



Recursos imagéticos e formação da pessoa na atuação missionárias dos jesuítas junto aos guaranis

Imagetic resources and formation of the person in the Jesuits' missionary work among the Guarani

Marina Massimi

 <https://orcid.org/0000-0001-9103-9960>
Universidade de São Paulo
Brasil

Resumo

O artigo aborda, na perspectiva da história dos saberes psicológicos, as narrativas acerca do emprego dos recursos imagéticos junto as populações nativas elaboradas por autores jesuítas protagonistas da epopeia missionária nas Reduções dos territórios guaranícos, entres o século XVII e XVIII. Os autores são: Diego de Torres Bollo; Pedro de Oñate; Antônio de Ruiz Montoya; Antônio Sepp. Os documentos são: cartas, uma crônica histórica e um diário. A interpretação é fornecida na perspectiva dos saberes psicológicos disponíveis no universo cultural dos autores. A imagem é tomada como elemento capaz de estimular o dinamismo psíquico em sua complexidade, envolvendo sensibilidade, memória, imaginação, atenção, cognição e vontade. O efeito logrado, segundo os autores, seria a construção de uma relação imediata dos índios com as imagens evocadoras de presenças sagradas símbolos do universo cristão e persuasivas quanto aos conteúdos doutrinários e a mudança de comportamentos e hábitos.

Palavras-chaves: imagens e dinamismo psíquico; saberes psicológicos dos jesuítas; jesuítas e guaranis.

Abstract

The article approaches, from the perspective of the history of psychological knowledge, the narratives about the use of imagetic resources with the native populations elaborated by Jesuit authors, protagonists of the missionary heroics in the Reductions of the Guaranic territories, between the 17th and 18th centuries. The authors are: Diego de Torres Bollo; Pedro de Oñate; Antônio de Ruiz Montoya; Antônio Sepp. The documents are: letters, a historical chronicle and a diary. The interpretation is provided from the perspective of the psychological knowledge available in the authors' cultural universe. The image is taken as an element capable of stimulating psychic dynamism in its complexity, involving sensitivity, memory, imagination, attention, cognition and will. The effect achieved, according to the authors, would be the construction of an immediate relation of the Indians with the evocative images of sacred presences, symbols of the Christian universe and persuasive as to the doctrinal contents and the change of behaviours and habits.

Keywords: images and psychic dynamism; psychological knowledge of the Jesuits; jesuits and guarani.

A experiência das Reduções, ou seja, das missões jesuítas junto às populações guaranis, em sua expansão, a partir dos inícios do século XVII até a destruição em meados do século XVIII, abarcou amplo território envolvendo uma área geográfica correspondente aos atuais estados de Paraguai (atual região de Itapúa), Argentina (Misiones), Brasil (Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina), Uruguai



e Bolívia. O nome Reduções derivava da expressão latina “*reductio ad unum*”, pois nesses espaços os índios aceitavam viver reunidos em formas comunitárias. As Reduções gozavam de uma jurisdição especial que lhes concedia uma autonomia relativa do sistema de dominação colonial, sendo seus moradores reconhecidos pela Coroa Espanhola como diretos vassalos. Nem todos os índios que povoavam aqueles territórios aceitaram participar da experiência, mas muitos o fizeram, em grande parte devido à possibilidade de gozar de um espaço de relativa liberdade do domínio colonial (Melià, 2018). Nesse contexto, foi muito frequente o emprego de recursos imagéticos na ação evangelizadora junto aos guaranis e outras populações indígenas (como Ybirayaras, Camperos, Gualachos, Guañanas, Guayanás...) pelos missionários jesuítas, visando lograr adesão e persuasão desses. Tal emprego baseava-se na convicção derivada dos saberes da época, da capacidade de as imagens mobilizarem o dinamismo pessoal através do estímulo das potências psíquicas.

O objetivo do presente trabalho é o de analisar as narrativas em fontes jesuíticas acerca dessas práticas, à luz das justificativas doutrinárias da função psicológica das imagens, presentes na literatura teológica e filosófica da época e tendo em vista os objetivos educativos e catequéticos do ministério missionário.

A ação da imagem no dinamismo pessoal: práticas e fundamentos no universo cultural do Ocidente cristão

O emprego das imagens na ação evangelizadora apoiava-se em vários alicerces conceituais. Dentre eles, haviam as diretrizes elaboradas pelos teólogos da reforma católica no Concílio de Trento, que atribuíam às imagens grande poder persuasivo, baseado na influência dos estímulos imagéticos no dinamismo psíquico dos destinatários (Massimi, 2008). A concepção foi sintetizada no tratado de um dos padres conciliares, o cardeal Gabriele Paleotti (1582/2002). Segundo este, as imagens penetrariam o ânimo das pessoas com maior eficácia do que as palavras, induzindo-as a crer em verdades não demonstráveis através da razão, ou difíceis de comunicar pela diversidade de idiomas, através do apelo às experiências visuais: “quando vistas, são imediatamente reconhecidas e servem como um vocabulário comum para todas as nações”(Paleotti, 1582/2002, p. 66. tradução nossa).

Já desde as origens da tradição jesuítica, o recurso à imagem e a importância da imaginação foram enfatizadas nos “Exercícios espirituais” de Inácio de Loyola (1542/1982). Na proposta do método contemplativo da *compositio loci*, Inácio põe o acento na capacidade da pessoa realizar a composição de elementos visuais pela imaginação¹. Nessa perspectiva, retoma alguns aspectos da teologia tardo medieval para elaborar uma vivência espiritual modelar onde as imagens assumem a

¹ Em vários passos do texto: n. 65, 66, 82, 91, 103, 112, 151, 232, 92, 115, 116.



função de instrumentos de elevação do visível e terreno para o invisível e espiritual (Bergamo, 1991). Inácio atribui a eficácia da imagem à sua influência no mundo interior da pessoa, especialmente na memória, de modo a facilitar a meditação. No prelúdio do primeiro exercício, Loyola descreve duas maneiras diferentes para se realizar uma construção visual: através da *res corporea* (o tema visível, composto por imagens de tipo narrativo), e através da *res incorporea* (o tema invisível, construído por conceitos e argumentos representáveis somente pelo modo simbólico). No primeiro caso, deve-se “compor o ambiente imaginando-o de modo visível”: “a composição consistirá em ver pela vista da imaginação o lugar material onde se encontra aquele que quero contemplar (por exemplo, um templo ou um monte) – segundo a cena que quero contemplar” (1982, p. 25, n. 114). No segundo caso, ou seja, na meditação de um tema invisível, “a composição consistirá em ver pela vista da imaginação” (idem) e a imagem utilizada será simbólica, ou alegórica. Seguindo a tradição inaciana, o método da *compositio loci* é utilizado por todo jesuíta, na prática dos exercícios espirituais e no ministério apostólico para introduzir os catecúmenos no conhecimento das narrativas evangélicas e dos dogmas da teologia católica. Nesse método, o recurso às imagens mentais frequentemente se apoia a modelos icônicos visíveis (representações pictóricas, ou estátuas).

A concepção de Loyola se baseia nos saberes psicológicos mais antigos da filosofia e retórica clássica, aproveitados pelas práticas retóricas em âmbito cristão (Carruthers, 1998/2006). Em estudos sobre a tradição da pregação popular na Europa tardo medieval, Bolzoni (2002) descreve o procedimento utilizado para a criação de imagens eficazes para construir metáforas e destrincha o percurso que, partindo do universo sensível ao qual a imagem pertence, alcançam o universo mental. Esse estrutura-se em três fases: a evidência de um detalhe sensível e a fixação da atenção sobre ele; a transformação do detalhe sensível (pelo uso da analogia) em imagem mental; o preenchimento dessa imagem por sentidos morais que influenciam o comportamento. Nesse processo, estão envolvidas três dimensões psíquicas: cognição, memória e vontade. O emprego dos recursos imagéticos permite “moldar os vastos espaços da alma, preenchendo todos os “lugares” com imagens afetivamente eficazes, tais que sejam duráveis na memória, e que falem ao intelecto através do jogo dos sentidos alegóricos” (Bolzoni, 2002, p. 57, tradução nossa), sugerindo comportamentos morais correspondentes.

