do Cristianismo, como era concebido no século XVII, em plena época da Reforma e Contra-Reforma, pelos missionários católicos. Destinadas a atender às necessidades indígenas de segurança, liberdade face aos escravocratas luso-espanhóis e sobrevivência material, as Reduções do início do século XVII mantiveram-se dentro das regras da Igreja Católica. Assim, não basta apontar na direção de uma determinada orientação política ("incaísmo", "cidade do sol", "república de Platão" ou "utopia"), assim como é insuficiente limitar a organização das Reduções estritamente às regras e determinações jurídicas da sociedade global espanhola. É necessário nunca esquecer o sistema de valores dos principais personagens desta trama histórica, ou seja, os indígenas e os missionários católicos. Foi assim

mais realmente e mais simplesmente uma experiência custosa e dura (nos seus inícios), para preservar uma humanidade ainda primitiva, uma tentativa refletida, ainda que ingênua por certos aspectos, de estabelecer uma sociedade política nova, adaptada ao mesmo tempo às regras da Igreja e às necessidades indígenas²⁹.

Produtos típicos das normas jurídicas coloniais e inseridas na sociedade global hispano-americana, as Missões dos Guaraní provocaram, à medida que se desenvolveram, a

ruptura das contradições desta mesma sociedade e do próprio sistema de conquista, onde a espada e a cruz deveriam se harmonizar. Paradoxalmente, é a partir deste primeiro passo que as Missões começaram a se transformar numa utopia em si mesmas, pois pretendiam criar para os indígenas Guarani um espaço de liberdade que era ainda inexistente na colônia, e que posteriormente jamais se repetiu.

Querendo ser a realização da idéia mesma de redução colonial, tal como aparecia na legislação hispânica sobre o indígena, as Reduções jesuíticas do Paraguai, pouco a pouco, se colocavam fora da prática colonial, e se manifestavam, à medida que a colônia definia seus interesses específicos, como utopia, o que equivale a dizer, sem lugar e sem possibilidade de ter um lugar dentro da mesma colônia que as havia engendrado. Como o fariam ver os anos, a prática deste "idealismo histórico" não era viável³⁰.

Nem o sistema de valores dos missionários, nem o dos indígenas, nem mesmo a síntese que se obteve em termos culturais no interior das Reduções, poderia coincidir com os interesses globais da sociedade colonial. Mesmo se as Missões pretendiam possibilitar uma nova ordem social e cristã, numa orientação clara e admitida inclusive no quadro institucional eclesiástico ou administrativo, esta nova organização se fazia num espaço onde os próprios espanhóis eram aceitos porém não desejados. Desencorajava-se a sua permanência nos territórios das Doutrinas. A Missão era uma área de liberdade mais reduzida, para o indígena, do que aquela que ele possuía inicialmente no período anterior à conquista. Entretanto, era uma liberação frente às contínuas ameaças de escravidão que lhes faziam os encomendeiros ou os bandeirantes. É neste sentido que a utopia se estabeleceu após a fundação das Missões, e não foi um plano a priori, emanado de alguma das obras utópicas que as antecederam³¹.

O "Estado Jesuítico"

Em pleno século XVII, em 1648, pela primeira vez surgiu a indicação de que os jesuítas da Província do Paraguai estariam organizando um estado independente. O Bispo Cardenas, em luta contra o governo da Província, acusava a Companhia de Jesus perante as autoridades espanholas de Madri, já que no plano local os jesuítas estavam apoiando o Governador Hinestrosa. Além da acusação de possuírem minas de ouro (que o Governador Lariz de Buenos Aires, em visita oficial, não conseguiu nunca encontrar) agora surgia a acusação de independência das Missões. Cardenas afirmou ter uma testemunha, um soldado espanhol dos que haviam ido em socorro das Reduções do Tape, quando do ataque dos bandeirantes paulistas, em 1639. Este soldado teria testemunhado que o "chefe das Reduções indígenas" era um índio denominado Nicolau, que tinha uma "coroa" na cabeça e que havia saudado os soldados em nome do papa, no seu território. O líder indígena a que se refere Cárdenas é o Cacique Nicolau Nenguirú, o qual auxiliou a penetração do P. Roque Gonzales no Tape, em 1619 e liderou as tropas indígenas que fizeram frente aos bandeirantes nos combates de Caacapá-Guaçu e Mbororé, por patente da Província de Buenos Aires. Após a sua morte, em 1643, os partidários de Cárdenas acusaram o Procurador da Província Jesuítica do Paraguai, P. João Antonio Marguiondo de ser o novo rei. Pelo libelo enviado ao Vice-reinado do Peru, este jesuíta casara-se com

uma mulher cacique e assim liderava um grande exército de índios, tendo-se proclamado Rei do Paraguai. Mais tarde, no período que antecedeu a Guerra Guaranítica de meados do século XVIII, um outro cacique de nome Nicolau Nenguirú foi acusado de ser Rei do Paraguai, tendo inclusive moeda cunhada, sob o nome de Nicolau I³². Já nesta época, entretanto, as acusações de independência do "Estado Jesuítico" já não se originavam entre os espanhóis, mas sim no seio dos portugueses. Muito antes de Pombal, em 1680, um espanhol que visitou a Colônia de Sacramento logo após a sua fundação, confirmou que os portugueses haviam estado ansiosos em descobrir

si los Indios de la reducciones q. administran los Padres de la Compañia de Jesus estavan sujetos a este Gobierno de Buenos ayres o absolutamente a los Padres de dha. Compañia [...] a q. le respondiò (el español) por conocer la depravada intencion de dha. pregunta q. los dños. Indios estavan sujetos a dho. Governador de Buenos ayres Y q. en las ocaciones q. se avian ofressido en aquella Ciudad avian acudido a sus ordenes. . . Y q. eran muy buenos soldados como los españoles, de lo q. treconosio En ellos (los portugueses) genero de disgusto con dha. noticia.³³

Entretanto, quando o Marquês de Pombal descreve o "Estado Jesuítico" no seu famoso opúsculo, refere-se a ele como sendo uma república:

Relação abreviada da república que os religiosos jesuítas de Portugal e Espanha estabeleceram nos domínios ultramarinos e a guerra que neles tem movido contra os exércitos espanhóis e portugueses, formada pelos registros das secretarias dos dois respectivos principais comissários.

Como se propalava a idéia da existência de um monarca, Nicolau I, parece ser aqui o termo república empregado com sentido diferente do atual. Alguns autores mais recentes referem-se à existência de uma República Guarani com uma enorme margem de autonomia, pois a sua situação política "era bastante parecida à de um domínio do império britânico, o Canadá ou a Austrália. A República Guarani desfrutava de uma liberdade pelo menos tão completa. . ." e sua economia "era mais autônoma que a de todos os outros Estados do mundo"³⁴. "Em resumo, de direito e de fato, a República Guarani era livre"³⁵. Autores como Gothein e Quelle igualmente afirmam a constituição de um "Estado Jesuítico" independente, apenas divergindo quanto à forma deste. Para o primeiro, as Missões foram uma espécie de "Cidade do Sol" independente, enquanto que para o segundo, estas teriam sido uma "formação estatal autônoma", na forma de uma República Guarani³⁶. Mais recentemente ainda, o conhecido historiador francês, Mauro, afirmou textualmente: "A originalidade do Paraguai é que as Reduções formavam uma veritável república, um Estado sobre o qual foi atraída a atenção de muitos autores"³⁷. Pierre Chaunu, por sua vez, pensa ter sido o "Estado Jesuítico" um verdadeiro "império do mate"³⁸. Mesmo no Brasil, a opinião que defende a emancipação política dos Trinta Povos é muito difundida, principalmente após a publicação das obras de Jaime Cortesão³⁹. Reino ou Império, República ou domínio "à britânica", os Trinta Povos teriam sido realmente um Estado independente, governado de maneira autônoma pelos jesuítas? São possibilidades que devem ser examinadas, pois do ponto de vista político são importantes para a definição do tipo de relações existentes entre as Missões e a Coroa Espanhola.

Em pleno século XVIII, Voltaire ironizou a situação política espanhola que admitia a existência de um reino independente dentro de seu território. O criado Cacambo, personagem de *Candide*, assim expressa a idéia do crítico filósofo:

É uma coisa admirável este governo — o reino já tem mais de trezentas léguas de diâmetro, e está dividido em trinta províncias. "Los Padres" ali têm tudo, e o povo nada; é a obra prima da razão e da justiça. Para mim, eu não vejo nada de tão divino que "Los Padres", que fazem aqui a guerra ao rei da Espanha e ao rei de Portugal, e que na Europa confessam estes reis, que matam aqui espanhóis e que em Madri os enviam aos céus. . .⁴⁰

Esta idéia de conceber os Trinta Povos como um reino e os jesuítas como reis, apareceu não apenas em obras literárias, mas também em documentos da época e mesmo anteriores. Os jesuítas haviam sido acusados de reis já pelo governador da Colônia de Sacramento, D. Naper de Lancaster. Desde então, é constante a referência à existência de um reino ou império⁴¹.

Um dos autores que mais insistiu nesta concepção foi Lugones. Para ele, após a retirada do Guaíra e do Tape, as Missões dos jesuítas se restringiram à mesopotâmia Paraná-Uruguai. E neste local, após 1640, é que teve início "la existencia firme del nucleo central del Imperio, y las fundaciones definitivas que, andando el tiempo, serían los treinta y tres pueblos celebres". O poderio teocrático que os padres teriam sobre os indígenas, somado ao isolamento, seria o fator maior para dar forças ao "Império". O único obstáculo a esta autonomia teria sido a coroa espanhola, mas, como os jesuítas "he realizavam aqui o seu ideal de Império Cristão, longe de impedi-los, os incitava ainda mais"⁴². Para o Visconde de São Leopoldo, esta emancipação teria mesmo sido levada a um extremo, pois o Padre Geral dos Jesuítas, em Roma, seria o soberano deste reino, recebendo das "províncias usurpadas" ao rei da Espanha a vassalagem que somente a este era devida. O célebre historiador das bandeiras, Ellis Jr., também fala de províncias, no plural, sugerindo as divisões internas de um reino: "As províncias do grande Império Guaranítico e Teocrático, se achavam mais defendidas, mais distantes, etc., do alcance planaltino"⁴³. Um estudo realizado sob a orientação deste pesquisador sugere mesmo que este número de províncias, e portanto da área abrangida por este império, tivesse sido muito grande:

É possível pensar-se, os jesuítas desejavam construir um império teocrático tendo por sede o Paraguai; pelo menos a instituição de várias províncias existiu, sendo cada uma delas dividida em reduções. O sul do Brasil atual estava todo ele dividido em províncias jesuíticas: entretanto, golpe após golpe, os bandeirantes destruíram-nas.

A idéia da implantação deste império é mesmo recuada no tempo, pois se chegou mesmo a sugerir que a fundação do núcleo de colonização espanhola de Ciudad Real, no Guaíra, em 1557, poderia talvez "servir de sentinela ou de posto avançado do império guaranítico que começava a ser estruturado pelos jesuítas espanhóis", ou seja, três anos antes da chegada dos jesuítas no Vice-reino do Peru e meio século antes da implantação da Província Jesuítica do Paraguai, em 1607⁴³.

A grande deficiência desta série de obras, que tentaram caracterizar os Trinta Povos das Missões como um Império, é a falta de referência documental e mesmo as contradi-

ções existentes nos próprios textos. Ora os jesuítas das Missões são os reis, ora o soberano é o Padre Geral em Roma. Ora os bandeirantes destruíram as províncias deste império, ora estavam fora de seu alcance. Se o império já estava idealizado em pleno século XVI, só foi posto em prática e tornado realidade um século depois. Não haveria mesmo apenas uma província, a Província Jesuítica do Paraguai, mas múltiplas províncias, todas elas com inúmeras reduções⁴⁴. Para Vellinho, o Império Jesuítico é embrionário ainda e não se estabelece antes do final do século XVII⁴⁵, mas "ocuparia" uma enorme área no interior do continente americano:

... o império, que começara a ser construído nos princípios do século XVII, deveria jogar muito longe suas fronteiras, desceria até o Atlântico, a leste, e desdobrar-se-ia impetuosamente para o norte, bandeando-se o coração do Continente através do Brasil até alcançar o Mar das Antilhas.

Este reino "evoluiria fatalmente" para a sua emancipação, e isto para o autor, é mais do que "uma suspeita gratuita", pois "tudo leva a supor" a veracidade da afirmação⁴⁶. Já no século XVIII o império parece existir, pois o autor afirma: "Estava escrito que o império missionário tinha que ruir"⁴⁶. Para alguns autores brasileiros, os jesuítas chegaram mesmo a pensar em estabelecer a sede do império em São Paulo, o que foi impedido pela ação dos bandeirantes. Este tipo de argumento foi refutado já em 1924 por Taunay na sua obra sobre as bandeiras paulistas⁴⁷.

Atualmente, tanto na Europa como na América, o número de autores que afirmam ter sido um império o conjunto das trinta povoações missioneiras é quase nulo. Já no século XVIII, Muratori explicava o processo de evangelização utilizando a palavra império, no sentido de "Império de Jesus Cristo", ou seja, de domínio do Cristianismo⁴⁸. Neste sentido, a palavra talvez pudesse ainda ser empregada. Entretanto, no sentido político de Império, isto é impossível por absoluta falta de documentos. A documentação prometida pelo monarca português, quando da expulsão dos jesuítas de Portugal, em 1759, jamais foi publicada. A própria lógica das afirmações, não documentadas, sobre uma possível implantação deste império, "no âmago do Novo Mundo, àquele tempo vazio e como que em disponibilidade" para posteriormente partir para a Europa e conquistá-la para a Igreja e o Santo Papa, não se mantém por muito tempo, devido às próprias contradições dos argumentos utilizados pelos vários defensores desta idéia⁴⁹.