Tais práticas repousam nos alicerces da psicologia filosófica aristotélico tomista e agostiniana. A teoria do conhecimento de matriz aristotélico-tomista considera a experiência sensorial da imagem como imprescindível ponto de partida para as elaborações cognitivas (Massimi, 2008). Agostinho de Hipona, seguindo a tradição platônica, toma a imagem como veículo importantíssimo de conhecimento e desenvolve uma fina análise do dinamismo psicológico a ela pertinente. A imagem é essencial para ativar a potência psíquica da memória: quando, por exemplo,



olhamos uma cena, reconhecemos o conteúdo representado pelo fato dela estar associada com um conteúdo armazenado na nossa memória. O filósofo, na obra *A Trindade*, afirma que “o que representa para o sentido corporal algum objeto localizado, representa para o olhar da alma a imagem de um corpo presente na memória” (Agostinho, séc. V/1995, p. 346). As articulações entre memória, “visão interior” e vontade são decisivas: a imagem conservada na memória permanecerá somente na medida em que a atenção do sujeito não for retirada. De fato, a vontade “daqui para ali leva e traz o olhar da alma para o informar e o ligar ao objeto” (Agostinho, séc. V/1995, p. 345). Quando a vontade orienta a atenção e a memória para se concentrarem numa determinada imagem interior, “será encontrada tal semelhança entre a figura corporal impressa na memória com a expressão da lembrança, que nem a própria razão conseguirá discernir se o que vê é um corpo extrínseco, ou se é o pensamento formado em seu interior” (Agostinho, séc. V/1955, p. 346). Para comprovar, Agostinho cita casos de “pessoas que, seduzidas ou atemorizadas perante uma representação por demais viva de coisas visíveis, ergueram exclamações repentinamente, como se realmente participassem dessas ações ou se com elas sofressem” (p. 346). A memória é o lugar da consciência de si mesmo, de modo que a imagem percebida através dos sentidos corporais deve “imprimir-se na memória para permanecer” (Agostinho, séc. V/1955, p. 355). A partir do material contido na memória, a imaginação pode construir imagens infinitas, conforme a direção que a vontade imprimir nela; e, ao mesmo tempo, as imagens armazenadas na memória enxertam-se na experiência consciente da pessoa.

As ações dos missionários junto às etnias indígenas eram moldadas nesses alicerces conceituais assimilados ao longo do processo de formação na Companhia de Jesus e visavam suscitar nos índios as dinâmicas psicológicas acima descritas pelo emprego de recursos imagéticos, tendo em vista a doutrinação e a reforma dos costumes. Os estudos de Ahlert evidenciam a função persuasiva e o efeito de propulsão criativa do emprego maciço da imagética na ação missionária dos jesuítas na Província do Paraguai:

Nas doutrinas paraguaias – como foi comum às outras –, esculturas, pinturas, gravados, etc. – somados à persuasão através da música, estiveram entre os recursos principais de aproximação material, religiosa e sociocultural entre religiosos e missionais, não apenas nos primeiros contatos, como também no decorrer do processo de “redução” da vida em *pueblos* e a ritualística cristã. Desse modo, as representações iconográficas foram, primeiramente, instrumentos de comunicação persuasiva e, logo que foram apropriadas, suportes de expressão do sincretismo religioso e estético, e como construções híbridas, expressão da conformação dos imaginários jesuítico e indígena (Ahlert, 2015, p. 43).

Segundo Ahlert, os jesuítas empregaram “imagens, símbolos e representações” (Ahlert, 2015, p. 45) para estabelecer relações de significados entre o



universo do qual eram porta-vozes e a cultura dos guaranis.

Algumas importantes fontes documentais elaboradas pelos jesuítas da então Província do Paraguai, ilustram, na perspectiva dos autores, o emprego dos recursos imagéticos na ação missionária e as interpretações acerca da recepção dos guaranis.

Imagens evocadoras e persuasivas nas cartas ânuas de Diego de Torres Bollo²

O primeiro grupo de fontes que iremos investigar são as Cartas Anuas escritas pelos Provinciais da Companhia e destinadas ao Padre Geral, cujo objetivo era fornecer-lhe informação da situação, o mais possível ampla, precisa e objetiva. Por este motivo as cartas foram aumentando em tamanho até adquirir em alguns casos a espessura de um volume de livro. (Leonhardt & Ravagnani, 1927). Nelas, inúmeras vezes os Provinciais citam trechos de missivas enviadas pelos jesuítas missionários junto às aldeias indígenas, de especial interesse pela narrativa direta da convivência com os guaranis.

Nas Cartas Anuas, comparecem diversas referências ao uso de imagens na catequese junto aos índios. Veja-se, por exemplo, as cartas escritas pelo primeiro Provincial Diego de Torres Bollo.

O emprego de imagens tendo efeitos “maravilhosos” é citado na carta enviada por Torres Bollo, de Santiago do Chile, em 1612. Ao dar notícia da Redução de São Miguel, Torres Bollo relata que, na ocasião das festas em honra de santo Inácio, celebradas ao longo de quarenta dias, “se hão visto coisas maravilhosas ao mostrar uma imagem de Nosso Santo Padre de nossa casa, em particular às mulheres que estão em perigo de parto”. (Torres Bollo, 1612, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 514). A imagem adquire efeito taumatúrgico, no contexto de um evento devocional muito significativo.

A Virgem de Loreto é descrita por Torres Bollo como uma poderosa intercessora para o empenho em superar a nefasta instituição da *encomienda* (chamada de

² Diego de Torres Bollo nasceu em 1552 em Villalpando (Espanha), estudou em Salamanca e entrou na Companhia de Jesus em 1571. Em 1584, foi enviado ao Peru, onde de 1582 a 1585 foi superior da residência de Juli, junto a uma aldeia aymara. Em 1601, a Congregação Provincial do Peru o elegeu Procurador da Província em Roma, onde obteve do Padre Geral da Companhia, Claudio Acquaviva, o envio de novos missionários e a criação da nova Província do Paraguai (que compreendia originariamente todos os territórios de Paraguai, Rio Grande do Sul, a região Chiquitania na Bolívia, Uruguai, Argentina e Chile). Nela, se instalará o projeto reducional. Ao retorno na América Latina em 1604, Diego tornou-se Provincial da nova Província permanecendo na função de 1607 a 1615. Em 1615, dirigiu-se para Córdoba, onde fundou o Colégio e permaneceu como Reitor do mesmo, até 1623. Em 1631, estava na Bolívia, no Colégio de La Plata: apesar de estar exausto pela intensa vida missionária, continuava a pregar aos nativos, espanhóis e africanos. Em 8 de agosto de 1638, o jesuíta morreu em Cuquisaca (Bolívia). A correspondência de Torres Bollo é analisada em artigo recente (Massimi, 2022).



“serviço pessoal”³) e em fundar a Província do Paraguai⁴. Em vários pontos dessa carta, o Provincial se refere a introdução da devoção lauretana naqueles territórios: “não há igreja de Colégio, residência nem missão onde não haja uma capelinha d’Ela” (Torres Bollo, 1612, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 491). Um passo da carta descreve a relação que um grupo de mulheres estabeleceu com uma estátua da Virgem lauretana e evidencia que através do culto e do cuidado com o ornato da imagem, brotara uma relação de confiança e de entrega daquelas mulheres para com a presença significada pela estátua, a saber, Maria, cuja ação consoladora e protetora foi vivenciada por uma componente do grupo, em um momento de perigo e desamparo. Essa, estando em um campo refém de bandidos que a queriam matar, “se encomendou à Virgem de Loreto, na madrugada, muito de coração e assim sentiu que Nossa Senhora a consolava e dizia que não morreria”. E de fato, ela ficou “viva e muito devota a Nossa Senhora de Loreto” (Torres Bollo, 1612, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, pp. 520-21).

A dinâmica retratada por Torres Bollo que une a imagem (a estátua decorada), a presença sagrada real representada (Nossa Senhora) e o destinatário de representação (a mulher em perigo), pode ser compreendida conforme a perspectiva delineada por Paleotti. Segundo este autor, a relação entre a imagem/matéria e o objeto representado/imaterial se estabelece na medida em que a imagem for tomada não como simples figura, mas “enquanto representa algo real da qual ela é semelhante”, de modo que “a nossa mente vai afixar-se sobre o objeto que nela é representado”. (Paleotti, 1582/2002, pp. 96-97, trad. nossa). Para que isto aconteça, a imagem deve adquirir eficácia persuasiva e evocativa e isto depende da intensidade do prazer que ela é capaz de suscitar. A imagem, por sua beleza, estimula a sensibilidade produzindo prazer e este é experimentado em três níveis: o primeiro é o prazer sensorial; o segundo é o prazer racional; e o terceiro é o prazer espiritual. Paleotti descreve assim o prazer sensorial: “a vista recebe um prazer enorme e uma sensação maravilhosa pela contemplação das pinturas, pela variedade das cores, pelas sombras, pelas figuras, pelas decorações e por todas as coisas que são representadas” (Paleotti, 1582/2002, p. 72, tradução nossa). O “prazer da razão” acontece quando vemos uma coisa bonita e queremos aprender com ela e imitá-la, “transformar-nos nela” (Paleotti, 1582/2002, p. 72, tradução

³ Chama-se *encomenda* um direito concedido pelo rei da Espanha aos colonos espanhóis como recompensa por serviços prestados à coroa. Era, portanto, uma graça, um favor real. Consistia na cobrança e apropriação para si dos tributos devidos pelos indígenas que lhes eram encomendados. Transformou-se na prática numa forma de escravatura.

⁴ O Santuário de Loreto nas Marcas (Itália) guarda a Casa em alvenaria de Nossa Senhora, transportada de Nazaré a Loreto, em 1294. Segundo a antiga versão, de caráter devocional e popular, a Casa teria sido transportada pelos Anjos; segundo recentes estudos de caráter filológico, arqueológico, arquitetônico e documental, a Casa teria sido levada a Loreto por iniciativa humana, por navio. É a Casa de Nazaré, onde Maria nasceu, foi prometida a José, recebeu o anúncio do Anjo Gabriel e concebeu no próprio ventre Jesus Cristo. Torres Bollo era muito devoto a esse culto e na ocasião de sua viagem em Roma em 1604 realizou uma peregrinação junto ao Santuário.



nossa). Desse modo, o prazer racional converte-se em prazer espiritual: diante de uma pintura aprendemos por meio dela, ao ponto de poder nos transformar, de alguma forma, no que ela representa. Esse terceiro nível de prazer nasce do conhecimento espiritual não derivando apenas da apreensão da personagem, ou da cena representada pela pintura, mas também daquela atitude intelectual chamada de contemplação. Paleotti retoma a relação estabelecida por Agostinho entre imaginação, memória e vontade. A vista repetida das imagens devotamente pintadas aumenta os desejos da vontade, ou apetites intelectivos, suscitando o desejo de imitar o objeto retratado. A ostentação repetida de uma imagem, ou de uma cena, pela ação da memória desencadeia na mente um movimento de aproximação progressiva entre a imagem e o objeto representado, através da impressão cada vez mais intensa suscitada no espectador, de modo que este se percebe como se estivesse diante da presença real do representado. O espectador é assim de certo modo 'modificado' em seu psiquismo pela presença da imagem, ou da cena e, através dessa modificação, por ação da vontade, começa a identificar-se com o objeto representado pela imagem, ou a sentir-se parte da cena representada. Os efeitos produzidos pelas imagens não se restringem apenas ao nível das impressões sensoriais, dos afetos e dos movimentos da vontade, mas também atingem o nível corpóreo: "conforme ao que afirmam filósofos e médicos, conforme os conceitos que em nossa fantasia criam-se a partir das formas reais, em nós geram-se impressões tão fortes que produzem alterações e sinais visíveis no próprio corpo" (Paleotti, 1582/2002, p. 80, tradução nossa). Essa perspectiva doutrinária fundamentava nos missionários a confiança no amplo emprego da imagética no ministério evangelizador e era reforçada pelos fatos ocorridos nas comunidades indígenas, como os acima descritos.

A Carta Anua enviada por Torres Bollo ao Padre Geral Claudio Acquaviva, em 1615, ao referir-se a vida dos missionários junto a Residência de Santa Maria dos Reis entre os índios guaicurus, narra que

Naquela pequena redução de Santa Maria dos Reis, se colocou recentemente um quadro desta invocação, participando desta festa cristã, cristãos e infiéis, ficando estes últimos tão tocados por esta representação, que exclamaram que queriam fazer-se cristãos. No mesmo dia da colocação desta representação, chegou nesta redução a mãe do cacique principal dos Itatines, de idade muito avançada, para ser batizada (Torres Bollo, 1612, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 451).

Nessa mesma carta de 1615, Torres Bollo cita um trecho da missiva enviada por padre Roque González, que se refere à uma imagem devocional mariana que o missionário levava sempre consigo na fundação de novas reduções rumo ao rio Uruguai: "eu havia trazido uma imagem pintada da Santíssima Virgem para ser colocada no templo". Essa mesma imagem, sob o título de "A Conquistadora",



foi a que seguiu Roque em todas as suas fundações e a que o acompanhou em seu martírio, sendo também dilacerada pelos que o mataram.⁵ O valor da imagem mariana para os índios é tão grande que “resolveram em sua alegria recebê-La com a maior solenidade possível. O templo designado para este fim estava adornado com as flores e grinaldas costumeiras, e as ruas pelas quais Ela viria, com arcos triunfantes”. Torres Bollo cita a escrita de padre Roque:

Ainda não tínhamos chegado à aldeia, quando todos, em solene procissão, saíram ao encontro da imagem para cumprimentá-La, algumas crianças cantando para Ela, outras ao som da música, tocando flautas e tímpanos à sua maneira, e o padre recitando as preces do ritual. A imagem foi colocada sob um dossel de seda e levada por quatro caciques até chegar ao vilarejo, e os aldeões ficaram surpresos ao ver coisas tão novas e incomuns. Não há como dizer quanto consolo eles tiraram desses mistérios de nossa fé (Torres Bollo, 1612, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 491).

Não apenas as imagens marianas, como também as de vários santos são usadas pelos jesuítas em seu ministério junto aos guaranis. Na mesma carta anua de 1615, Torres Bollo relata a construção de uma nova capela na cidade de Assunção, dedicada a São Carlo Borromeu, que abriga uma estátua enviada da Itália. O projeto de introduzir o culto desse santo na Província do Paraguai nasceu do relacionamento de amizade travado entre Torres Bollo e o sobrinho de São Carlos, o Cardeal Federico Borromeu. Com efeito, no período da fundação e dos inícios da Província do Paraguai, Diego de Torres Bollo e seus primeiros companheiros missionários levaram aos índios que pretendiam “reduzir”, imagens dos padroeiros a quem eles próprios eram devotos: Nossa Senhora, Santo Inácio e São Carlos Borromeu. Foram surpreendidos pelo impacto que essas imagens tiveram sobre os destinatários: estes quase de súbito se apropriaram delas e construíram com elas uma relação direta de pedido, devoção, cuidado. O fenômeno de intenso impacto afetivo suscitado pela ostensão das imagens dos santos e os modos de apropriação pelos nativos, observados e narrados repetidamente nas cartas, para além das previsões acerca da capacidade das imagens de comover e persuadir fundamentadas nos saberes psicológicos e teológicos acima apresentados, tinha motivações inerentes à cultura dos guaranis. Segundo o historiador da arte guaraníco-jesuíta Darko Sustersic, esses estabeleciam com as imagens, uma relação constitutiva de