Chegou-se igualmente a afirmar que este império era Teocrático: "baixo a tutela absoluta dos padres, que dispunham, sem limites, da produção, aquilo não foi outra coisa que um Império Teocrático, no qual todos eram pobres realmente, exceto os amos". Esta Teocracia seria autoritária e planificada, e a religião teria a função de regular todos os momentos da existência, assim como inspirar a organização interior dos Trinta Povos⁵⁰. Chauvi chega mesmo a denominar os Trinta Povos de "pequenas teocracias", das quais os indígenas seriam mais súditos do que do próprio rei da Espanha. Lugon também admite que os jesuítas pretendiam constituir um estado teocrático, mas não no mesmo sentido empregado pelos outros autores⁵¹. Os autores que se referem à "teocracia" jesuítica das Missões, normalmente se referem a apenas duas das três explicações possíveis que o termo engloba. Não estão se referindo à possibilidade de um governo exercido diretamente por pessoas que se conduzem como deuses vivos, à exemplo do que aconteceu nos impérios

do Egito e dos Incas. Não explicam claramente se o termo está sendo usado com referência a um governo exercido por autoridades eclesásticas, tais como uma Igreja, ou um corpo de clérigos, o que parece ser o mais comum. Podem também se referir a um estado independente com uma forma de governo teocrática, o que parece ser claramente o conceito utilizado por Lugones e Cortesão⁵², quando se referem ao Império Jesuítico. Para não empregar um termo carregado de sentidos múltiplos, como Teocracia, já se tentou caracterizar o governo dos padres jesuítas através do termo Hierocracia. De qualquer maneira, tanto através do primeiro como do segundo termo, tenta-se esclarecer na maior parte das obras a idéia de um "governo de padres", ou uma "clericocracia"⁵³. De qualquer maneira, tanto os conceitos de Teocracia como Hierocracia são quase sempre relacionados à idéia de Estado, o que torna muito delicada a sua utilização sem uma conceituação muito clara, o que não é o caso das obras que assim definiram as Missões. Por outro lado, ao se tomar o termo Teocracia no seu sentido mais amplo de predomínio do poder espiritual sobre o temporal, este passa a se relacionar de maneira muito ampla ao fenômeno religioso, universal, e não esclarece mais especificamente a organização política dos Trinta Povos, a não ser na medida em que este se assemelha a todas as demais missões religiosas e a toda e qualquer iniciativa levada a efeito por religiosos. Baudin é muito claro quando explica que o predomínio do espiritual tem incontestável primazia nas Missões, e que isto se deve à religião cristã aportada e imposta aos indígenas. Este fato explica a sua escolha do termo Teocracia. Por outro lado, a socialização dos bens, que ele atribui aos indígenas, completa o conceito que ele defende para definir as Missões: "Teocracia Socialistas". Acrescenta logo depois, entretanto, que a "teocracia socialista dos jesuítas não era nem perfeitamente teocrática, nem perfeitamente socialista", escapando do quadro das classificações estabelecidas pelos economistas⁵⁴.

Partindo dos conceitos de Weber, Popescu⁵⁵ procura explicar a organização política das Missões dando ênfase também na ação dos missionários, e termina por conceituá-la como sendo uma "Aristocracia Jesuítica, ou Missioneira". Faz uma distinção entre a Aristocracia Grega baseada na escravidão, a Aristocracia Feudal baseada na servidão e a Aristocracia Jesuítica, baseada no indígena convertido das Missões, buscando mostrar as diferenças que haviam entre a dependência dos governantes e governados em cada uma destas organizações sócio-políticas. Como é inequívoca a existência de uma liderança indiscutível por parte dos padres e uma obediência muito grande dos indígenas, tanto em relação ao carisma religioso como ao dirigismo econômico, existe uma aristocracia⁵⁶. Entretanto, se a dependência do escravo e do servo se explica por fatores externos, tais como a ligação escravo-senhor e servo-propriedade da terra, no caso dos indígenas das Missões existiria uma dupla causa interna: seu tradicionalismo e seu autoconsentimento ao estado de submissão pacífica. Pensa Popescu que se poderia caracterizar esta Aristocracia como sendo Teocrática, pois os indígenas estavam sempre sendo solicitados à prática do amor e temor a Deus. Os padres estavam sempre falando no nome, na santidade e na lei de Deus, bem como nos prêmios que Deus daria aos que cumprissem a sua lei e as penas com que castiga os que não as respeitam.

A essência desta teocracia não consiste, entretanto, no temporal, mas em ensinar-lhes a fazer um bom uso do seu livre arbítrio, de seu raciocínio. O objetivo final da tutela era altruístico, no interesse mesmo dos índios e não egoísta como a escravidão e a servidão, que eram em interesse do senhor.

Julga ainda o autor que o termo Aristocracia Tutelar seria muito adequado para caracterizar esta forma de relação e obediência⁵⁷. Não se pode esquecer que a própria época absolutista favoreceu a permanência e a manutenção destas concepções aristocráticas de poder, embasadas no autoritarismo, e típicas das relações entre superiores e súditos. Foi o despotismo esclarecido de Frederico da Prússia que imortalizou a fórmula: "Tudo para o povo, nada pelo povo", o que caracterizava inicialmente uma promessa e ao mesmo tempo impedia uma garantia de seu cumprimento⁵⁸.

A Aristocracia tutelar dos jesuítas, realizada em nome da religião, tinha como apoio para o cumprimento deste tipo de promessa as próprias concepções do Cristianismo. Entretanto esta situação autoritária podia gerar alguns problemas e abusos, quer por parte dos superiores dos missionários em relação a estes, quer por parte dos missionários em relação aos indígenas. Por um lado, pode surgir um desinteresse e um desprezo pelas bases sócio-políticas, pois a obediência constante leva à passividade e à falta de iniciativa, à irresponsabilidade e ao mecanicismo. Por outro lado, a autoridade de tipo messiânica, pode gerar um autoritarismo personalista e arbitrário, o qual termina caindo num formalismo estrito⁵⁹. A organização política das Missões não foi em absoluto uma democracia como o queria ver Fülöp-Miller⁶⁰, nem foi o Estado Espanhol da época representativo ou constitucional. Desde o cimo, o Rei, até as bases, havia uma delegação de autoridade e a imposição de um poder absoluto. Entretanto, nas Missões, não só devido à religião, mas igualmente pela distância em relação aos centros espanhóis, o autoritarismo da Coroa se diluía. O missionário e os indígenas ficavam um pouco a sós, o que poderia aumentar esta impressão de liberdade que parece imanar dos documentos que relatam a vida nos Trinta Povos⁶¹. Padres e Caciques formam duas camadas de autoridade política às quais os indígenas estão submetidos. Esta autoridade não foi escolhida democraticamente. Os padres são impostos pela própria Companhia, os caciques recebem hereditariamente seus títulos e honras. Entretanto, acima desta minoria política, se multiplicam os postos e demais papéis políticos das diversas teias de relações políticas locais: administração espanhola, Santa Sé, Companhia de Jesus. A falta de uma linha nítida de separação entre estes setores, bem como entre a base e as cúpulas, dificulta qualquer tentativa de tipologia.

Muitas vezes se confunde democracia e república. Enquanto que "a República é a forma, a Democracia é o fundo"⁶². Para muitos autores, os Trinta Povos sempre foram quanto à forma, uma República. Não da maneira poética com que o Padre Vanlière comparou as Missões à uma república de abelhas⁶³, mas sim como um sistema político, com seus fundadores, constituição e independência. É seguindo esta tendência, que se afirmou que

pela primeira vez, sobretudo, desde a fundação por São Pedro, da Igreja Católica, uma ordem religiosa tinha licença de criar uma República Cristã cuja constituição repousaria sobre os preceitos do Evangelho. Em outros termos, tratava-se para os jesuítas de adaptar as Constituições de Santo Inácio não mais a uma congregação, mas a um Estado.

Nesta nova unidade política, afirma ainda o autor, "não será mais a lei do Rei da Espanha que lhe será aplicada, mas a de Deus — diretamente, e não mais por intermédio do Rei"⁶⁴. Ainda seguindo esta mesma orientação, se buscou os fundadores deste "Estado

Republicano". Lugon afirma terem sido os fundadores os padres Cataldino e Maceta, que haviam iniciado a implantação das Reduções do Guaíra, sendo a Missão de Nossa Senhora de Loreto o "berço" desta República, cuja capital, posteriormente, seria a Missão de Yapeyu (Los Reyes). O autor vai ainda mais longe ao tentar explicar esta organização política, afirmando que "cada redução formava, assim, uma pequena república independente para a sua administração interior", enquanto que "por outro lado, era dependente da Confederação em tudo o que respeitava a legislação civil, penal e militar"⁶⁵. Esta idéia não é nova, pois o próprio Peramás já havia afirmado em pleno século XVIII que "do ponto de vista político, o Paraguai era, antes de tudo, uma confederação". Fülöp-Miller extrapolou esta afirmação, indicando para a "Confederação de Repúblicas Guaranis" uma situação semelhante à de um domínio moderno, na medida em que possuía alguns elementos próprios, tais como exército, administração autônoma e tribunais próprios⁶⁶. Levando esta idéia ainda mais longe, alguns pensam poder comparar os Trinta Povos a um domínio inglês da Commonwealth, na medida em que a "República Guarani" teria território próprio bem definido, economia autônoma, uma constituição original, suas próprias leis, seu exército, polícia, autoridades e chefes militares próprios. Este tipo de afirmação tem uma extraordinária importância do ponto de vista político, pois a Commonwealth se caracteriza por ser uma associação livre de nações com um propósito comum, e que permanecem reunidas porque decidiram livremente participar de uma entidade de caráter internacional, na qual cada um tem a sua possibilidade de dar e receber numa justa parcela. A independência em assuntos internos e externos é mantida, não havendo nem constituição nem governo supranacionais. Apenas se reconhece na rainha da Inglaterra a líder da Comunidade Britânica de Nações, sem que isto represente mais do que a filiação a um conjunto comum de instituições políticas. Assim, a projeção no passado deste tipo de comunidade de nações coloca alguns problemas não resolvidos pelos autores que defendem este tipo de afirmação. Em primeiro lugar, inexistem referências documentais sobre este tipo de acordo entre a "República dos Guaranis" e o Estado Espanhol. As duas nações não assinaram livremente um documento de associação recíproca, admitindo que o Rei da Espanha permanecesse o líder da comunidade. Sendo os Trinta Povos apenas uma parcela do conjunto dos Guaranis e por sua vez uma parcela inserida na Província Jesuítica do Paraguai, torna-se difícil conceber o todo em termos nacionais ou mesmo como um estado independente. Mesmo Lugon parece utilizar o termo República com uma conotação muito especial, pois ao referir-se a outros conjuntos de Reduções na América, fala de uma "República Chiquita" (vinte reduções entre os índios Chiquito) e de uma "República dos Moxes" (dezesesseis reduções ao norte da Bolívia) além de outros "Grupos" de Reduções no Chaco, no Pampa Argentino, entre os Chiriguano, os Zamucos e Tobatines. Isto coloca o problema das relações entre este grupo de "Repúblicas" entre si, bem como destas em relação à Coroa Espanhola. Não só os textos são omissos em responder aos problemas políticos deste tipo de afirmações, como nenhuma documentação é apresentada para que possam embasar as hipóteses levantadas. Quando, através da documentação existente, se examina a vida que levavam indígenas e missionários nestas povoações missioneiras, é difícil imaginar que ali se estava realizando

em pequena escala a fórmula do federalismo internacional do futuro: administração autônoma das comunidades e liberdades locais, garantidas na base de um regime político e econômico unificado⁶⁸.

Nem mesmo os autores jesuítas, que sempre defenderam a obra de seus antigos confrades dos Trinta Povos, arriscam-se a afirmações deste tipo.

Inexistia, no quadro institucional das Missões, um órgão federal que pudesse, através de eleições, representar legitimamente as trinta povoações missioneiras. A única autoridade que se impõe sobre o conjunto, de maneira autoritária na medida em que é designada pela hierarquia da ordem jesuítica, é o Superior das Missões. Comparar o seu papel político com o de um organismo dirigente de uma confederação de pequenas repúblicas é forçar os conceitos e exagerar as atribuições. Por outro lado, mesmo admitindo que esta liderança seja a cúpula do poder da “República dos Guarani”, não é igualmente clara a sua autonomia em relação ao Provincial da Companhia de Jesus, pois como se sabe, os Trinta Povos são uma parcela das Missões integradas na Província Jesuítica do Paraguai. Por outro lado, pode-se considerar a ação do Superior das Missões, com seus assessores, e com seus missionários, uma ação típica de um monopartidarismo estatal? Descola afirma que nas Missões “não haviam partidos, ou melhor, um partido único, o do Estado”⁶⁹. Seria este, então o governo federal desta “Confederação”? O mesmo autor é formal ao afirmar que “um jesuíta era colocado à cabeça da Confederação e tomava o título de Superior Geral”⁷⁰, esquecendo apenas de indicar qual o processo de escolha que leva a esta indicação. Mesmo um autor como Mauro, mesmo que não se refira à confederação, afirma que

análogas às aldeias brasileiras, as Reduções jesuíticas formavam aí (Paraguai) em 1610, com a aprovação de Felipe III da Espanha, uma República Cristã onde nenhum espanhol pode entrar sem a permissão de um religioso⁷¹.

É importante notar dois aspectos neste problema da conceituação de República em relação às povoações missioneiras. Em primeiro lugar, a idéia da existência de uma “República dos Guarani” pouco a pouco vai substituindo a idéia de um “Império Jesuítico” na maior parte das obras escritas neste século. Ambas, entretanto, tiveram origem quando ainda os Trinta Povos existiam. Mesmo Charlevoix emprega este termo em sua obra, em 1756⁷². Muratori, nesta mesma época, emprega a mesma palavra, chegando mesmo a se referir às Missões como “estas pequenas repúblicas”. Afirma igualmente que “cada uma delas se governa, com efeito, como uma verdadeira república”⁷³. Neste sentido, o termo significa apenas *res publica* (a coisa pública) e pode ser interpretado no sentido amplo de uma associação de pessoas que forma uma comunidade fraternal. Entretanto, nesta mesma época, em 1757, a “Relação Abreviada” de Pombal era clara no uso do termo República com nítida conceituação política:

Nos sertões dos referidos rios Uruguai e Paraguai [...] se achou estabelecida uma poderosa República, a qual só nas margens e territórios daqueles dois rios tinha fundado não menos de trinta e huma grandes povoações, habitadas de quasi cem mil almas e tão ricas e opulentas em frutos e cabedades para os ditos Padres como pobres e infelices para os desgraçados Índios que nellas se fechavão como escravos⁷⁴.

Neste sentido, a referência que se faz é a um Estado, responsável pelos interesses coletivos de seus membros, ou seja, à coisa pública⁷⁵. É neste sentido, o da independência dos Trinta Povos que o termo passou a ser utilizado até nossos dias, aliando a idéia de auto-suficiência econômica ao de emancipação política, como deixa bem claro o texto de Pombal. Ainda segundo a "Relação Abreviada", a República dos jesuítas teria como projeto a usurpação de todo o "Estado do Brasil", e seu progresso era tal, que se não fosse eficazmente impedida, em menos de uma década seria inacessível e insuperável a todas as forças da Europa reunidas. Dispunha a República de uma organização religiosa, social, econômica, política e administrativa meticulosas. Do ponto de vista militar, possuía infantaria, cavalaria e artilharia, além de engenheiros militares "disfarçados sobre a roupeta" de jesuítas. O clima de guerra, a distância do local onde tudo isto se passava, o anticlericalismo (e o antijesuítismo) e mesmo algumas moedas cunhadas com o nome de Nicolau I, rei do Paraguai, fizeram com que a poderosa República se transformasse num verdadeiro Império, o "Império Jesuítico do Paraguai"⁷⁶. Entretanto, os próprios exageros criados pelos mitos desta fronteira em guerra, fizeram com que muito cedo os historiadores começassem a fazer críticas acerbas às deformações existentes. O próprio Southey, nos inícios do século XIX, repeliu com vigor as fábulas que se haviam criado em torno do Rei Nicolau I e da poderosa República Jesuítica do Paraguai, pois o próprio texto de Pombal reunia anacronismos e fantasias, notícias missionárias e dados folclóricos. É de se espantar que tais dados possam ter sido aceitos de tal maneira na Europa iluminista do século XVIII⁷⁷.

A República é uma forma de governo que se caracteriza pela soberania de todos, ou pela soberania nacional. Etimologicamente este termo deriva do latim, *res publica*, e assim teria o mesmo senso da palavra inglesa *commonwealth*. Esta foi utilizada na época das Missões por Cromwell, quando implantou a República da Inglaterra e da qual se nomeou "Lorde Protetor", em 1649. Atualmente, a idéia de República se associa à de "democracia representativa", ou seja, ao conceito de um governo no qual os que detêm o poder seriam representantes do povo e responsáveis perante este. Assim, o sentido da palavra República seria o de uma forma de governo que teria seus poderes derivados, direta ou indiretamente, do povo, ou da parcela do povo que tem voz política⁷⁸. Neste sentido, a palavra república seria um conceito antagônico ao de Monarquia Absoluta, e como tal emergiu já nas Revoluções Liberais da Idade Moderna.

Qual será a idéia de República que poderia ter levado Muratori e Charlevoix a empregar esta palavra? Quais eram as concepções básicas dos jesuítas sobre a organização política? São perguntas que devem ser respondidas para que se esclareça este aspecto da questão.

Até o século XVIII, a tipologia de regimes política conhecida era a de Aristóteles. Na sua obra "Política", este filósofo grego dividiu as formas de governos em dois grupos: a formas puras (monarquia, aristocracia e timocracia) e as corrompidas (tirania, oligarquia e democracia). Normalmente, entretanto, até Montesquieu, se usou uma forma mais simples de divisão dos regimes políticos. Tudo era sintetizado em três tipos: monarquia, aristocracia e democracia. O ensino dado aos jesuítas tinha uma enorme influência aristotélica na parte que se refere à Filosofia, enquanto que na Literatura predominava a clássica greco-latina e na Teologia, o Tomismo. No todo, se visualiza um mundo orde-

nado. Ao lado da obediência ao Papa, se distinguem três aspectos que se relacionam à ordem proporcionada pelo ensino: coesão, autoridade unitária e conservação; tudo centrado no princípio de obediência "a um dentre nós". O objetivo, na época, era romanizar o mundo. "Assentar sobre as sociedades, sobre as opiniões públicas, sobre os governos, a autoridade da monarquia romana. . ."⁷⁹.

A análise dos textos jesuítas franceses do final da Idade Moderna mostram que existem três pontos essenciais nos quais o seu pensamento busca apoio: a Antiguidade Clássica, a Religião e a Monarquia. O universo greco-romano é um repositório ideal onde se inscrevem os modelos de conduta moral e estética, de onde provém a boa educação, onde se caracterizam o belo e o bom. A religião cristã, por sua vez, é uma visão de mundo coerente e completa. O mundo é o local onde se realiza, através das ações dos homens e dos povos, o plano da Providência. É a religião que produz, fecunda e dirige a História. É por isto importante não se deixar abandonar em demasia ao mundo e ao século; mas sim, como monges combatentes, é necessário cerrar as fileiras da "milícia de Deus" e manter a solidariedade jesuítica para derrotar a heresia onde esta se encontrar, bem como defender a poder temporal da religião. O terceiro ponto, a monarquia, pressupõe a fidelidade ao príncipe e a defesa de valores sociais e morais próprios da nobreza, de cujas fileiras um número muito grande de jesuítas havia saído. Para os jesuítas da época, estes três domínios formam um todo homogêneo e se organizam em torno de uma idéia de ordem social e de autoridade, em torno de uma concepção de mundo que tende ao sagrado. As possíveis perturbações deste universo são tidas como diabólicas, e o diabo pode muito bem se chamar Voltaire. Para os jesuítas o diabo estava constantemente presente e atuando na textura do mundo.

A concepção sagrada ou sacralizada que aureola estas três referências básicas, os desenha como uma arquitetura mental fundamental, que deve permanecer permanente nas suas grandes linhas e que sempre acompanha a idéia de ameaça, de profanação ou de sacrilégio⁸⁰.

Dois são os tipos de critérios que se percebem nas idéias dos jesuítas desta época. Uns, mais tradicionais, fazem constantemente referência aos símbolos fundamentais: o Rei, Deus, a Antiguidade Clássica. Mas, outros são recentes e se inspiram nas possibilidades novas que se descortinavam, desde o Renascimento, na capacidade técnica e científica do homem: curar os doentes, organizar a produção e a riqueza coletivas. Estes novos critérios podem bem subverter os antigos, assim como aqueles tendem a impor limites a estas novas atitudes.

Muito atentos às condições reais da vida social e a uma história próxima dos costumes e dos hábitos de vida, os jesuítas parecem ligados a uma antropologia mais concreta e menos metafísica. Mas eles não a admitem e não ser na medida em que ela não coloca em perigo o essencial de sua visão de mundo. Seus estudos históricos sobre as leis e os costumes medievais precisam as fontes das origens da monarquia⁸¹.

Este conjunto de idéias não são substancialmente diferentes do que se depreende dos textos jesuítas das povoações missionárias da área do Prata. A mesma concepção religiosa, a mesma crença na monarquia, as mesmas preocupações com o desenvolvimento

social e com o conhecimento científico. A preocupação com a *res publica*, mesmo permanecendo monarquistas, é uma constatação que emana dos textos e documentos.

Assim, ao mesmo tempo que eles se sentem seguros de manter a teia fundamental de valores que constitui para eles o inviolável arcano da experiência humana, eles se sentem também prestes a contribuir ao desenvolvimento das idéias de um século em efervescência⁸².

O zelo por uma nova ordem política e econômica é temperado pelo seu ideal político, ou seja, o respeito pela monarquia. Entretanto, eles não desconhecem que desde a Idade Média, as comunas medievais encontraram o seu lugar e se integraram perfeitamente no seio das monarquias. Assim, enquanto que na Europa os jesuítas acreditam que um bom católico pode ser também um bom comerciante e um bom cidadão, nas Missões também os aspectos econômicos relativos ao bem estar material da coletividade não será descuidado. Entretanto, estas novas atitudes em nada parecem ter abalado a concepção fundamental política na monarquia. Na Europa como nas Missões,

a atitude dos jesuítas aparece, em suma, como um jogo de contradições e de integrações entre uma ordem antiga, religiosa e política, e uma ordem sócio-econômica nova. O que torna o compromisso algumas vezes difícil para eles, é que elas parecem pouco decididos a admitir que a nova ordem de coisas busca também as suas próprias concepções⁸³.

Os jesuítas concebiam assim a ordem política em termos monárquicos. E em dois planos diferentes. Acima de tudo, eram defensores da monarquia universal do papado. E após, defendiam as monarquias nacionais dos soberanos que estavam sobre seus tronos pela vontade divina, e governavam pelo "Direito Divino dos Reis". Quando os nacionalismos iniciaram a afastar estas duas monarquias, os jesuítas permaneceram ao lado do papa. Mesmo no momento em que a Companhia de Jesus foi extinta como ordem pela Santa Sé, não se tem notícias da existência de jesuítas republicanos.

Este monarquismo, no plano político, manteve sempre os missionários e os próprios superiores dos Trinta Povos, ligados à teia de relações políticas representada pelas hierarquias da Coroa Espanhola e da Santa Sé. Não se pode ignorar, entretanto, que o componente religioso da mentalidade jesuítica é o fator mais importante para a manutenção desta vinculação. Para os homens de Inácio de Loyola, o centro de seu mundo está em Roma. E a luta para a defesa de suas concepções exige uma união que é internacional, ao mesmo tempo que uma perfeita integração com a monarquia hispânica, em cujos territórios a obra de evangelização missionária se desenrola. Assim, uma segunda capital se encontra, para a Província do Paraguai, em Madri. Dentro desta perspectiva, as idéias de separatismo local e estabelecimento de uma República Guarani isolada, ou mesmo num regime de semi-autonomia semelhante ao de um domínio inglês, são de difícil concepção. Isto só poderia ter acontecido se os missionários tivessem visto na "República dos Guarani" um objetivo em si mesmo, e não uma parcela de um objetivo maior, uma batalha de uma luta que estava sendo travada não apenas nas Missões da América, mas no Extremo Oriente e no próprio solo europeu.

Por outro lado, foi sempre uma característica da ordem um engenhoso sistema de divisão de poderes e controle mútuo. Para a eficácia deste sistema, é necessária uma

mudança constante de todos os líderes locais. Isto ocorreu sempre, quer entre os missionários, como o exemplo do Padre Sepp nos mostra, quer entre os Superiores, quer entre os Provinciais, quer entre os Procuradores. Assim, nas povoações missioneiras, as únicas pessoas que permaneciam relativamente estáveis, sem serem desvinculadas periodicamente e mudadas de um lugar para outro eram os indígenas. Mesmo auxiliado pelo "carisma da função", o novo padre deveria impor sua liderança pelas suas qualidades de liderança e oratória.

Assim, estas pequenas "repúblicas" não foram idealizadas como uma "República", pois tal conceito não existia nem era possível nas concepções da própria Companhia de Jesus, no século XVII. E não como ingenuamente já se pensou, porque seria um crime de "lesa-majestade" se pensar em República num reino absolutista⁸⁴. Não foi por temor à possível repressão das monarquias absolutistas, mas por concepção política que os jesuítas, muitos de origem aristocrática, eram monarquistas. Assim, as referências ao conceito "república" feitos pelos próprios jesuítas, refere-se à idéia de res publica e não a uma unidade política independente de características políticas republicanas. Quase dois séculos de vida "republicana" não deram origem a nenhum jesuíta "republicano" capaz de se transformar em chefe rebelde e liderar a defesa da "República" dos Guaraní contra o avanço dos exércitos monarquistas luso-espanhóis, na Guerra Guaranítica⁸⁵.

O que se percebe em muitos autores é uma tentativa muitas vezes pouco objetiva e imprecisa de estabelecer a autonomia política que pensam existir nos Trinta Povos. Uma simples análise crítica dos textos mostra, muitas vezes, a extrema liberdade com que os conceitos são empregados, sem maiores preocupações com a sua significação. Um exemplo claro disto é a obra de Fülöp-Miller. Partindo do princípio de que foi através da música que os missionários atraíram os indígenas, ele se refere ao "Estado Musical" dos jesuítas. Posteriormente ele designa este Estado de "Império Comunista dos Jesuítas" e logo após de "estranha República do Paraguai", que parecia ser uma espécie de "sociedade coral de índios" estabelecida num "Paraguai independente"⁸⁶. De fato, é a centralização da Companhia de Jesus a grande autoridade que os missionários tinham perante os indígenas, o relativo isolamento das Missões e a campanha de propaganda que foi desfechada no século XVIII por políticos e filósofos, as razões principais para que ainda hoje se imagine as povoações missioneiras como um "Estado Teocrático" ou como um "Império dentro do Império" (*Imperium in Imperio*). Na realidade, estas análises sempre ignoram as relações políticas de dependência em relação ao conjunto do Império Espanhol, e em relação à hierarquia religiosa da própria Companhia de Jesus e da Santa Sé, pois de fato "dependiam não só muito da inclinação do P. Geral e do Papado, como também dos desejos e vontades dos reis da Espanha"⁸⁷.

Uma das mais interessantes hipóteses sobre a autonomia parcial das Missões jesuíticas é a defendida por Frankl na sua obra *Idea del Imperio Español y el problema juridicologico de los Estados-misiones en el Paraguay*. Destaca este autor que a idéia imperial da Idade Média admitia a coexistência, juntamente com a autoridade superior do imperador, de reinos menores e vassallos. Esta idéia foi transmitida à monarquia espanhola pelos Habsburgos, na pessoa de Carlos V. Este monarca teria declarado nas Cortes de 1520 ser o "Rei dos Reis", ou seja, que poderia governar outros soberanos. Seria assim compatível a existência de instituições públicas territoriais soberanas no seio do Império

Espanhol, ao lado da autoridade suprema do monarca, sem que por isto deixassem de estar ligadas pela cúpula à unidade imperial. Dentro deste raciocínio, as missões poderiam ter tido uma grande autonomia política no seio da autoridade imperial. Apenas quando a Casa de Bourbon substituiu a de Habsburgo, a tradição francesa de uma concepção mais moderna de estado centralizado e absolutista levou até o fim a decisão de suprimir este Estado Missionário da Companhia de Jesus, o qual representava aos olhos da nova dinastia um crime político contra a plena soberania do estado espanhol.⁸⁸

Poderiam ter sido os Trinta Povos um Estado? Sabe-se que um Estado é “uma comunidade humana que, nos limites de um território determinado... reivindica com sucesso para si mesmo o monopólio da violência física legítima”, segundo a definição proposta por Weber⁸⁹. O estado é uma organização particular, subsidiária e funcional do corpo político e tem como seu objetivo a promoção do bem comum temporal. São seus atributos essenciais o povo, um território, um governo e a soberania interna e externa, incluindo-se nesta o poder final de tomar decisões legais e o poder físico de impô-las. O estado se distingue da nação, que é uma comunidade humana baseada no nascimento e ascendência, bem como numa cultura e tradição históricas comuns. É importante também, para a existência do Estado, o seu reconhecimento como expressão política de fato, por outros membros da comunidade política internacional⁹⁰. É importante se destacar que o Estado não existe apenas como um conceito, mas ele deve ser realmente pensado e imaginado por aqueles que dele participam. Como instituição, o Estado se define em relação a uma idéia de direito. Ele é a expressão de um consenso nacional e define as relações entre as instituições e os grupos dirigentes. Para a sua caracterização é importante precisar qual é o poder real deste estado⁹¹.