⁵ Roque González de Santa Cruz nasceu em Assunção em 1576. Em 1609, ingressou na Companhia de Jesus. Em 1610, participou da fundação da Redução denominada como “*Nuestra Señora María de los Reyes*”, que agrupava nativos da etnia guaicurus, próxima do Rio Paraguai em frente à cidade de Assunção. No dia 25 de março de 1615, fundou a redução de “*Nuestra Señora de la Encarnación de Itapúa*”, para agrupar nativos da etnia guarani na margem esquerda do Rio Paraná. Em 1616, fundou a redução de Yaguapohá, para agrupar nativos da etnia guarani. Juntamente aos padres Afonso Rodrigues e Juan del Castillo, Roque González foi um dos primeiros evangelizadores nas terras do Sudoeste do Brasil. Depois de dois anos e meio de intenso trabalho missionário, os três padres foram mortos em Caaró por um grupo de nativos contrários à evangelização, liderados pelo pajé cacique Nheçu.



seu ser pessoa, baseada nos olhares:

Ainda hoje em alguns grupos étnicos nas selvas e florestas, o olhar dos membros de um grupo social para a criança é o principal meio de formar a consciência social e a educação da criança. Durante a amamentação, a mãe deve sempre olhar para a criança e não atender a nenhuma outra tarefa. (...). É provável que o escultor Guarani não pudesse conceber nenhuma relação social, nem oração nem culto, sem esta intensa relação de olhares. Ser olhado é indispensável para que a relação com a imagem cumpra seu propósito e significado (Sustersic, 2010, p. 392).

A leitura de outras fontes ajudará a compreender melhor esse fenômeno.

Maravilhamento e afetos dos guaranis diante das imagens nas Cartas Anuas de Pedro de Oñate⁶

Uma vez que Diego de Torres Bollo deixara seu cargo de Padre Provincial, sucedeu-lhe Pedro de Oñate (1615-1637), em cujas cartas anuas também encontram-se referências ao emprego de imagens no âmbito do ministério missionário da Companhia. Na carta de 16 de novembro de 1616, destinada ao Padre Geral Muzio Vitelleschi, Oñate cita trechos da carta de Padre Diego Boroa, enviada das missões do Paraná, especificamente a Redução de Santo Inácio, onde atua em companhia de e padre Juan de Salas. Nela, o escritor observa que nos moradores daquele povoado, a estima pelas imagens sinalizando a presença do sagrado se acompanha à atitude de reverência interior demonstrada diante da pessoa do Provincial e dos objetos da fé. Boroa descreve a devoção dos índios para com a ícone do Agnus Dei e de Nossa Senhora que lhes foram apresentadas pelo Provincial em sua visita. Acena também ao trabalho de um índio carpinteiro empenhado na construção de um retábulo para colocar as imagens:

Além da reverência que tem pelas imagens e cruzes nossas, mostram também a estima que vão tendo das coisas de nossa santa fé. E não mostram pouca estima os índios (...) da obediência a Vossa Reverência como a Padre de todos. Pois ao chegarem, me trouxeram os *agnus dei* que Vossa Reverência lhes deu, para que o colocássemos, o que eu fiz estimando muito sua fé nas imagens. As pusemos em suas casas e o capitão Thomas Arapizandú não se contentou com isto, mas as fez pôr por um carpinteiro em um retábulo para que a imagem de Nossa Senhora estivesse com mais decência. E nós, animados com sua boa disposição e pelo fato de que vão adquirindo estima e afeição pelas coisas de nossa santa Fé, procuramos fazer com toda solenidade e aparato possível, as festividades e

⁶ Pedro Escobar de Oñate, nasceu em janeiro de 1567 em Valladolid e entrou na Companhia de Jesus em 1586. Foi aluno do filósofo jesuíta Francisco Suarez. Ele chegou ao Peru em 1592; dirigiu o noviciado de San Antonio Abad em Lima de 1604 a 1609. Nomeado provincial no Paraguai, ocupou o cargo de 1615 a 1624. Ele fundou as faculdades de Buenos Aires, Concepción, Corrientes, Mendoza, San Miguel. Ao retornar ao Peru, lecionou no Colégio Máximo de São Paulo em Lima e foi examinador sinodal do Arcebispado de Lima, assim como Qualificador do Tribunal do Santo Ofício.



cerimônias santas da igreja às quais, como para tudo o demais, tem ajudado o Padre Juan de Salas (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 84).

Boroa relata também os preparativos para a celebração solene da Semana santa: a ostensão dos eventos rememorados naquela semana é feita através das estações, cenografias contendo cenas evangélicas dispostas no território da aldeia a serem visitadas pelos devotos:

A semana santa fizemos o ofício com aparato segundo a nossa pobreza e custo possível: acertou a vir para cá um índio carpinteiro de Asunción que nos fez um tabernáculo de madeira com suas balaústas e grades o qual todo se cobriu com quantos frontais e roupas tínhamos na sacristia e aonde faltou o pano, o papel pintado remediou a falta. Pusemos o santíssimo Sacramento (...) com muitas luzes e lampiões, com a maior decência que aqui foi possível. (...). Participou todo o povo visitando as estações atrás do padre que as percorria e eu primeiro para dar-lhes exemplo. E ofereciam umas bolinhas muito limpas e pequenas, de cera, em oferenda, porém entendendo que foram aceitas por Nosso Senhor como se fossem a coroa da velha (a moeda da viúva da cena evangélica). A noite fizeram sua procissão (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, pp. 91-92).

A visita às estações permite aos devotos realizar ao longo da deambulação o processo de meditação segundo o método inaciano descrito acima e chamado de composição de lugar (Carruthers, 1998/2006). Cenografias e procissões permitem que a apresentação das imagens dispostas ao longo do trajeto estimule o dinamismo das “três faculdades da nossa alma: intelecto, vontade e memória” (Paleotti, 1582/2002, p. 65). A memória permite que a imagem se fixe através de repetidas ostensões: “Quanto a memória pode se dizer que aquela voluntária, que é suscitada em nós pelo uso das imagens, é cada vez mais solicitada pela visão das imagens sagradas” (Paleotti, 1582/2002, p. 65, tradução nossa). Desse modo, a ostensão de certas imagens e cenas, pode suscitar correlatas vivências afetivas: por exemplo, um afeto de tristeza, ou de ódio, ou de repulsa, ou de compaixão. Tais afetos têm mais intensidade daqueles suscitados pelas palavras:

Ouvir narrar o martírio de um santo, ou o zelo e a constância de uma virgem, ou a mesma paixão de Cristo, são coisas que com certeza nos tocam vivamente, mas se o santo martirizado, a virgem que sofre, ou o Cristo com os pregos forem colocados embaixo dos nossos olhos, a nossa devoção aumenta e penetra na profundidade da alma. (Paleotti, 1582/2002, p. 79, tradução nossa).

A carta anua de Oñate descreve também a vida dos padres Giuseppe Cattalini, Simone Mascetta, Antônio Ruiz de Montoya, junto às reduções de Nossa Senhora de Loreto e de Santo Inácio na região do Guairá, dos quais cita trechos de cartas com os relatos das atividades missionárias realizadas. Mascetta se refere



à grande devoção do povoado de Santo Ignácio pela imagem de Nossa Senhora de Loreto (“os índios vivem (...) particularmente a devoção de Nossa Senhora de Loreto”, cuja presença foi invocada por uma procissão solene. A imagem da santa, transportada de uma redução para outra, afastou a ameaça da peste nas duas reduções: “Dias atrás, dando uma enfermidade no povoado de santo Ignacio, se fez uma procissão solene levando de uma redução para outra a referida imagem com que foi Nosso Senhor servido não passasse adiante a peste” (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 109).

A carta anual escrita por Oñate, de Córdoba, aos 17 de fevereiro de 1620, ao descrever o trabalho nas reduções do Guairá, Santo Ignacio e Nossa Senhora de Loreto, cita o relato de padre Antônio Ruiz de Montoya, que em 1619 foi em busca de índios a serem convertidos junto a uma nação do baixo Paraná, perto de Villa Rica e “lá lhe aconteceram coisas maravilhosas” (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 207). Oñate cita as palavras de Montoya:

Cheguei a um povo onde está uma imagem da Virgem pintada em papel muito grosseiramente e faz muitos milagres ressuscitando mortos, de que vi dois e falei com eles. Um deles me narrou o modo em que Nossa Senhora o tinha feito voltar para a vida; o outro era criança e não soube me contar nada. O dia antes de eu chegar a imagem da igreja suou sangue e pelo que pude entender foi pelo fato de ter sido cometido um grande pecado (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 207).