Em função destas noções do conceito de Estado, torna-se difícil encontrar nos Trinta Povos muitas destas características essenciais a este tipo de organização política. É claro que a necessidade de seu reconhecimento por outros estados não seria vital para a sua existência por um tempo limitado. Mas imaginar a sua existência durante um século e meio, sem ser reconhecido pelos demais Estados da época, é mais difícil de ser compreendido, tanto mais que a área que ocupava estava inserida dentro do Império Espanhol e nas proximidades de capitais provinciais de importância, como Buenos Aires e Assunção. As visitas feitas por Governadores não se apresentam na documentação como as que se faz num país vizinho e amigo, mas com nítidas finalidades administrativas, tais como fazer o censo para o cálculo do tributo e conferir o número de armas existentes. Não havia, portanto, a soberania interna e externa, pois as decisões legais importantes eram tomadas pela sociedade global espanhola ou mesmo pelas autoridades religiosas da Igreja Católica e da própria Companhia de Jesus, localizadas fora das “fronteiras” dos Trinta Povos. A existência desta soberania implicaria não só num acordo com a monarquia espanhola sobre a posse do território, como também transformaria os Procuradores jesuítas em Buenos Aires, Lima e Madri em verdadeiros embaixadores, o que de fato nunca ocorreu.

Quanto ao território “nacional”, este só é determinado nos mapas feitos recentemente. Nos mapas antigos nunca se tentou definir o território dos Trinta Povos com linhas fronteiriças definindo uma separação política em relação à zona de colonização espanhola. Mesmo se em todos os mapas existissem limites, isto não seria ainda uma prova suficiente da independência das Missões, pois sendo submetidos a um Superior, os Trinta

Povos constituíam uma unidade particular dentro da Província Jesuítica do Paraguai, não o sendo do ponto de vista da administração espanhola⁹². Para Lugon, a "República Guarani" teria suas fronteiras bem delimitadas e defendidas, e no mapa que apresenta os seus limites estão visivelmente assinalados, estendendo-se das bordas no Chaco até Porto Alegre, do centro do Uruguai até o norte de Assunção⁹³. Já no século XVIII, Voltaire imaginava as Missões como um território isolado por barreiras guamecidas por guardas armados e comandantes militares fronteiriços, enquanto que Lugones chega a apresentar um mapa com o "provável plano de expansão do território do Império Jesuítico". Neste mapa, os limites "seriam expandidos" em direção ao Ocidente até os Andes, ocupando Santa Fé, Córdoba, Tucuman, Salta e Santa Cruz de La Sierra. Para o Atlântico, o território "se expandiria" até o litoral, ocupando o trecho compreendido entre Porto Alegre e Curitiba⁹⁴. Ora, assim como não existem limites "prováveis" projetados num futuro histórico que nunca ocorreu, não existiram limites do território dos Trinta Povos fixos e possíveis de serem traçados. A própria área ocupada pelas Missões não foi sempre a mesma, e por isto estes limites, se de fato existiram, não podem ter sido constantes. A cronologia destes limites é importante para o seu estudo. Se no início do século XVII o limite norte da área ocupada pelas Reduções do Guaíra se aproxima de São Paulo, após as investidas dos bandeirantes paulistas ela foi empurrada para o sul, na altura do limite norte do atual estado do Rio Grande do Sul.

A ocupação missioneira do Rio Grande do Sul, por sua vez, se fez em duas vagas distintas. Na primeira penetração os missionários se estabeleceram até o vale do médio Jacuí, recuaram posteriormente até a margem direita do rio Uruguai, para no final do século XVIII penetrarem novamente, fundando os Sete Povos e organizando as suas vacarias até o alto da Serra, no Planalto. São, pois, estes os limites que aparecem cristalizados num mapa? Estes foram os deslocamentos de uma zona-limite, ou seja, uma região intermediária entre as duas colonizações ibéricas. Não havia uma linha-limite, na medida em que a existente, elaborada nas conversações do Tratado de Tordesilhas, não só nunca fora demarcada como era extremamente discutida sua real situação geográfica. Esta zona-limite é a que separa a sociedade hispano-americana da sociedade luso-americana, o Estado Espanhol do Estado Português, representados aqui por suas colônias. Estranho território era este dos Trinta Povos, com limites somente ao leste, pois foi aí que a fronteira viveu o embate de duas expansões que se defrontaram. Do lado espanhol, demarcar a área ocupada pelos Trinta Povos, isolando-os das Governanças do Prata e do Paraguai ou mesmo da Província Jesuítica do Paraguai é apenas realizar uma separação artificial, pois estes limites nunca foram determinados juridicamente na época. Havia mesmo discussões sobre se algumas das povoações missioneiras deviam estar sob a jurisdição de Buenos Aires ou de Assunção, pois nem mesmo os limites entre os dois governos provinciais eram perfeitamente definidos.

Podem os Trinta Povos ter tido uma existência autônoma, independente e portanto se configurar como um Estado Jesuítico? Poderia ter havido um nítido limite ao oeste, separando estas povoações missioneiras da sociedade espanhola colonial da área platina? Estas Missões se somam às que a Província administra entre os Chiquito, na Bolívia, e entre os Mocobi e Aibipone, no Chaco, num total de mais de quarenta. Além disto, o Provincial tem a seu cargo o Noviciado, o Colégio Máximo, uma Universidade e a

Residência em Córdoba, bem como o Ofício das Missões, o Colégio de Santo Inácio e a Residência em Buenos Aires. Ao serem expulsos os jesuítas, a Província possuía 33 Missões entre os Guaraní, 10 entre os Chiquito e 13 no Chaco, além de ter tentado também a evangelização do Pampa argentino. No total, abandonava 57 Missões e uma população de 113.716 indígenas⁹⁵. Pode-se destacar os denominados Trinta Povos igualmente deste conjunto sob o controle da Província do Paraguai? Todos os autores que fizeram mapas para salientar o território dos Trinta Povos e os limites de sua "autonomia política", isolam-nas das demais, alguns chegam mesmo a ignorar as do Itatim, que se deslocaram para perto de Assunção⁹⁶. Este conjunto de povoações missioneiras, trinta ou trinta e três dependendo da época, foram mais do que um simples agregado de Missões? A partir dos documentos da época parece fora de dúvida que o conjunto foi submetido a direitos e deveres, possuindo seus regulamentos próprios e seus Superiores das Missões, sendo tratados pelos governadores e mesmo pelos órgãos da administração metropolitana como uma entidade particular. Tanto o Rei, como os Vice-reis, os Governadores, os Bispos e os Provinciais, entre outros, assinaram documentos dirigidos ao todo, ao conjunto das povoações missionárias da região. De fato, inúmeras vezes se impuseram obrigações e cargos ao conjunto, permanecendo a repartição dos cargos um assunto local. Efetivamente existiu "uma espécie de alto domínio" por parte dos Trinta Povos sobre o território que ocupavam, pois "o território das Missões pertencia ao rei mas podia ser explorado pelos índios em enfiteuse"⁹⁷. Entretanto, mesmo que existisse este "alto domínio", nenhuma autoridade da monarquia espanhola, nem mesmo o rei,

perdia nada, por mínimo que fosse, do alto domínio que exerciam sobre todas as terras sujeitas à sua jurisdição. Mas embora sujeita como uma sub-província ao governador provincial de Buenos Aires nas coisas essenciais, podia o conjunto dos Trinta Povos ser uma espécie de alto domínio sobre o seu território, enquanto não contradissesse o alto domínio do rei e do governador⁹⁸.

Se a situação de direito é clara na documentação da época, é também clara a situação de fato. A prestação de serviços por parte da milícia indígena bem como o tributo pago mostram claramente que a submissão ao monarca espanhol não é apenas nominal. Quatro das Missões sempre estiveram abertas ao comércio com os espanhóis e ao contato. S. Inácio Guazú, Santa Maria de Fé, Santa Rosa e Santiago, ou seja, os *Pueblos de Abajo*, localizados ao sul de Assunção, no caminho que ligava Vila Rica a Corrientes. Mesmo nos demais povoados, sempre ocorreram dois tipos de contatos dos índios com pessoas pertencentes à sociedade colonial: os contatos esporádicos e a residência permanente de forâneos nas próprias Missões. Foi sempre uma norma estabelecida a recomendação do Provincial Duran: "todos os padres receberão com amizade e cortesia os espanhóis que o governador enviará com alguma comissão, de tal maneira que eles retornem satisfeitos"⁹⁹.

Nenhuma das hipóteses relativas à existência de um Estado Jesuítico do Paraguai se sustenta quando se examinam os documentos básicos relativos às instituições, os autos das visitas de governadores e bispos, as decisões do Conselho das Índias, as Cédulas Reais e os regulamentos internos. Estes últimos, na medida em que coordenavam a vida das povoações missioneiras nos seus menores detalhes, ilustram bem o que era considerado impor-

tante do ponto de vista normativo para o conjunto dos Trinta Povos. E em nenhum destes documentos históricos se percebe qualquer indício que indique uma soberania independente por parte da administração dos missionários jesuítas, nem mesmo parcial. As relações entre os Superiores das Missões, os Provinciais, os Governadores e os Vice-reis sempre foram claramente representadas na documentação como relações políticas de administradores e administrados, excluindo absolutamente o exercício da soberania por parte dos missionários e dos Cabildos indígenas¹⁰⁰ como o quadro abaixo resume:

Monarquia Espanhola		Santa Sé	
		P. Geral	Papa
		REAL PATRONATO	
Vice-reino do Peru	Audiência de Charcas	Provincia Jesuítica do Paraguai	Arcebispo de Lima
Governos Provinciais do Paraguai e Rio da Prata		Superior	Bispos de Assunção e Buenos Aires
Cabildos Indígenas		Trinta Povos	Curas Missionários

Por outro lado, não se deve ignorar que em quase todas as hipóteses relativas à autonomia soberana dos Trinta Povos se tentou provar alguma coisa mais, o que terminou levando a um exagero a situação de isolamento relativo das povoações missioneiras: ou a ambição jesuítica de criar um estado no seio do continente americano, ou a de implantar uma sociedade "comunista", separada do mundo capitalista da época.

Não resta dúvida de que a política de isolamento dos jesuítas acompanhava o espírito das leis espanholas da época e, como ocorria nas Missões das outras ordens religiosas, visava proteger os indígenas dos abusos da sociedade colonial, em especial da escravidão. Entretanto, a situação dos Trinta Povos não pode ser somente explicada integralmente em termos de lei, pois os jesuítas demonstraram sempre serem mais relutantes em admitir as visitas de qualquer espanhol que não fosse uma autoridade, do que os demais religiosos. O que não os impediu de abrir excessões, tais como a de manutenção de um *mayordomo* espanhol com capacidade para auxiliar na administração dos bens do povo, como nos demonstrou Cardiel¹⁰¹.

Este isolamento do espaço das Missões não implicou em autonomia soberana nem em separação institucional, pois os missionários jamais puderam escapar às "decisões imperativas dos detentores do poder" na sociedade global espanhola¹⁰² para poder aspirar, se é que alguma vez realmente o pensaram, a uma independência.

Os Trinta Povos se transformaram num conjunto complexo, mas extremamente funcional, com uma administração autônoma nas mãos dos Superiores jesuítas, quase auto-suficiente em termos econômicos e representaram um verdadeiro progresso social

para a época, num momento em que em todo o mundo colonial fracassavam as tentativas de libertação do indígena da escravidão e da morte. Como bem o salientou Meliá,

como a produção do novo espaço urbano da redução queria produzir vida “política e humana” para os índios guaraníes, o conjunto dos trinta povos guaranis sobre uma área compacta, livre de outras intromissões coloniais, produzia um espaço político que chegou a parecer um Estado dentro do Estado; o que era uma força para defender-se das ameaças coloniais particulares, mas que se transformou numa realidade que o mundo colonial como tal não podia aceitar¹⁰³.

Com o crescimento demográfico e econômico das áreas coloniais ibero-americanas e o avanço crescente das frentes de expansão, reduziram-se progressivamente as possibilidades de manutenção de um espaço livre para o indígena na bacia do Rio da Prata. Se a destruição deste espaço gerou a lenda da autonomia soberana de um Estado Jesuítico e terminou expulsando os missionários da região, transformando-os em vítimas do imperialismo luso-espanhol, esta faceta da história está muito bem documentada para que se possa chegar a conclusões claras. Entretanto resta ainda a escrever a história dos milhares de indígenas que viram desaparecer as suas possibilidades de emancipação e que foram tragados na voragem das guerras platinas.

O Comunismo e as Missões

A idéia de “Estado” é, muitas vezes, associada, intimamente, à de “comunismo”, em muitos autores que descreveram a organização missioneira. Esta tendência tem suas origens no século XVIII, e Voltaire já escrevia então que tudo era “em comum na região das Missões”¹⁰⁴. Sagot chegou mesmo a afirmar, no início deste século, que as comunidades utópicas que se estabeleceram na América do Norte e tentaram aplicar na prática as idéias comunistas, podiam ser comparadas às Missões dos Guarani, por serem elas igualmente comunistas. Esta conceituação ele estende mesmo a outras reduções religiosas, pois afirma que as reduções estabelecidas na América do Norte, mais recentes do que as da região platina, não chegaram a ter “un communisme aussi avancé que la ‘terre modèle du Paraguay’”¹⁰⁵. Recentemente, a obra de Lugon veio reafirmar esta ligação entre a independência política do Estado Jesuítico e a organização comunista. Para ele, não é a posição fronteiriça face ao Brasil português e os embates com os bandeirantes que explicam as Missões, mas sim a organização interna. A emancipação política do Estado seria apenas uma condição *sine qua non* para a implantação do “comunismo cristão”, pois libertava as povoações missioneiras da esfera do direito público e privado espanhol. Para Lugon, os missionários teriam implantado nesta “República Comunista” um sistema intermediário “entre o comunismo primitivo e o comunismo evoluído, o comunismo que entrevemos para além do capitalismo”. Para ele, esta etapa intermediária é um comunismo “pré-marxista”¹⁰⁶. Esta tendência à reunião dos dois elementos, a independência do “Estado Jesuítico” e o comunismo, já havia sido salientada anteriormente por Garay, pois para ele os jesuítas “converteram sua república em uma imensa sociedade coletiva de produção”¹⁰⁷. Todos os autores que qualificam as Missões como sendo comunistas, dão ênfase, para sua argumentação, na existência da propriedade comunal, ou seja, o Tupam-

baé. Outros autores preocupam-se mais com a política econômica levada a efeito pelos missionários. A direção centralizada, muito semelhante à dos países socialistas (além da propriedade coletiva), caracterizariam um socialismo e não um comunismo, na medida em que o Estado estaria presente e atuante. É numa sociedade socialista que "o equilíbrio é estabelecido pela via da autoridade e não pelo choque das forças individuais opostas. Direção, centralização, hierarquia são os elementos de sua estrutura"¹⁰⁸.

Este tipo de interpretação tem sido negada pelos historiadores marxistas. Mesmo que tenham sido "uma das mais interessantes e mais extraordinárias" experiências sociais "que jamais tiveram lugar", as Missões foram apenas uma "organização emergente de exploração capitalista e política colonial", segundo Lafarge. O próprio Lugon, ao admitir a atividade mercantil de exportação de erva-mate, reconhece que "a comunidade era, assim, a única entidade capitalista", mas sem esclarecer como pode ser concebido um "Estado" que internamente é comunista e externamente é capitalista¹⁰⁹.

O que se percebe novamente aqui é uma utilização de conceitos de maneira muito ampla e sem maiores precisões. Lucien Febvre alertou sobre os perigos que a História poderia correr, se o passado fosse determinado pelo presente¹¹⁰. Torna-se complexo, do ponto de vista teórico, a adaptação de termos carregados de significação para os homens do mundo contemporâneo, a uma sociedade de missionários e indígenas que viviam nas matas dos vales do Paraná e Uruguai em pleno século XVII, num ponto de contato entre uma frente de expansão colonizadora e tribos de agricultores que ainda desconheciam o metal e a escrita. Socialista ou comunista, a organização interna dos Trinta Povos é vista através da projeção de termos e conceitos atuais, o que é pouco objetivo do ponto de vista tipológico. Inseridos dentro dos quadros de uma sociedade nascida do Renascimento, da Reforma e da expansão marítima dos inícios da Idade Moderna, e na qual tanto o Absolutismo como o Mercantilismo atingiam o auge, dirigidos por catequistas católicos e tendo por contingente demográfico uma etnia guarani, os Trinta Povos pouco tinham em comum com a situação sócio-econômica que caracterizou a Europa após a Revolução Industrial.

As diversas conceituações de comunismo e socialismo existentes atualmente somente podem ser explicadas por referência aos fatos históricos do mundo contemporâneo¹¹¹. Com Marx apareceu a primeira distinção importante entre os dois conceitos, pois para ele o socialismo se limitaria apenas à transformação dos meios de produção (fábricas, minas, quedas d'água, etc.) e limitando a isto a reforma das estruturas; o comunismo, além disto, colocaria em questão também a repartição das riquezas, fruto da produção. Assim, "se num socialismo cada um pode trocar o resultado de seu trabalho pelo que quer, no comunismo a sociedade dirá a cada um o que pode adquirir em alimentação, vestuário, etc."¹¹². Ambos se opõem formalmente ao individualismo e à propriedade privada. Representariam etapas sucessivas rumo a uma sociedade mais perfeita e feliz, como explicou Lenine¹¹³. Do ponto de vista político, o comunismo ainda se distinguiria do socialismo pelo fato de ser o Estado relegado ao "museu das antiguidades" do passado¹¹⁴.

Se o fato de existir em uma sociedade um Tupambaé, ou seja, uma propriedade de Deus, é suficiente para caracterizá-la como comunista, então as cidades-estado da Suméria e o próprio Império Egípcio seriam assim classificados. Por outro lado, a existência de um comércio de exportação não é motivo suficiente para que se caracterize uma determinada

sociedade ou um estado como sendo capitalista. Para Lugon, mesmo o Império Incaico foi comunista, apesar de sofrer de "uma tara decisiva", pois "repousava na dominação e exploração da classe dos trabalhadores pelas classes dirigentes"¹¹⁵. Entretanto, o Império Incaico e as Missões dos jesuítas da região platina, são realizações muito diferentes. O primeiro nasceu da conquista armada de comunidades vizinhas. As povoações missionárias emergiram do contato entre tribos guaranis, com uma organização da propriedade baseada no caciquismo, e os jesuítas, representantes de uma sociedade espanhola mercantilista mas que não possuem propriedades particulares devido ao voto de pobreza. O resultado desta "conquista espiritual" é um regime misto, onde a propriedade privada, ou Abambaé, encontra-se lado a lado com a propriedade comunitária, ou Tupambaé. É com muito esforço de imaginação que se poderia encontrar nesta experiência algo de "pré-marxista", a não ser que se empregue o conceito de comunismo de uma maneira vaga e ampla. Corre-se então o risco de englobar também outras experiências comunitárias do passado, com as dos mosteiros e conventos medievais. Por outro lado, tendo permanecido a propriedade comunitária após a expulsão dos jesuítas das Missões e mesmo sido ampliado o tempo de trabalho comum para cinco dias semanais, poder-se-ia afirmar que a organização interna foi ainda mais comunista na época em que os administradores do monarca espanhol foram os dirigentes?¹¹⁶. Atacado por uns, aplaudido por outros, por ter implantado o comunismo, o regime aplicado pelos jesuítas tem sido erroneamente visto como algo unitário, esquecendo-se alguns autores que a propriedade privada sempre existiu. O quadro torna-se ainda mais complexo quando se acrescenta ainda a situação jurídica dos caciques face a esta propriedade, já que eles eram os responsáveis pelas terras de seus súditos.

A religião cristã jamais se opôs ao individualismo nem à propriedade privada. No século XVII, o Cardeal espanhol de Lugo, um dos grandes teólogos de sua época, "afirmava que a propriedade era uma lei da natureza. Mas ele acentuava, porém, que em comunas menores e sob especiais condições, a sociedade comunitária não era contra o direito da natureza"¹¹⁷. Tanto a Igreja, como a própria Companhia de Jesus sempre tiveram propriedades imóveis. As críticas que o Cristianismo endereçou aos detentores da propriedade particular foi sempre contra o seu egoísmo e o excesso de apego a ela. No caso específico das missões religiosas americanas, a propriedade comunal estabelecida pelas leis espanholas visava compensar o deficiente emprego que os indígenas faziam de suas propriedades particulares, bem como manter as despesas comuns com o culto, as viúvas, a compra de matérias-primas ou objetos de manufatura européia e o pagamento dos tributos. Entre os Guaraní, ela servia também para a manutenção da milícia indígena imposta pelas *Leyes de Índias*, perfeitamente integrada no pensamento cristão dos missionários e adaptando-se bem à organização social peculiar às tribos guaranis, mesmo assim o Tupambaé não caracteriza por si só o regime de propriedade dos Trinta Povos, nos quais os caciques continuavam a exigir de seus súditos a quota de trabalho que o costume imemorial lhes concedia como direito¹¹⁸.

A organização política implantada nos Trinta Povos não teve como objetivos a criação de uma sociedade igualitária no sentido marxista. Mesmo que o Cristianismo tenha como base a igualdade de todos perante Deus, persistiram muitas desigualdades no que diz respeito ao aspecto temporal da comunidade missionária. Melhorou sensivelmente a posição da mulher indígena, mas ainda assim esta sempre permaneceu num segundo plano.

jamais tendo acesso à liderança política dos Cabildos. A própria educação não era igual para todos. Quanto ao produto das propriedades particulares, este poderia ser gasto da maneira que seu proprietário quisesse, na compra de gado, adornos ou roupa extra¹¹⁹. A própria estratificação social existia, pois tanto a elite guarani, formada pelos caciques e administradores, como a "casta" dos padres, tinham um status superior aos demais membros da comunidade.

Se esta contradição entre os conceitos e os fatos não bastasse, do ponto de vista político, existe ainda um outro problema de interpretação, que vem ainda aumentar as dificuldades da análise: pode ser o conjunto dos Trinta Povos uma organização comunista ou socialista se não existir a separação jurídica, política e econômica, em relação à sociedade espanhola da época, em pleno capitalismo comercial? A própria integração do comércio externo das Missões ao da sociedade hispano-americana, além dos demais contatos de cunho político, tornava difícil, senão impossível, a permanência de qualquer tipo de experiência social no sentido da coletivização, mesmo se ela tivesse sido tentada. A inserção dos Trinta Povos dentro dos quadros político-administrativos do Império Colonial Espanhol teriam sido uma barreira por si só intransponível.

Para os autores que tentaram perceber nos Trinta Povos uma experiência comunista ou socialista, a referência foi sempre a propriedade comunal do Tupambaé. Assim sendo, o termo foi sempre utilizado ao lado de um outro conceito que definisse a organização política, tais como República ou Império. Os termos não são facilmente dissociáveis, pois sempre está presente a sugestão de que a coletivização seria uma ação de caráter sócio-econômica posta em prática a partir das decisões políticas do "Estado Jesuítico". Neste sentido, o comunismo e o socialismo das Missões seriam um complemento à idéia de emancipação política republicana ou monárquica. Mas não poderiam existir integralmente sem esta emancipação ou uma semi-autonomia de domínio "à la britânica". Inexistindo esta autonomia total ou mesmo parcial, torna-se evidente a impossibilidade de aplicação de conceitos que caracterizam transformações estruturais de todo o conjunto da sociedade pós-industrial, a um fenômeno periférico, mas integrado, a uma sociedade pré-industrial¹²⁰.

Por outro lado, como pode uma sociedade missioneira que baseia os seus valores na religião cristã pode ser igualmente comunista?

Na medida em que, de uma parte o comunismo implica não só num modo de existência coletivista, mas também numa forma de consciência atea; na medida em que, de outra parte, o cristianismo implicaria não só na fé em Deus, e no Cristo, na Igreja, mas também numa posição econômica individualista e liberal, nessa medida é evidêntissimo que a conjugação dos dois qualificativos não poderia realizar-se sem incorrer-se em contradição¹²¹.

Tanto a Reforma como a Contra-Reforma foram grandes movimentos de transformação histórica, nos quais os aspectos econômicos, sociais e políticos se mesclaram aos religiosos. No ponto de partida sempre são encontrados monges ou clérigos: Erasmo, Lutero, Calvino ou Lefèvre d'Étaples. Nas missões americanas são também religiosos que se destacam, lado a lado com as figuras dos grandes conquistadores. "Seus motivos? essencialmente religiosos. É necessário se resignar a admitir que existem homens para os

quais as relações com Deus são um negócio importante, o grande negócio da vida¹²². Para eles, e em especial para os jesuítas – soldados do papa –, “o princípio econômico não era a norma maior para a vida econômica, porque o interesse material não era o principal, mas sim a religião baseada no solidarismo¹²³. O mesmo solidarismo hierárquico da ordem foi aplicado nas Missões sob a forma de um solidarismo econômico, no qual o interesse individual só encontrava legitimidade dentro da organização quando não punha em perigo o conjunto da comunidade missioneira. Solidariedade gerada pela espiritualidade da religião, materializada numa organização que sempre funcionou mais ao nível do Povo do que do conjunto dos Trinta Povos, com exceções apenas do comércio exterior e das guerras, quando então se movimentavam como se fosse um organismo único¹²⁴. Um aspecto importante desta “socialização sacralizada” pela religião, é o Tupambaé. Entretanto, não é um comunismo que ainda hoje se projeta num futuro distante como uma esperança e um sonho de alguns países. É antes uma solidariedade que tem raízes profundas num passado medieval, pois o Colégio Jesuíta foi o herdeiro das comunidades monásticas e dos Colégios universitários da Idade Média¹²⁵. Enquanto que a propriedade “cacical” tem suas raízes na própria tradição dos Guarani, a propriedade de Tupã, ou de Deus, tem origens remotas nas instituições da Europa cristã posterior à queda do Império Romano. A política econômica posta em prática pelos missionários, entretanto, produziu frutos que transformaram os Trinta Povos nas mais progressistas Missões da América Espanhola. O que demonstra que não foi apenas a aplicação pura e simples das Leis de Índias, como os próprios jesuítas insistem em afirmar, pois os missionários não foram apenas simples funcionários dos reis espanhóis. A organização instaurada pelos jesuítas adaptou-se muito bem ao caráter e às possibilidades dos Guarani, após o fracasso das tentativas junto aos Índigenas do Chaco.

Governados pelos Padres, julgados menores pelas leis espanholas, os indígenas jamais deixaram de “considerar o território tribal como uma propriedade coletiva sobre a qual cada família trabalhava a extensão de floresta correspondente às suas necessidades e às suas capacidades de trabalho¹²⁶. As leis espanholas e a própria concepção que os jesuítas tinham da Redução, combinaram-se perfeitamente com os valores e concepções dos Guarani. Sem que isto ocorresse, o êxito da experiência teria sido comprometido da mesma maneira que o fora a que se tentou com os índios nômades, no séc. XVII.

Longe de ser uma antevisão de um determinado sistema econômico do futuro ou mesmo do nosso presente, as Missões foram uma tentativa para criar-se uma vida comunitária com grupos indígenas até então destinados a ser uma espécie de combustível humano para a grande empresa da colonização ibero-americana. Tendo como ponto de partida uma religião, esta tentativa somente se compreende levando-se em conta os seus antecedentes e o seu contexto. Como muito bem o salientou Desroches,

a vida em comum é uma experiência incalculável de que a humanidade vai lentamente fazendo a aprendizagem no risco, nas tentativas mais ou menos vacilantes, nas aberrações, nos impasses e, não poucas vezes, no sangue. Nesse doloroso inventário, algumas tentativas destacam-se, audaciosas e benéficas. Feitas para a história em que se inscreveram, exigem ser entendidas no contexto dessa história¹²⁷.