Oñate narra que a seguir “os índios pediram ao Padre que ficasse com eles e lhe disseram que se mudariam para onde ele quisesse e tudo o que eles fizeram para que ficasse com eles é incrível” (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 207). A imagem sagrada pintada pelos índios adquire características sobrenaturais, chegando a realizar milagres e a manifestar afetos. Nesse caso, não há mais a mediação dos padres que apenas testemunham os efeitos da relação de comunicação direta estabelecida pelos índios com a presença de Nossa Senhora.

A narrativa de Oñate informa acerca das missões junto ao rio Uruguai, “um rio muito caudaloso quase tão grande como o mar” que “corre paralelo ao rio Paraná desde onde emparelha na residência de Itapoá até entrar no mar” atravessando territórios “povoados por muitíssimos índios” (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, p. 216). Oñate declara ter disposto enviar nessas terras Padre Roque Gonzalez e Padre Diego de Boroa e que os dois missionários encontraram um dos caciques daquelas populações. Boroa descreve o impacto afetivo muito intenso diante das imagens sagradas, observado no cacique e seus acompanhantes, usando os adjetivos “maravilhados”, “admirados”, “absortos”:

Vieram muitos índios diversas vezes e de diferentes partes do Higuay (...). Porém especialmente um deste mesmo Rio cacique principal e muito capaz ao qual (...) lhe disse como tinha vindo aqui



e os queria e amava muito, avisou-nos que tinha tratado que recebêssemos eles também como filhos e lhes ajudássemos e assim que, em cumprimento disto, havia de ir o padre a ver suas terras. Levei ele com as pessoas que ele trazia consigo até a igreja e mostrei a eles os ornamentos e as imagens diante das quais eles ficaram muito maravilhados e como absortos (pois eles nunca tinham vindo aqui), principalmente lhes ficou admiração ver a majestade dos quatro novíssimos que Vossa Reverência nos deixou aqui, obra do Irmão Luís. Nesta ocasião, lhes dei breve notícia dos mistérios de nossa santa fé. E o cacique foi muito contente, com suas gentes, dizendo que fossem em hora boa os padres a suas terras e depois em sua casa. Disse isto ele mesmo (Oñate, 1616, citado por Leonhardt & Ravagnani, 1927, pp. 217-218).

A admiração dos índios diante das imagens descrita na carta, remete à concepção do dinamismo psíquico e espiritual ligado à sensação prazerosa decorrente do impacto das imagens pictóricas sobre os destinatários descrito por Paleotti e acima citado. A carta de Boroa retrata os índios “maravilhados e como absortos” diante das imagens, algo que remete ao que Paleotti chama de “prazer enorme e a sensação maravilhosa” suscitados “pela contemplação das pinturas” (Paleotti, 1582/2002, p. 72. tradução nossa). Essa experiência sensorial remete a “todas as coisas que são representadas”, introduzindo à segunda dimensão do prazer que é o da razão: o interesse por conhecer tais objetos. De fato, esclarece Boroa, “nesta ocasião, lhes dei breve notícia dos mistérios de nossa santa fé”, ali representados. O jesuíta escreve também que os afetos de admiração, maravilha suscitados pelas imagens naqueles índios encontrados nas proximidades do rio Uruguai, os levaram a uma atitude de contemplação, de reflexão acerca do significado daquelas ostensões (“absortos”). Trata-se do terceiro nível do prazer definido por Paleotti como conhecimento espiritual: “tendo como objeto a realidade mais desejável, é movido por uma virtude mais elevada” (Paleotti, 1582/2002, p. 73) que leva a contemplação do objeto representado e possibilita o conhecimento de seu significado doutrinário. Abre-se assim o caminho da recepção dos missionários: “e o cacique foi muito contente, com suas gentes, dizendo que fossem em hora boa os padres a suas terras e depois em sua casa”.

É preciso também notar que o conhecimento acerca do poder evocador das imagens e das relações entre afetos, imaginação e memória, empregado em suas práticas pelos missionários jesuítas do início do século XVII, não derivava neles apenas das doutrinas teológicas e filosóficas, mas também da ‘experiência das coisas’ adquirida pelos seus antecessores na evangelização do Brasil. Esses, já nos informes missionários e na correspondência de meados do século XVI, assinalavam o grande impacto das imagens e a força da imaginação sobre as populações nativas (Massimi, 2008).



Imagens e visões na *Conquista espiritual* de A. Ruiz de Montoya (1639)⁷

Observações acerca do dinamismo da imaginação nos guaranis aparecem com frequência no tratado de Montoya, que com frequência estabelece uma correlação entre fenômenos de visões e ostensão de imagens, como no relato a seguir acerca de fatos ocorridos na Redução de Loreto.⁸ Montoya conta a história da visão de São Pedro e dos Arcanjos revelada a um índio devoto e ameaçado pelo diabo em ponto de morte: “apareceu-lhe São Pedro Apostolo, e dois anjos, um que ele conhecia para ser São Miguel, e o outro era o seu Anjo Guardião, cuja presença afastou o diabo” (Montoya, 1639/1985, p. 22). Montoya estabelece uma associação entre a visão do índio e a ostensão de imagens: comenta que “esse bom índio nunca tinha visto a imagem de São Pedro, mas o descreveu a mim da mesma forma que os pintores o pintam, e os escritores o descrevem” (Montoya, 1639/1985, p. 22). A ênfase de Montoya quanto à semelhança entre a representação da figura de São Pedro no relato verbal do índio e a tradicional representação iconográfica realizada pelos pintores, parece sugerir que a visão do índio corresponde de modo tão perfeito à representação pictórica por ser fruto de um olhar de fé. Essa correspondência entre a evidência da realidade sagrada obtida pela fé e a evidência obtida pela imagem é discutida por Paleotti, com base no terceiro livro da *Suma Teológica* (qu. 25, a3-4) de Tomás de Aquino (1265-1273/ 2001):

Portanto, ao adorarmos as imagens sagradas de Cristo, da Virgem Maria e dos santos, nós adoramos a Cristo, a Virgem e os santos representados nas imagens; e quando nós nos ajoelhamos diante de suas imagens, é como se nós nos ajoelhamos diante deles mesmos, sendo este gesto gerado em nós não pela imagem e sim pela realidade que ela representa, exatamente do mesmo modo em que nós honramos embaixadores e legados por serem representantes de

⁷ Antônio Ruiz de Montoya nasceu em 1585 em Lima, Peru. Em 1606 ele entrou na Companhia de Jesus. Em 1612 foi ordenado sacerdote em Santiago del Estero (Argentina) e enviado a Assunção, onde começou a estudar a “Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil”, a gramática da língua tupi, escrita por José de Anchieta. Foi enviado para ajudar nas missões jesuítas de Guaiara, território do atual Paraná. Na redução de Nuestra Señora de Loreto (Argentina), estudou a língua dos Guaranis e aprendeu seus costumes. Em 1622, se tornou superior dos jesuítas daquela região e fundou 11 novas reduções. Em 1629 dirigiu o êxodo de 12.000 Guaranis da província de Guayrá para a província de Misiones, para fugir dos ataques dos bandeirantes que queriam escravizá-los. Em 1632, junto com eles fundou as reduções de Nuestra Señora del Loreto e San Ignacio Miní nas margens do rio Yabebury na Argentina atual. Em 1636, havia 26 reduções na região dos rios Paraná e Uruguai. Em 1637, ele foi encarregado de reclamar ao Rei da Espanha, Felipe IV, sobre os bandeirantes de São Paulo que atacaram as missões jesuítas em busca de índios para vender como escravos. Com este mesmo objetivo, foi enviado a Roma, como procurador dos índios. Em Madri, publicou várias obras: o *Diccionario Tesoro de lengua guarany*, a crônica *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape* e um catecismo em língua guarani. Em 1643 regressou ao Peru. Ele tentou retornar ao trabalho nas reduções paraguaias, mas problemas de saúde o obrigaram a voltar a Lima, onde faleceu em 1652.