NOTAS

¹ GARAY, Blas. *El Comunismo de las Misiones. La Revolución de la Independencia del Paraguay*. Assunção, Inst. Colorado de Cultura, 1975. p.30-1. "Pareciam-se todos los pueblos jesuíticos como una gota de agua a outra gota de agua". Um ótimo estudo sobre a distribuição espacial interna das povoações missionárias, suas semelhanças e diferenças, é o desenvolvido em FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de Guaraníes*. Buenos Aires, Imp. Balmes, 1962. p.186-203.

² BAUDIN, Louis. *Une Théocratie Socialiste: l'État Jésuite du Paraguay*. Paris, M-T. Génin, 1962. p.21.

³ MÉTRAUX, Alfred. Jesuit Missions in South America. In: STEWARD, Julien. *Handbook of South American Indians*. Washington, Smithsonian Institution, 1946-59, v.5, p.648.

⁴ PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. 2.ª ed. rev. melh. Porto Alegre, Selbach, 1945. v.2, p.75.

⁵ MELIÁ, Bartolomeu. Las Reducciones Jesuíticas del Paraguay: un espacio para una utopía colonial. *Estudios Paraguayos*, Assunção 6(1):157-67, set. 1978. p.160. FURLONG, op. cit., p.186 citando as primeiras instruções do P. Diego de Torres, Provincial que fundou a Província Jesuítica do Paraguai.

⁶ MELIÁ, op. cit., p.160.

⁷ Uma boa descrição de uma povoação missionária, acompanhada de ilustrações, pode ser encontrada em FLORES, Moacyr. Aspectos culturais das Missões Jesuíticas. *Veritas*, Porto Alegre 22(90):142-63, jul. 1978, bem como em LUGON, Clovis. *A República "Comunista" Cristã dos Guaraníes*. 3.ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977. p.71-74.

⁸ HARING, C. H. *The Spanish Empire in America*. New York, Oxford Univ. Press, 1947. p. 161-2. MÉTRAUX, op.cit., p.649.

⁹ Em 31,35% dos casos estudados, sem nenhuma alteração. Com uma ligeira alteração em 64,9% dos casos, HARDOY, Jorge E. El modelo clásico de la ciudad colonial hispanoamericana. CONGRÉS INTERNACIONAL DES AMÉRICANISTES, 38., Munique, Stutgard, 1968. *Annals*, Paris, Soc. Americanistes, 1968. v.4, p.143. Do mesmo autor, ver igualmente: . La forma de las ciudades coloniales en la América Española. *Revista de Indias*, Madrid 33-34(131-138): 315-344, 1974.

¹⁰ HARING, op. cit., p.106 e 203, afirma que na fronteira norte do Vice-reinado de Nova Espanha, da Califórnia ao México, a proteção às reduções foi dada com a instalação de um presídio ou guarnição de meia dúzia de soldados espanhóis armados. Devido à insuficiência dos meios de defesa, a planta foi muito modificada, pois a Missão foi construída para servir também de fortaleza, com grandes pátios em volta da igreja, dos depósitos de grãos de cereal e dormitórios, protegidos sempre por grossos muros. Mas, de um modo geral, a planta seguiu a das cidades espanholas americanas, com a sua típica forma de "gaiola". As ordenações reais dirigiram sempre os fundadores de cidades do Império Espanhol, mas foi levado em conta também o clima, a qualidade do solo, a existência de água, etc., para a sua localização. A legislação fixava o tamanho da praça central, a orientação das ruas, a localização dos edifícios públicos e a divisão das casas e terrenos (Recopilación de Leyes de Indias, Livro IV, títulos 5 e 7). CHAUNU, Pierre. *L'Amérique et les Amériques*. Paris, A. Colon, 1964. p.83, apresenta uma planta da cidade de Rio Bamba, no século XVI, que mostra a mesma disposição das povoações missionárias.

¹¹ POPESCU, Oreste. *Sistema Económico en las Misiones jesuíticas - un vasto experimento de desarrollo indioamericano*. 2.ª ed. Barcelona, Ariel, 1967, p.73, faz uma boa síntese das principais obras que tentaram propor algum modelo para as povoações missionárias. Ver também FURLONG, op. cit., 181-6.

¹² HAUBERT, Maxime. *La vie quotidienne au Paraguay sous les Jésuites*. Paris, Hachette, 1967.

p.20

¹³ Ibidem, p.7.¹⁴ LUGON, op.cit., p.32 e 35. Teriam os Padres Cataldino e Maceta "concebido o plano geral da futura república cristã".¹⁵ FASSBINDER, Maria. *Der Jesuitenstaat in Paraguay*. Halle, Max Wiemeyer Verlag, 1926, p.129. FURLONG, op.cit., p.181.¹⁶ A obra de Eberhard Gothein é "Der Christlich-soziale Staat des Jesuiten in Paraguay", e foi publicada no ano de 1895, em Leipzig. BAUDIN, op. cit., p.17.¹⁷ FASSBINDER, op. cit., p.130-1.¹⁸ BRUXEL, Arnaldo. "O sistema de propriedade das Reduções Guaraníticas". *Pesquisas*, Porto Alegre (3):29-198, 1959.¹⁹ FASSBINDER, op. cit., p.131-2.²⁰ LUGON, op.cit., p.71. FURLONG, op. cit., p.182, destaca que no plano espiritual eram enormes as diferenças entre a "Utopia" e as Missões, pois "en la Utopia, el elemento sobrenatural y la vida espiritual no entran para nada, aunque los utopianos creían en Dios, pero su religión era la de la razón".²¹ CARAMAN, Philip. *The lost paradise. An account of the jesuits in Paraguay. 1607-1768*. London, Sidwick and Jackson, 1975. p.109-10. O manuscrito de Vieira, condenado pela Inquisição, se encontra na Biblioteca Nacional de Paris, Seção de Manuscritos Ocidentais (Manuscritos Portugueses), n.º 19. A comparação entre as povoações missionárias da área do Prata (jesuíticas) e as demais missões, pode ser encontrada em FURLONG, op. cit., p.182-6.²² BAUDIN, op. cit., p.19. LACOMBE, Robert. Table ronde sur les Incas du Pérou et les Réductions du Paraguay. *Sciences Ecclésiastiques*, Montreal 16(4):513-16, 1964. Baudin foi um dos participantes desta mesa-redonda e nela ele explica suas idéias, de maneira mais moderada do que na sua obra, publicada algum tempo antes.²³ LUGON, op. cit., p.340.²⁴ EGUIA RUIZ, Constanco. *España y sus misioneros en los países del Plata*. Madrid, Ed. Cultura Hispánica 1953, p.28. FURLONG, op. cit., p.186 admite que possa ter havido alguma influência geral: "Las Reducciones Guaraníes no fueron copia de otras algunas, aunque es posible que la República de Platón o la Utopía de Tomás Moro hayan podido sugerir alguna idea, y es posible, y hasta probable, que las Aldeas brasileñas y la Reducción fundada por los Jesuitas a orillas del Titicada hayan inspirado algunos matices accidentales, pero, por ahora, podemos asentar que fueron, en lo sustancial y en muchos de sus accidentes, más internos que externos, una creación originalísima".²⁵ HARING, op.cit., p.198-9.²⁶ Ibidem, p.199.²⁷ CHAUNU, Pierre. Au point d'impact de deux colonisations: l'Etat Jésuitique du Paraguay, un empire du maté. *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, Paris (4):559-64, 1955, p.562. BRUXEL, op.cit., 180-1.²⁸ DECOBERT, Jacques. Les Missions du Paraguay devant la philosophie des lumières. *Revue des Sciences Humaines*, Paris (38):18-46, 1973. p.32.²⁹ LACOMBE, Robert. Trois documents français du début du XVIII siècle sur les Réductions du Paraguay. *Revue d'Histoire Économique et Sociale*, Paris 42(1):27-73, 1964. p.72. Problème et mystère des Jésuites du Paraguay. *Sciences Ecclésiastiques*, Paris 17(1-2): 89-109, 283-295, 1965. p.292.³⁰ MELIÁ, op. cit., p.165.³¹ Ibidem, p.167.

³² CARAMAN, op. cit., p.92. MÖRNER, Magnus. *The political and economic activities of the Jesuits in the La Plata region. The Hapsburg Era*. Stocolmo, V. Pettersons, 1953. p.118-120, fornece uma boa análise do conflito com Cárdenas. PORTO, op. cit., v. 1, p.175 e v. 2, p.216-23. MAURÍCIO, Domingos. O mito do imperador Nicolau I do Paraguai. *Broteris*, Lisboa (91):574-590, 1970.

³³ MÖRNER, op. cit., p.176-7. FURLONG, op. cit., p. 357, cita um autor, Justo Prieto, para quem os Trinta Povos eram "um verdadeiro estado feudal, independente do próprio governo da Espanha", o que em si mesmo é um contrasenso.

³⁴ LUGON, op. cit., p.106.

³⁵ DESCOLA, Jean. *Quand les Jésuites sont au pouvoir*. Paris, A. Fayard, 1956, p.43 e 47. LUGON, op. cit., p.107.

³⁶ ARMANI, Alberto. Les Institutions politiques et sociales dans les Réductions du Paraguay. *Sciences Ecclésiastiques*, Bruxelas 13(3):391-419, oct. déc. 1961. Segundo este autor, Gothein pensa que era idéia dos jesuítas a fundação de uma "cidade do sol" independente. Apenas do ponto de vista externo os jesuítas pretenderam afirmar alguma ligação com a coroa espanhola. Como era ele somente um(?) governador penetrou no território das Missões, os missionários eram os chefes reais dos Trinta Povos. Otto Quelle, na sua obra "Das Problem des Jesuiten Staates Paraguay", afirma que os jesuítas sempre puseram dificuldades à entrada dos funcionários espanhóis nas Missões. Os governadores, ao solicitar os continentes indígenas para a guerra ou trabalhos "pedem" (Erbittet) aos jesuítas, e nunca utilizam o verbo "ordenar", que comprova que não tinham o domínio (Herrschaft) sobre o "Estado Jesuítico". Quelle conclue que eram pois uma "formação estatal autónoma". FURLONG, op. cit., p.360, participa desta mesma idéia sobre Quelle.

³⁷ MAURO, Frédéric. *L'expansion européenne (1600-1870)*. 2.ed. rev. comp. Paris, Presses Universitaires de France, 1967, p.370.

³⁸ CHAUNU, op. cit. nota 24.

³⁹ "Era natural, portanto, que a clausura missionária, votada à sua política de Estado, procurasse resguardar militarmente uma obra que lhe estava custando tanto suor e tantas penas, e cujo rendimento talvez um dia lhe propiciasse plena emancipação política". VELLINHO, Moysés. *Capitania d'El Rei. Aspectos polémicos da formação rio-grandense*. Porto Alegre, Globo, 1964, p.89-90.

⁴⁰ VOLTAIRE (François Marie Arouet). *Candide*. Paris, Clube des Éditeurs, 1960, p.48. A obra é de 1759. Um pouco antes, em 1756, ele escreveu: "É bem verdade que os jesuítas haviam formado no Paraguai um império de aproximadamente 400 léguas de circunferência e que eles o teriam mesmo expandido. Submetidos em tudo o que era aparente ao Rei da Espanha, eles eram de fato reis, e talvez os reis mais obedecidos da terra. Eles foram fundadores, legisladores, pontífices e soberanos".

Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. Paris, Garnier Frères, 1963, v. 2, p. 392. Foi nesta mesma época que a campanha anti-jesuítica era intensa em Portugal. O irmão de Pombal, Francisco Xavier de Mendonça, nomeado governador e capitão geral do Maranhão e Pará, em 1754 acusava os jesuítas da Província do Brasil de querer estabelecer com suas Missões um império em pleno vale amazônico. SILVEIRA, Henerício J. V. da. *As Missões Orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre, ERUS, 1979, p.39.

⁴¹ D. Naper de Lancaster, como governador da Colônia de Sacramento, afirmou que os missionários governavam as povoações missionárias com "despótico poder", exercitando os índios no manejo das armas, dirigindo-os militarmente e "com insigne soberba, se dão a respeitar com grande magestade, chegando a intitular-se reis e senhores delas". CORTESÃO, Jaime. *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid 1750*. Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores (Instituto Rio Branco), 1950-60, t.1, v.2, p.31. Na sua "História de Belgrano", Bartolomeu Mierre coloca na data de 1617 o ponto de partida para a existência do "Império Teocrático", baseado em um "regime comunista" e em uma "disciplina monástica". Citado em ZABALA, Rómulo & GANDIA, Enrique. *Historia de la Ciudad de Buenos Aires (1536-1718)*. Buenos Aires, Mercatali, 1936, p.210. Para Moysés Vellinho, parece não haver dúvidas que Sepé Tiaraju foi um "herói missionário que se fez matar em defesa do Império Jesuítico que desbordara do Paraguai sobre as terras do Rio Grande", conforme declara na sua "Defesa

do parecer da Comissão de História", publicada em BERNARDI, Mansueto. *O primeiro caudilho rio-grandense*. Rio de Janeiro, Globo, 1957. p.155-6.

⁴² LUGONES, L. *El Imperio Jesuítico*. 2. ed. Buenos Aires, A. Moen y Hermano, 1907. p.162, 168-9.

⁴³ PINHEIRO, José Feliciano Fernandes (Visconde de São Leopoldo). *Anais da Província de São Pedro*. Rio de Janeiro, Imp. Nacional, 1946. p.184-5. O autor indica o título de dois mapas como prova das afirmações. ELLIS Jr. Alfredo. Amador Bueno e a evolução da psicologia planaltina. *Boletim Fac. Filosofia, Ciências e Letras USP*, São Paulo, (42):5-170, 1944. p.120.

⁴⁴ COSTA, Gerson & Piccolo, Eñ. Considerações sobre o estado econômico do Planalto do século XVII. Suas causas e conseqüências. *Boletim Fac. Filosofia, Ciências e Letras da USP*, São Paulo (42):171-208, 1944. p.199. Os autores dão um sentido político-administrativo aos termos "Província do Tape", "Província do Guaíra", "Província do Ibiáça" que aparecem com um sentido geo-etnográfico nos documentos da época e mesmo na obra de Aurélio Porto (op. cit., v.1, p.43-9). BRUNO, Ernani Silva. *História do Brasil Geral e Regional*. São Paulo, Cultrix, 1967. v.5, p.32.

⁴⁵ VELLINHO, op. cit., p.84. "Embrião de um império teocrático ou simples projeção dos domínios castelhanos, o que é certo é que as Missões Orientais, submetidas todas à imediata jurisdição de Buenos Aires. . .".