⁸ Segundo Fleck (2005), sonhos e visões são elementos recorrentes nos documentos jesuítas acerca das reduções e são entendidos como experiências que produzem impacto na vida diária dos indígenas, marcadas por elementos simbólicos e poéticos. Dentre elas, há os relatos de “mortes sonhadas”, “ressurreições aparentes” e “curas milagrosas”, todos voltados a evidenciar mudanças de condutas delas decorrentes.



seus príncipes. (Paleotti, 1582/2002, p. 98, tradução nossa).

Com efeito, na vida terrena, ou seja, no estado definido por Tomás de “corpo não glorioso”, “nós não podemos apreender as realidades celestes e invisíveis a não ser pelo intelecto movido pela fé. Esta, porém, sendo ainda frágil, guia o intelecto com fadiga, sem poder produzir os efeitos próprios das coisas reais” (Paleotti, 1582/2002, p. 98). Desse modo, a visão das realidades celestiais vivenciada em circunstâncias extraordinárias em que a pessoa já se encontra fora do “corpo não glorioso”, é uma condição em que a visão da fé é fortalecida por uma epifania, como no caso do índio protagonista da narrativa de Montoya. O ápice da epifania é a visão do Paraíso:

Ele (São Pedro ou o Anjo da Guarda) cobrindo-o com o seu dos-sel, na companhia dos dois Anjos, subiram a montanha, e passando através de alguns campos muito agradáveis, chegaram às portas de uma grande cidade cercada, da qual saía, entre outras coisas, uma grande claridade e e resplendor. Aqui fizeram uma paragem, e são Pedro disse-lhe: “Esta que vedes é a cidade de Deus, aqui estamos nós, e vivemos com Ele”. Todavia, em seguida Pedro alerta o índio: “Mas você é necessário que regresse ao seu corpo, e no terceiro dia entrará na Igreja” (aquele dia era sexta-feira). E a este ponto o índio se encontrou em seu corpo (Montoya, 1639/1985, p. 22).

Na continuidade do diálogo, Montoya afirma o que entende ser o sentido persuasivo e catequético desse acontecimento, por boca do próprio índios: “para os meus parentes, para que possam acreditar no que vocês pregam e no que nos ensinam”, “para que aprendam bem a doutrina dos Padres”. (Montoya, 1639/1985, p. 22, tradução nossa). Esse mesmo sentido é confirmado em outros passos do texto de Montoya.

Isabel, uma mulher índia especialmente devota à Nossa Senhora de Loreto, após morte aparente, contou a Montoya ter visto Nossa Senhora resplandecente na companhia dos santos e outras visões que evocam imagens do texto inaciano dos Exercícios: “vi foi uma tropa de demônios muito ferozes que saíram ao meu encontro trazendo uns garfos com os quais queriam me agarrar”; todavia “um anjo de grande beleza que estavam comigo me defendeu e com uma espada de fogo afugentou o demônio”. Depois, “esse Anjo me guiou até o inferno para que viesse o fogo espantoso que padecem os condenados; ouvi assim como grandes latidos de cachorros, sibilos de serpentes, que eram as vozes dos demônios. Ali vi como se encontravam as almas que ali estavam, reconheci algumas entre elas” (Montoya, 1639/1985, p. 57). Dentre elas, havia a alma de um menino que a mesma Isabel tinha levado ao colégio, mas que mal aproveitou do ensino e voltou à sua terra. Depois o Anjo guia Isabel à visão do Paraíso: “me levou o Anjo a ver a gloria dos bem-aventurados, vi a Deus em seu assento e trono belíssimos rodeado por inúmeros bem-aventurados”; “vi também Nossa Senhora, mas como te direi sua



beleza? Pois não tem como compará-la a nada” (Montoya, 1639/1985, pp. 57-58). Montoya comenta que a índia Isabel repetia de quando em quando: “Ah! Padre, que coisas tão lindas são aquelas que ali vi” e lembrava “a alegria com que estavam junto delas aqueles bem-aventurados”; e que também no Paraíso ela tinha reencontrado “muitíssima gente destas reduções, e entre elas os três padres que morreram no Guairá, em grande glória” (Montoya, 1639/1985, pp. 57-58). A dinâmica dessa visão evoca imagens e cenas dos Exercícios espirituais inacianos (anjos, demônios, almas, o inferno, o paraíso), mas também circunstâncias concretas da vida nas Reduções (o colégio, os fiéis e os padres que lá viveram) e assume teor persuasivo diante dos índios, reafirmando a bondade da experiência cristã proposta pelos missionários e que é descrita qual caminho ao Paraíso⁹.

A presentificação do sagrado através da relação com a imagem devocional é uma experiência não apenas proposta aos índios, como também inerente à vida do próprio jesuíta, especialmente nas entradas pelas florestas e rios em busca de comunidades indígenas a serem evangelizadas, ou diante de situações de grave perigo. Imagens sacras e devocionais em formas de estátuas ou pinturas são tomadas pelos missionários jesuítas quais companheiros protetores ao longo da epopeia da *Conquista espiritual* dos nativos latino-americanos. As imagens da Virgem da Conceição e da Cruz são ‘companheiras’ permanentes nas viagens missionárias e nas novas fundações de Ruiz de Montoya. Ao relatar o estabelecimento de uma nova missão nas terras de um cacique amigo, narra que “minha casa era à sombra de uma árvore, e nela eu tinha uma imagem da Virgem da Conceição, e como uma única arma uma cruz que eu carregava continuamente em minhas mãos” (Montoya, 1639/1985, p. 42). A hostilidade dos índios moradores daquele território diante da presença do missionário e de seus acompanhantes desencadeia várias agressões. O jesuíta decide então ir ao encontro deles organizando uma espécie de procissão e carregando algumas imagens sagradas que possuía:

Invoquei o auxílio dos 7 Arcanjos, Príncipes da milícia celeste, a cujo valor dediquei a primeira redução que fiz. Eu tinha um Imagem de pincel, de uma vara e meia de altura daqueles Príncipes; a pus em seu marco, levando-a em procissão (...). Assim nos colocamos à espera da fúria daqueles tigres (Montoya, 1639/1985, p. 44).

A “companhia” das imagens dos Arcanjos torna-se a fonte da força do missionário e dos índios que o acompanham; mas também de persuasão para os índios inimigos: esses “julgaram pela aparência exterior, que eu tinha muita gente” e “se aproximaram para me ver mais de perto”. E, “àqueles que vieram me ver, a primeira coisa que fiz foi contar-lhes o fim da minha vinda, e dei-lhes algumas agulhas, alfinetes e agulhas, e pinos, que, embora de pouca importância, aqui eram muito

⁹ Possivelmente a narrativa devia evocar na memória dos destinatários da narrativa, o mito guarani da peregrinação para a terra sem males.



apreciadas” (Montoya, 1639/1985, p. 44). Aconteceu desse modo que os índios começaram a se aproximar dele e ali nasceu o espaço para uma nova redução, a partir da conversão dos que foram inicialmente hostis e inimigos: “afluíram diariamente às tropas, chegando suas esposas, filhos e pessoas doentes, seus bens, deixando suas estancias, suas chácaras e suas terras onde nasceram, a fim de povoar esse porto, e ouvir a palavra de Deus nele. Ali se reduziram todos os que da primeira vez me quiseram matar” (Montoya, 1639/1985, p. 45).

Os “inimigos” não são apenas grupos de índios, mas também os bandeirantes que de São Paulo vêm invadir as terras reduzidas e destroem os povoados, as igrejas e as imagens com gestos sacrílegos, obrigando missionários e índios ao êxodo forçado das Reduções de Nossa Senhora de Loreto e de Santo Inácio. No êxodo, uma parte da população seguiu a pé e outra pelos rios. No trajeto fluvial, imagens e sinos foram transportados por balsas: os fugitivos “levaram consigo campanas, Imagens, e outras coisas, que por seu peso impediram de caminhar por terra” (Montoya, 1639/1985, p. 50). As imagens sagradas os acompanham nessa fuga e ‘participam’ da dor desse exílio forçado, como evidencia-se na narrativa acerca do suor e das lágrimas versadas pelas imagens da Virgem e dos Anjos da Redução do Paraná:

Despojamos as tão lindas e tão formosas igrejas que deixamos bem cerradas para que não se tornassem esconderijo daquelas bestas sacrílegas. Foi tão horrendo e calamitoso este espetáculo, que no céu o aparecer de cometas deu grandes mostras de sentimento, assim como no solo, por meio de uma Imagem de pincel de altura de duas varas que estava numa Redução do Paraná. Esta Redução estava distante das que despovoamos mais de 100 legas e nela tínhamos planejado o destino de nossa viagem. Essa Imagem, ao mesmo tempo que despovoávamos os templos, suou gotas tão grandes e em tão abundância que dois Padres não davam conta de Lhe recolher este suor com algodões, maravilhados de tão espantoso acontecimento, temendo alguma grave provação e não sabendo da nossa. Chegou-nos nova deste acontecimento no momento de maior aperto de nossa transmigração e causou-me grande consolo e alegria ver também com os meus olhos que a Virgem mostrava ser-nos companheira em nossos trabalhos e agonias (essas foram tais que por três vezes pensei que a dor e a angústia me desamparassem a alma, porém recolhendo-me no refúgio da oração, sentia-me seguro da morte). Dois Anjos também expressaram igual sentimento: pois pelos seus olhos se viram correr lágrimas como grossas perolas, mostrando o sentimento que expressavam o Céu e os sete Príncipes dos Anjos (a quem como disse antes, tinha-se dedicado a famosa redução de Tayaoba), ao ver sua Redução já despovoada. Recebemos esta informação oficial pelo Bispo do Paraguai (Montoya, 1639/1985, p. 49).

Montoya relembra este acontecimento também em outro ponto da “Conquista”: “suou uma Imagem de Nossa Senhora copiosíssimo suor. Dois Anjos (...) choraram, cujas lágrimas distintamente gota a gota, viram os religiosos da Com-



panhia que se achavam presentes, saindo pelos mesmos motivos lágrimas de seus olhos” (p. 91). Segundo Montoya, esses fenômenos expressariam “o sentimento do Céu contra essa maldade” (p. 91).

A respeito destes e outros eventos deste tipo relatados no tratado, como por exemplo o presságio do martírio de Padre Cristovão de Mendonça, na Redução de São Miguel, pela imagem de “um Cristo de pincel, (...) açoitado (...) suando profusamente (...) nas feridas dos açoites e das espinhas” (Montoya, 1639/1985, p. 81), Montoya afirma tratar-se de “prova clara do sentimento do Céu ofendido”, e ao mesmo tempo “matéria de nossa consolação porque vemos que o Céu se compadece por nossos trabalhos” (1639/1985, p. 81).

Por fim, como já visto nas cartas, as imagens sagradas possuem também um poder terapêutico: é o caso do ícone de Inácio colocada no peito de uma pessoa doente, que “abrindo os olhos para o Santo, sentiu sua ajuda, porque logo foi curada” (Montoya, 1639/1985, p. 67).

Em síntese, na “Conquista Espiritual” de Montoya, evidencia-se o fato de que as imagens sagradas adquirem força persuasiva quando acompanhadas pela ação missionária e reconhecidas pelos índios como sinais de realidades transcendentais. Essa qualidade de serem sinais do sobrenatural para os destinatários ocorre na medida em que as imagens forem capazes de suscitar afetos e mover a imaginação, conforme um percurso pedagógico que vimos traçado pelos Exercícios iniciais (sobretudo através do método da *compositio loci*), mas também pela psicologia filosófica de Agostinho. Na narrativa de Montoya, imagens e visões sinalizam compadecimento (“versando gotas de sangue tão grandes e em tão abundância”; “pelos seus olhos se viram correr lágrimas como grossas perolas”; “mostrando o sentimento do Céu”), incutem medo (“demônios muito ferozes”; “fogo espantoso”; “latidos de cachorros”, “sibilos de serpente”); ou infundem consolação (“de grande beleza”; “alegria”). Desse modo, as imagens adquirem personalidade, manifestam empatia, realizam ações: elas defendem, elas curam, elas se compadecem. E, sobretudo, elas se dirigem ao fiéis guaranis e com eles estabelecem uma relação imediata e direta.

As imagens objetos de identificação e de apropriação, na “Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos” (1710) do jesuíta Antônio Sepp

A crônica de Antônio Sepp se refere à viagem missionária que o levara de Alt-Oettingen para a Província do Paraguai; e à prática apostólica pela qual, entre outros, fundou em 1698 a Redução de São João Batista no território do atual Rio Grande do Sul, após um período de permanência na redução de Yapeyú, perto de



Buenos Aires, e na redução de São Miguel.¹⁰

Sepp era muito devoto de uma imagem de Nossa Senhora venerada nas suas terras de origem: a “Virgem Negra” de Alt-Oettingen, imagem antiquíssima de Nossa Senhora, assim chamada pela cor escura de seu rosto. Sepp levou a estátua consigo e, ao longo da travessia marítima, lhe atribuiu a proteção recebida na perigosa viagem oceânica para Buenos Aires, em 1691. No navio, Sepp viajava junto com outros 44 missionários, governadores, mercadores, soldados, marinheiros e também escravos africanos. Vários desses adoeceram e morreram ao longo da viagem. De um deles, Sepp narra que,

Levei-lhe minha imagem de Nossa Senhora de Alt-Oettingen, que lhe deu extraordinário ânimo e que ele estreitou contra o peito e beijou. Aconselhei-o a que tivesse grande confiança nessa imagem sagrada da Mãe, que se recomendasse a Ela, que não abandona a ninguém que a invoca. Quando então o pobre negro contemplou a imagem e notou que o rosto da Mãe de Deus e do Menino era preto, igual ao dêle, oh!, é indescritível a alegria e o consolo que lhe inundaram o rosto! Estava, pois, cheio da máxima confiança que, ainda nos últimos instantes de sua vida, obteria a intercessão misericordiosa da Santa Mãe de Deus, como depois também se verificou (Sepp, 1951, p. 77).

A atitude do escravo africano doente diante da estátua da Virgem evidencia um elemento muito importante no estabelecimento da relação com a imagem: a identificação: o negro “contemplou a imagem e notou que o rosto da Mãe de Deus e do Menino era preto e igual ao dêle, oh, é indescritível a alegria e o consolo que lhe inundaram o rosto”. A cor do rosto da imagem significa que o divino se identifica com a pessoa humana em sua condição específica incluindo a raça. Na imagem, a pessoa pode espelhar-se a si mesma.

Numa perspectiva psicológica, Safra (1999) afirma que, em muitas situações, a experiência humana é melhor expressa pelos símbolos que têm dimensão estética, como as imagens: segundo ele, o *self*, ou seja, a pessoa, se constitui, se organiza e se apresenta pela mediação de fenômenos estéticos. Então, “uma pessoa, frente a um símbolo estético experimenta imaginativamente em seu corpo o sentido de ser que o símbolo estético apresenta” (Safra, 1999, p. 27). O psicólogo traz o exemplo dos ícones russos: segundo a teologia ortodoxa-cristã, “a imagem é presença do ser; não é representação, mas presença. O ícone é interface entre o finito e o infinito, entre o transcendente e a temporalidade” (Safra, 1999, p. 39).