⁴⁶ *Ibidem*, p.54, 57 e 100. O que antes era uma possibilidade (p.57 a 84), transforma-se em certeza após quinze páginas, sem que nenhuma documentação seja utilizada como prova comprobatória. É interessante notar uma alteração ocorrida no texto deste artigo. Quando foi escrito pela primeira vez e publicado em 1960, com o título de "Os Jesuítas no Rio Grande do Sul, a frase era: "foi por isso que ruir o edifício missionário". Os jesuítas no Rio Grande do Sul. *Fundamentos da Cultura Rio-grandense*, Porto Alegre (4):97-125, 1960. p.120. Inserido o artigo no seu livro de 1964, a frase foi transformada: "estava escrito que o império missionário tinha que ruir". Nenhum documento é citado para comprovar esta mudança, apenas uma referência bibliográfica (obra de Oliveira Martins).

⁴⁷ TAUNAY, Afonso d'E. *História Geral das Bandeiras Paulistas*. São Paulo, Ideal, 1924-50. v.1, p.313. "Entende Basílio de Magalhães que os jesuítas tinham o firme propósito de fazer de São Paulo a capital do império teocrático sul-americano e, assim, apenas fundaram o seu domínio Guarany do Paraguay 'presto se puseram em comunicação' com a vila paulistana. Foi porém 'o seu plano audaz desfeito e a obra grandiosa estarronada pela inquebrável energia dos bandeirantes'. Por muito que acatemos a lúcida visão do autor da 'Expansão geográfica do Brasil' dele aqui discordamos. Quando o império guarani boyolista chegou a ter algum desenvolvimento e pode realizar as primeiras fundações do Guaíra, já os jesuítas de São Paulo, intimidados pelas violências dos paulistas, e reduzidos a meia dúzia de sacerdotes, bem pouco podiam fazer, a lutar contra um inimigo poderoso e afeito aos golpes de força." Entretanto, ainda em 1961, escreveu-se que a invasão dos franceses no Rio de Janeiro, em meados do século XVI, "impediu que os Inacianos formassem no Brasil, com sede em São Paulo, o Império Indígena que pretendiam fundar à semelhança do que fundaram no Paraguai". A frase é de Inácio José Veríssimo, na sua obra "Pombal, os Jesuítas e o Brasil", publicada no Rio de Janeiro pela Imprensa do Exército, nota 51a da página 44. Citada em VELLINHO, op. cit. nota 39, p. 65.

⁴⁸ HAUBERT, op. cit., p.10. MURATORI, Ludovico. *Relation des Missions du Paraguay*. (Trad. de Il Cristianismo felice nel Paraguay). Paris, Bordalet, 1754. p.143. O título completo do Capítulo XII é "Travaux continuel des missionnaires pour étendre l'empire de J. C. dans le Paraguay".

⁴⁹ SILVEIRA, op. cit. p.42. VELLINHO, op. cit., p.57. FLORES, op. cit., p.159, faz uma interessante crítica a Lugones.

⁵⁰ LUGONES, op. cit., p. 167-8. GIDE, Charles. *Les Républiques des Jésuites du Paraguay*. *Revue des Études Coopératives*, Neully (27):225-54, 1928. p.232. Já desde 1933 as idéias de Cortesão são claramente dirigidas para este tipo de conceituação: "Também noutras regiões da América meridional as suas missões alcançaram a forma pura do Estado teocrático. . .", afirmando ainda que a redução era um "grémio teocrático". CORTESÃO, Jaime. Domínio Ultramarino. In: PERES, Dumão. *História de Portugal*. Barcelos (Porto), Portucalense, 1933. p.398. DECOBERT, op. cit., p. 32.

⁵¹ CHAUNU, Pierre. *Histoire de l'Amérique Latine*. Paris, Presses Universitaires de France, 1961. p. 34. ARMANI, op. cit., p.391, analisando as idéias de Lugon.

⁵² DUNNER, Joseph. ed. *Dictionary of political science*. New Jersey, Littlefield & Adams, 1970. p.520. MALIGNON, Jean. *Dictionnaire de Politique*. Paris, Cujas, 1967. p.418-21.

⁵³ SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. Rio de Janeiro, Garnier, 1862. v.4, p.7. Para Weber, a sua definição de Estado ("une communauté humaine qui, dans les limites d'un territoire déterminé... revendique avec succès pour son propre compte le monopole de la violence physique légitime") pode definir igualmente uma "instituição hierocrática" como a Igreja: "elle est une communauté qui revendique avec succès le monopole de la contrainte psychique légitime, en tant qu'elle dispense ou refuse les biens du salut". FREUND, Julien. *Max Weber*. Paris, Presses Universitaires de France, 1969. p.55.

⁵⁴ BAUDIN, op. cit., p.1-3.

⁵⁵ POPESCU, op. cit., p.102-4.

⁵⁶ *Ibidem*, p.102. Popescu admite o seguinte conceito de Aristocracia: "Estado de dependência de uma classe ou categoria social com respeito a outra".

⁵⁷ *Ibidem*, p.103-4.

⁵⁸ MALIGNON, op. cit., p.102.

⁵⁹ COY, Juan José. *Requiem por el Jesuitismo*. Salamanca, Sigueme, 1974. p.37, 40-56.

⁶⁰ FÜLÖP-MILLER, René. *Les Jésuites et le secret de leur puissance*. Paris, Plon, 1933. p.31-2. "Este estado índio respondia às exigências democráticas as mais modernas".

⁶¹ O próprio Basílio da Gama que escreveu o poema "O Uruguaio" em homenagem a Pomtial, parece reconhecer isto, ao colocar nos lábios de Sepé Tianaju os seguintes versos:

..... "E todos sabem
que estas terras, que pisas, o céu livres
deu a nossos avós; nós também livres
as recebemos dos antepassados.
Livres as hão de herdar os nossos filhos.
Desconhecemos, detestamos jugo,
que não seja do céu, por mãos dos padres.
As flechas partirão nossas contendas
dentro de pouco tempo; e o vosso mundo
se nãe um resto houver de humanidade,
julgará entre nós; se defendemos
tu a injustiça, e nós o Deus e a pátria"

Citação de BERNARDI, op. cit., p.113.

⁶² MALIGNON, op. cit., p.102. Tanto uma monarquia pode ser democrática, como uma república ser "anti-democrática" ou ditatorial.

⁶³ O P. Vanière, na sua "Praedium Rusticum", compara as reduções à república das abelhas, poeticamente. Citado em HERNANDEZ, Pablo. *Organización social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesus*. Barcelona, G. Gili, 1913. t. 1, p.216.

⁶⁴ DESCOLA, op. cit., p.31.

⁶⁵ LUGON, op. cit., p.33, 35-6, 41, 91. O autor não fornece as fontes documentais destas suas afirmações.

⁶⁶ FÜLÖP-MILLER, op. cit., p.30-1.

⁶⁷ NAIDENOFF, Georges. *La République des Guaraníes M'vsi*. Lyon (4):114-21, avr. 1975. p.116. LUGON, op. cit., p.106. DUNNER, op. cit., p.108.

⁶⁸ LUGON, op. cit., p.91.

⁶⁹ DESCOLA, op. cit., p.2.

⁷⁰ *Ibidem*, p.43. Sagot também sugere a existência desta confederação, ao se referir às "pequenas repúblicas vassalas". SAGOT, François. *Le communisme au Nouveau Monde*. Paris, Larose, 1900. p.226. Refere-se também às Missões dos Guaraní e dos Chiquito, como Repúblicas: "Os missionários que governaram as duas Repúblicas cristãs consagraram-se a evangelizar os indígenas e após a organizá-los em reduções. . .". p.33.

⁷¹ MAURO, Frédéric. *L'expansion européenne (1600-1870)*. 2. ed. rev. comp. Paris, Presses Universitaires de France, 1967. p.205.

⁷² CHARLEVOIX, Pierre François. *Histoire du Paraguay*. Paris, Didot, 1756. v.1, p.229.

⁷³ MURATORI, op. cit., p.172 e 214. Referindo-se às reduções, afirma que "chacone d'elles se gouverne en effet comme une vraie république", porque o peso da sujeição aos jesuítas "est si léger, & ils se sont soumis à des conditions si avantageuses qu'ils conservent une liberté presque entière". Posteriormente, repete: "Ces petites républiques sont environnées par de Nations infidèles. . .".

⁷⁴ MAURÍCIO, op. cit., p.574-5.

⁷⁵ FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975. p.1231.

⁷⁶ MAURÍCIO, op. cit., p.576.

⁷⁷ SOUTHEY, op. cit., v.3, p.468. MAURÍCIO, op. cit., p.580 e 582.

⁷⁸ MALIGNON, op. cit., p.357. DUNNER, op. cit., p.454.

⁷⁹ BERTRAND, Dominique. *Un corps pour l'esprit*. Paris, Desclée de Brouwer, 1974. p.175. DOMINIQUE, Pierre. *La politique des Jésuites. Essai*. Paris, B. Grasset, 1955. p.39.

⁸⁰ FAVRE, Robert et alii. Bilan et perspectives de recherches sur les "Mémoires de Travaux". In: LE BRUN, Jean et alii. *Les Jésuites au 18e. siècle*. Paris, Garnier Frères, 1976. p.242-3.

⁸¹ *Ibidem*, p.246.

⁸² *Ibidem*, p.247.

⁸³ *Ibidem*, p.248. Os autores sugerem uma hipótese interessante: entre os grandes sistemas mágico-religiosos ancestrais e o estabelecimento de sistemas ideológicos coerentes modernos, os Jesuítas (e provavelmente outras instituições ou grupos) não seriam um elemento intermediário numa longa cadeia de transição? Não adotam eles uma destas condutas de compromisso que, no século XVIII, se desenvolveriam de maneira mais organizada? p.249.

⁸⁴ SILVEIRA, op. cit., p.50.

⁸⁵ FLORES, op. cit., p.156 e 158. Para Serafim Leite, "nas Missões do Paraguai nunca houve República, nem Estado, nem Teocracia, no sentido autônomo da palavra, isto é, independente. O título de "Conquista Espiritual" dado pelo P. Ruiz de Montoya no século XVII, ao seu livro, indica a natureza religiosa das Missões. É a catequese ou conquista dos índios para a religião cristã. República, Estado, Teocracia, são noções políticas. Aqui houve apenas a organização de catequese, adaptada às condições sociais e mentais dos índios e do isolamento da selva, numa experiência particular de comunidade, na verdade surpreendente para o tempo, tudo porém enquadrado dentro do regime político da Monarquia espanhola". LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa, Portugal, 1938-50. v.6 556. BERNARDI, op. cit., p.64-5 faz comentários detalhados sobre esta citação. Os comentários de Plínio Ayrosa à obra de Lugos, e em especial sobre a noção da República, são igualmente esclarecedores. Foram publicados na Revista de História, de São Paulo, no número 3, p.417 e 418, no ano de 1950.

⁸⁶ FÜLÖP-MILLER, op. cit., p.18, 20, 32-34. Wolfgang Hoffmann Harnish, na sua introdução às obras de P. Sepp, explica bem seu posicionamento sobre os Trinta Povos: "... era tudo, segundo o direito público, menos uma organização política, autônoma, como assevera Pomba. As reduções, ao

contrário, faziam parte integrante do domínio colonial espanhol, dependiam da coroa e dos que a representavam, viam-se obrigadas ao serviço de guerra e aos impostos, sendo visitadas regularmente pelos governadores. Faltava-lhes, portanto, aquela qualidade que representava a noção de Estado: o poder de domínio primitivo, não dependendo de ninguém e de nada, e baseando-se em direitos de auto-determinação. Nas reduções o poder de domínio derivava do Império Espanhol, dele dependia, e os Jesuítas as administravam "em concordância com as leis e sob o controle do Estado". É verdade que, "infra legem", possuíam ampla autonomia. Mas isto significa, unicamente, que eram organismos de auto-administração, e não um Estado". SEPP, Antonio. *Viagem das Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos*. São Paulo, Liv. Martins Ed., 1951. p.12.

⁸⁷ LOPÉZ, Adalberto. *The Revolt of the Conquistadors. 1721-1735*. Massachusetts, Schenkman Publishing, 1976. p.40.

⁸⁸ ARMANI, op. cit., p.402-3.

⁸⁹ FREUND, op. cit., p.55.

⁹⁰ DUNNER, op. cit., p.498. "Organismo político-administrativo que, como nação soberana ou divisão territorial, ocupa um território determinado, é dirigido por governo próprio, internacionalmente reconhecido". FERREIRA, op. cit., p.578. Ver na nota 53 a definição de Weber.

⁹¹ BURDEAU, Georges. *Traité de Science Politique*. 2. ed. Paris, L.G.D.J., 1970, v.2, p.99, 252-72.

⁹² FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires, J. Peuser, 1936. Mapas do geógrafo d'Auville (1733) e do "Corps du Génie Naval Français" (1756), p.406,7. Como o próprio Furlong destaca, nem a própria linha divisória administrativa entre a Província do Rio da Prata e a do governo de Assunção, era muito definida. FURLONG, op. cit. nota 1, p.358.

⁹³ LUGON, op. cit., p.106 e mapa face à p.349. BRUXEL, op. cit., p.32 também tenta distinguir bem estes limites, diferindo muito pouco nas linhas gerais em relação ao mapa de Lugon.

⁹⁴ Cândido e Cacambo, seu criado, chegam na primeira barreira. Cacambo diz à guarda avançada que um capitão quer falar com o Senhor Comandante. A "grande guarda" é alertada. Um oficial "paraguai" corre "aos pés" do Comandante para lhe dar a notícia. Enquanto isto, Cândido e Cacambo são desarmados, sendo-lhes tirados os cavalos andaluzes que traziam. Os dois são introduzidos entre duas filas de soldados. O Padre Comandante espera o Padre Provincial(!), pois não pode falar a espanhol e estes só podem ficar três horas (!) na região. O Padre Provincial está numa parada militar, após ter retado missa. Cacambo diz que Cândido é alemão, e não espanhol, assim o Padre Comandante pode lhe falar, enquanto aguarda o Provincial. Enquanto os índios comem milho em recipientes de madeira, no ardor do sol, o Padre Jesuíta come em Vasos de ouro, ao pé de uma colunata verde e dourada, com pássaros exóticos e plantas à volta. Ele recebe Cândido, que lhe beija a bainha da solaina. Enquanto conversam, escravos negros e índios servem bebidas em copos de cristal de rocha. VOLTAIRE, op. cit. nota 40 ("Candide"), p.48-50. LUGONES, op. cit., mapa entre as páginas 274-5.

⁹⁵ HERMANDEZ, op. cit., t.1, p.23-4 e 47. BANGERT, William. *A History of the Society of Jesus*. St. Louis, Inst. of Jesuits Sources, 1972. p.258.

⁹⁶ FASSBINDER, op. cit., 163.

⁹⁷ FLORES, op. cit., p.157.

⁹⁸ BRUXEL, op. cit., p.78-9.

⁹⁹ PASTELLS, Pablo. *História de la Compañía de Jesus en la Provincia del Paraguay*. Madrid, Victoriano Suarez, 1912-33. v.1, p.391-4. ARMANI, op. cit., p.403-404. MÖRNER, Magnus. The Guarani Missions and the segregation policy of the Spanish Crown. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma (30):367-86, 1961. p.385. LACOMBE, op. cit. nota 29 (1964), p.38. CORTESÃO, op. cit. nota 41, p.19, publica um documento que comprova a inexistência deste isolamento jurídico. Em 1746 o bandeirante Simão Bueno (neto de Bartolomeu Bueno), a caminho de Buenos Aires com um grupo de companheiros para comerciar, deteve-se na Missão de Japeyu, onde um jesuíta procurou obter dele informações sobre as minas de Goiás e Mato Grosso, bem como a posição destas em relação

ao meridiano de Tordesilhas. O próprio Padre Provincial sofreu uma reprimenda do Conselho das Índias por ter mandado grupos de indígenas investigar, nos atuais Rio Grande do Sul e Uruguai, o avanço dos portugueses, sem a licença oficial da administração espanhola. PORTO, op. cit., v.2, p.21-2. Para LOPEZ, op. cit., p.41, "a autonomia e privilégios gozados pelos Jesuítas no Paraguai não foram baseados na usurpação ou descaso das Ordenações Reais, mas uma série de concessões reais garantidas a eles pela coroa".

¹⁰⁰ ARMANI, op. cit., p.407. FURLONG, op. cit. nota 1, p.457-66.

¹⁰¹ MÖRNER, op. cit. nota 99, p.385-6. FLORES, op. cit., p.48, afirma que "os jesuítas procuraram evitar os erros das missões do México, do Canadá e do Brasil, que permitiram a convivência com os brancos, fontes de maus exemplos e contumazes exploradores dos índios. As missões da província do Paraguai desenvolveram-se isoladas do espanhol e do português, até a expulsão dos jesuítas em 1768, quando padres de outras ordens e militares espanhóis tomaram conta da administração, delapidando os bens indígenas". FURLONG, op. cit. nota 1, p.299, lembra também que, com exceção dos "pueblos de abajo", os demais estavam mais afastados. Na época as estradas eram inexistentes, havendo apenas simples caminhos. Pelos rios vinham poucos espanhóis, pois o que os índios tinham de excedentes era levado por eles mesmo nas balsas até as cidades espanholas vizinhas para comerciar.

¹⁰² LAPIERRE, Jean-Willians. *L'analyse des systèmes politiques*. Paris, Presses Universitaires de France, 1973. p.207.

¹⁰³ MELIÁ, op. cit., p.167.

¹⁰⁴ VOLTAIRE, op. cit. nota 40 (1963), v.2, p.389. Mesmo não sendo objetivo deste trabalho uma análise da economia missioneira, é importante mostrar as relações existentes entre a política desenvolvida pelos missionários e o setor econômico, na medida em que estas relações podem nos esclarecer muito dos objetivos da organização política.

¹⁰⁵ SAGOT, op. cit., p.244. O autor, entretanto, caracteriza muito bem que as Missões existiram inseridas dentro dos quadros de uma "civilização individualistas", tendo usufruído dos progressos desta. p.188.

¹⁰⁶ LUGON, op. cit., p.16, 336 e 345. Mesmo Mousnier utiliza o termo "comunismo patriarcal", quando se refere às missões jesuítas. MOUSNIER, Roland. Les XVIe. et XVIIe. siècles. In: CROUZET, Maurice. *Histoire Générale des Civilisations*. Paris, Presses Universitaires de France, 1965. v.4, p.433. Segundo Hanke, também las Casas foi considerado recentemente, por Obregón, um "pré-marxista" que teria pregado a "luta de classes" na sua defesa do índio. HANKE, Lewis. *Colonisation et conscience créthienne au XVIe. siècle*. Paris, Plon, 1957. p.281.

¹⁰⁷ GARAY, op. cit., p.27. VELLINHO, op. cit. nota 39, p.34 segue a mesma orientação e se refere à "ampla e rígida experiência coletivista". Esta é uma tendência muito generalizada e mesmo a "Enciclopédia Católica", publicada no Vaticano em 1953, no seu volume X, coluna 895, afirma que a comunidade missioneira tinha uma certa organização "teocrática e comunista".

¹⁰⁸ BAUDIN, op. cit., p.19. Ferreira Filho também qualifica os Trinta Povos como um sistema socialista teocrático. Este, seria uma "revivescência de remotíssimo passado bíblico com laivos de um socialismo industrial que mal se poderia adivinhar entre a nebulosa do futuro distante". FERREIRA F.^o, Arthur. *História Geral do Rio Grande do Sul*. 2.ed. Porto Alegre, Globo, 1960. p.23. FURLONG, op. cit. nota 1. p.425, lembra que a propriedade privada não é incompatível com uma economia dirigida.

¹⁰⁹ São afirmações do genro de Karls Marx, Paul Lafarge, na obra coletiva que escreveu juntamente com Bernstein, Kautski e Plekanow, e citadas por FASSBINDER, op. cit., p.123 e LUGON, op. cit., p.9. Para Bagu, "as missões jesuítas do Paraguai e zonas adjacentes, na era colonial, foram muitas vezes consideradas como estabelecimentos de economia comunista. [...] A terminologia usada neste caso deu origem a confusões e juízos de muito pouca validade científica". BAGU, Sérgio. *Economía de la Sociedad Colonial. Ensayo de Historia comparada de América Latina*. Buenos Aires, El Ateneo, 1949. p.27.

¹¹⁰ FEBVRE, Lucien. *La Terre et la évolution humaine*. Paris, A. Michel, 1970. p.334.

¹¹¹ Desde que Engels distinguiu o socialismo "científico" do socialismo "utópico", outros socialismos surgiram. Os partidos socialistas que seguem a orientação da II.^a Internacional fundada por Marx ainda no século passado, não concordam com o socialismo Trotsquista da "revolução permanente", que se organizou em 1923 com a fundação da IV.^a Internacional. Ambos, por sua vez, criticam a orientação política do socialismo soviético que se organizou a partir de 1919 na III.^a Internacional, sob a orientação de Lenine ("Marxismo-Leninismo"). Uma grande maioria no Ocidente tende a considerar a atual situação vigente nos países que abandonaram o capitalismo, como "comunismo", enquanto que estes se denominam "socialistas e afirmam não ter ainda atingido aquele estado ideal. Seguem a orientação de Lenine, quando se denominam "países socialistas dirigidos por partidos comunistas". MALIGNON, op. cit., p.78-81, 389-391.

¹¹² Ibidem, p.78. FASSBINDER, op. cit., p.124 e seguintes analisa com detalhes o tema do "comunismo missionário".

¹¹³ Em "O Estado e a Revolução" Lenine distingue duas fases, que denomina fases "inicial" e "final" do comunismo: "Dans la première phase, le communisme ne peut pas encore, au point de vue économique, être complètement sûr, complètement affranchi des traditions ou des vestiges du capitalisme. De là ce phénomène intéressant qu'est le maintien de l'horizon buriné du droit bourgeois en régime communiste, dans la première phase de celui-ci". Assim, como consequência, o comunismo propriamente dito ainda não existe. É apenas uma visão teórica, uma doutrina à qual tendem os seus partidários. MALIGNON, op. cit., p.78.

¹¹⁴ DUNNER, op. cit., p.109. "For the Marxists and certain other socialists, communism is the goal and final form of socialism, to be achieved in the fullness of time, with the destruction of the remnants of bourgeois institutions and ideas, and the withering away of the state". Neste sentido é difícil a conciliação de um "Estado Jesuítico" ao "comunismo missionário".

¹¹⁵ LUGON, op. cit., p.6. O autor nunca chega a definir o sentido em que utiliza o conceito "comunismo", a não ser no final de seu livro quando se refere à origem etimológica da palavra, na página 345. Para Baudin, o império Incaico foi um "socialismo teocrático". Em mesa-redonda realizada após o lançamento de seu livro, M. Dauphin-Meunier criticou o emprego da palavra "socialismo", no senso moderno, às Missões Jesuíticas e ao Império Incaico. Destacou que as civilizações Inca, Maia e Kâmer foram despóticas e implantaram rígido controle armado sobre as populações conquistadas, devido às necessidades agrícolas, controlando a irrigação com mão forte e determinando até mesmo as datas de início da semeadura. Baudin reconheceu, a seguir, a dificuldade semântica e reconheceu ser extremamente difícil definir palavras como "socialismo" e "planificação", e igualmente difícil aplicar estas palavras a sociedades do passado. A seguir, Baudin fez uma análise comparativa entre os regimes políticos dos incas e os jesuítas, do ponto de vista da liberdade. Reconheceu que entre os Incas, a submissão dos indígenas era devida à conquista militar, enquanto que entre os indígenas das Missões havia uma grande admiração e vontade de obediência em relação aos missionários. Baudin reconheceu ainda que os dois tipos de organização pública apenas teriam em comum um aspecto: seriam "autoritárias", dominando os fatos econômicos utilizando-se da previsão, criando depósitos de víveres e de material, etc., sendo que este autoritarismo era mantido por uma espécie de "casta", não pertencente à sociedade local. LACOMBE, op. cit. nota 29, p.513-514.

¹¹⁶ FURLONG, op. cit. nota 1, p.425 transcreve o texto da Cédula Grande de Felipe V, no qual fica claro que o regime de propriedade foi misto desde o início. GAILLEMIN, André. *Communisme et système social des jésuites chez les paraguayens du XVIIe. siècle*. Paris, 1939. Tese de Doutorado, Univ. de Paris. p.245. Para Fassbinder, "o auge da economia, nos povoados dos Guarani não é devido ao sistema comunista, pois se assim fosse este auge deveria ter continuado depois da expulsão dos jesuítas, pois o sucessor Butareli manteve o comunismo". FASSBINDER, op. cit., p.133. FÜLÖP-MILLER, op. cit., p.39, ofereceu uma interessante explicação sobre o fim da "orientação comunista" das Missões que demonstra a precariedade de certas análises: "Foi apenas em 1848 que Lopez, presidente do Brasil, publicou um decreto abolindo definitivamente a constituição comunista dos índios. Os habitantes do antigo Estado dos Jesuítas foram a partir de então cidadãos da República do Brasil; seus depósitos comuns e seus bens passaram para a propriedade do Estado".

¹¹⁷ FASSBINDER, op. cit., p.127. A citação é da obra de De Lugo, "De Justia et Jure Disput" (VI, sect. I). Se o comunismo não faz parte do conjunto de idéias e valores das ordens religiosas e da própria Igreja, desde a Idade Média, o conceito de "comunidade" é parte integrante destas instituições. O conceito de comunidade se relaciona com a "conception de la vie sociale concevée par le développement de la vie en commun, sur tous les plans et à tous les stades des relations humaines, qu'elles soient publiques ou privées". MALIGNON, op. cit., p.75. Parece que Lugo queria se referir a esta idéia, quando afirmou que: "... o princípio de comunidade fraternal pode constituir, através de todas as variações, a base mais estável, a mais sã e a mais factível", pois "...abolindo todos os preconceitos egoístas, o princípio de comunidade fraternal não se destaca como a base natural de toda a sociedade que se pretende verdadeira e plenamente humana?". LUGON, op. cit., p.339.

¹¹⁸ BRUXEL, op. cit., p.129-42, 172 e 179.

¹¹⁹ FASSBINDER, op. cit., p.124-7. O autor, buscando-se em autores jesuítas como Hernandez, afirma que o Tupambaé era uma etapa transitória. Lacombe pensa terem sido os Trinta Povos caracterizados por um "Mercantilismo Autônomo": LACOMBE, Robert. Sur la terre comme au ciel, l'expérience économique des jésuites au Paraguay. *Sciences Ecclésiastiques*, Montreal 7(2):293-318, 1955, p.305. Sagot se pergunta em que medida o sistema dos jesuítas estava em harmonia com a concepção comunista. Se a concepção comunista rejeita qualquer outra desigualdade que não as que são devidas à natureza, então "le régime des réductions est à coup sûr incompatible avec le régime qu'entraînerait l'application du communisme integral. L'autorité morale et matérielle des jésuites sur leurs néophytes interdit toute assimilation". E conclui dizendo serem os jesuítas apenas os novos Solons dos Guaraní e dos Chiquito, legisladores ideais, mas nada mais do que isto. SAGOT, op. cit., p.58.

¹²⁰ Tentando relacionar o Tupambaé a alguma instituição contemporânea para fins de analogia, dois autores recentes o fizeram com a cooperativa. Lacombe afirma: "A verdade é que os Padres do Paraguai haviam descoberto a cooperativa". E Tissera também diz que "ese cooperativismo socialista, regia únicamente para los alimentos". LACOMBE, op. cit., nota 119, p.308. TISSERA, Ramón. *Actualidad de las Misiones Guaraníes. Ensayo sobre el espíritu ortodoxo*. Resisténcia (Chaco), Univ. Nac. Nordeste, 1968, p.14.

¹²¹ São considerações de Henri-Charles Desroches na introdução à obra de Lugo. LUGON, op. cit., p.1. FLORES, op. cit., p.115 faz igualmente uma crítica a este autor.

¹²² MOUSNIER, op. cit., p.81. BRUXEL, op. cit., p.181-2.

¹²³ FASSBINDER, op. cit., p.126.

¹²⁴ POPESCU, op. cit., p.99-100.

¹²⁵ LACOMBE, op. cit., nota 29 (1965), p.288. GAILLEMAN, op. cit., p.293.

¹²⁶ MÉTRAUX, Alfred. Jésuites et Indiens en Amérique du Sud. *Revue de Paris*, Paris (6):102-13, 1952, p.112.

¹²⁷ Henri-Charles Desroches, na introdução à obra de Lugo. LUGON, op. cit., p.3.