Ao intuir a importância desse processo de identificação, Sepp, ainda na via-

¹⁰O diário de Sepp é um rico relato autobiográfico do dia a dia missionário, composto por cartas destinadas ao irmão Gabriel von und zu Rehegg, o qual veio a publicá-las. Antônio Sepp nasceu em 1655: pertencia a uma importante família austríaca e já antes de ingressar na Companhia de Jesus em 1674, aos 19 anos de idade, recebera ótima formação em música, vocal e instrumental. Inclusive, nas Reduções, seu conhecimento na área contribuiu para o desenvolvimento de uma fábrica de instrumentos musicais envolvendo os indígenas de São Miguel e de São João Batista. Faleceu em 1733, na redução de São José.



gem de navio, realiza ostensões daquela mesma estátua para as mulheres africanas deportadas como escravas. Sepp conta que

lhes mostrei Nossa Senhora de Alt-Oettingen para a qual tomaram particular devoção. Beijavam e veneravam a imagem, como aquele negro doente acima citado. Cada uma dessas mulheres, pretas como carvão, queria uma imagem para si. Para satisfazê-las, dei-lhes outras, pequenas reproduções, que o Pe. Bohm e eu havíamos feito de argila, às centenas, quando estávamos em Sevilha e Cádiz. As mulheres veneravam essas imagens mais do que ouro e prata, porque até aí nunca haviam visto uma imagem de Nossa Senhora negra e semelhante a elas (Sepp, 1951, p. 77).

Para promover ainda mais o dinamismo da identificação por semelhança, ao longo da viagem Sepp distribuiu aos escravos africanos, centenas de pequenas estátuas de barro da Virgem de Alt-Oettingen, e o mesmo fez com os guaranis, depois da chegada às missões.

A veneração dessa imagem envolve os guaranis das Reduções ao ponto que Sepp toma a iniciativa de fazê-la reproduzir por um pintor indígena. Essa pintura é usada também por outro jesuíta, seu companheiro de viagem e de missão, Antônio Bohm:

Minha imagem da Nossa Senhora de Oettingen já está sendo procurada e venerada na igreja pelos índios batizados. Cheguei até a mandar fazer, por um pintor indígena, duas cópias da imagem, que saíram bastante bem. Entreguei as imagens ao Padre Antônio Bohm, para que as levasse em suas missões. Com elas alcançou tanto entre os seus bárbaros povos pagãos, chamados os Yaros, que expuseram publicamente uma das imagens, numa capelinha construída de palha e barro. Agora, dobram os joelhos diante dela, fazem o sinal-da-cruz, rezam o rosário com aquele homem zeloso, ouvem atentamente diante dela a doutrina cristã, e até as criancinhas não batizadas se achegam a Ela para beijá-la (Sepp, 1951, p. 79).

A imagem sagrada da Virgem é invocada pelos jesuítas e pelos guaranis, em casos de doenças e epidemias. Quando já os remédios humanos não adiantam como no caso provocado por uma "desoladora epidemia", Sepp colocou a estátua da Virgem de Oettingen "em um altar decentemente ornado" (Sepp, 1951, p. 177).

Na narrativa do Sepp, encontramos um elemento novo quanto a função da imagem sagrada nas interações entre missionários e nativos: a apropriação pelos guaranis através da criação artística, a partir da identificação entre traços do rosto e do corpo dessa e os dos próprios nativos. Essa identificação pode ser reconhecida como fruto do processo de acomodação que molda a composição e o emprego das imagens. A "acomodação" (do latim *accomodatio*) foi um método que norteou a prática ministerial dos jesuítas, derivado da retórica e usado para favorecer adaptação, apropriação, mediações culturais. Sugere que elementos da cultura dos destinatários sejam assemelhados ou aproximados a elementos do universo cultural



que se pretende transmitir.¹¹ A comunicação moldada pela *accomodatio* promove a persuasão dos destinatários, facilitando neles a mobilização dos apetites intelectivos, afetivos e sensitivos e a modificação das condutas. No caso da imagética missioneira, os resultados do processo da *accomodatio* são visíveis na produção das miniaturas. Segundo Ahlert, as miniaturas importadas pelos missionários foram apropriadas pelos nativos e por eles recriadas, compondo “altares portáteis”: “as imagens, depois de instaladas as oficinas nos primeiros povoados, seriam genuinamente americanas e elaboradas conforme o padroeiro que se almejava para determinada fundação” (Ahlert, 2020, p. 136).¹²

O estabelecimento de uma relação filial e devota dos guaranis pela imagem da Virgem que perpassa a vida cotidiana é assim sintetizada por Sepp:

Em sua singela humildade e humilde singeleza penduram ante a imagem ofertas de ex-votos, imploram a Virgem em suas necessidades, invocam-na nas doenças, e até fazem procissões para pedir chuva, carregam a estátua pelos campos e roças com o fim de implorar a bênção para as sementeiras e afastar delas a influência maligna dos astros (Sepp, 1951, p. 181).

A continuidade da história e a preservação da memória pela presença das imagens

As imagens sagradas, objetos de devoção, de contemplação e de afeto, seguiram a epopeia dos jesuítas na Província do Paraguai, desde o início até o fim da história das reduções em meados do século XVIII e para além dela. Segundo

¹¹A *accomodatio* foi proposta pelo orador e filósofo latino Marco Túlio Cícero (1926), na forma de recurso retórico para disciplinar o discurso e o comportamento do orador, com função de persuadir, com maior eficácia, os ouvintes. Na perspectiva cristã, a *accomodatio* foi tomada como desdobramento da Encarnação e expressão do preceito paulino: “Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns” (I Coríntios, cap. 9, v. 6). No âmbito da Companhia de Jesus, a acomodação é um critério presente já nos escritos de Inácio de Loyola, onde se encontra o uso frequente desse termo, em função de um entendimento mais profundo do interlocutor, visando à orientação (“direção”) de sua vida espiritual. Nas missões, em decorrência da aplicação desse critério, os jesuítas se preocupavam em adaptar os próprios métodos e recursos aos métodos e recursos próprios da tradição cultural dos indígenas, introduzindo, em seu projeto cultural, aspectos característicos dessa tradição (no caso do Brasil, por exemplo, a dança, o canto, o idioma tupi-guarani e as línguas de outras etnias presentes no território) (Massimi & Freitas, 2007). A acomodação não se limita apenas ao uso da palavra, mas também das imagens e dos demais meios de comunicação e de gestualidade.

¹²A constituição das oficinas “fazia parte da experiência de integração cultural posta em prática pelos inicianos desenvolver as capacidades intrínsecas ao indígena. Na organização das oficinas, possivelmente, consideraram a propensão guarani para trabalhos comunitários, em que a utilização comum, assim como nas aldeias, constituía a razão para o ofício”. (Ahlert, 2020, p. 94). As oficinas “ficavam no complexo jesuítico, ao lado da igreja, adjuntas ao claustro e aos depósitos”. (Ahlert, 2020, p. 94). Nelas, a confecção das imagens (pinturas e estátuas) era uma das tarefas realizadas pelos “artesãos, os quais estavam inseridos numa categoria com distinção, ainda que não organizada de maneira homogênea. Poderiam ser selecionados entre filhos de caciques, ou, também, escolhidos pelos jesuítas conforme demonstrassem talento e aptidões. Eram introduzidos no ofício das artes e das letras, no entalhe e na policromia da madeira, na música, na confecção de instrumentos, entre outras atividades” (Ahlert, 2020, p. 94).



Ahlert, elas continuaram presentes sob diversos formatos:

no interior das igrejas, em retábulos e altares, sob a forma de pinturas e esculturas; no exterior, talhadas em pedra grés e expostas nos nichos do edifício; nas capelas, internas ao povoado e nas capelas-posto, nas áreas de cultivo e criação pecuária; nas celebrações e procissões; nos altares e oratórios de hospitais e cotiguaçus; nas casas das famílias extensas e nucleares, no formato de estampas, medalhas e esculturas e, as de uso individual, que representavam o fenômeno mais expressivo, presentes em todo o espaço missioneiro, além de constituírem uma espécie de identidade no transcurso da mobilidade colonial (Ahlert, 2015, p. 88).

O impacto das imagens no dinamismo psicossocial daquelas populações é visível também pelo fato de que a presença delas acompanhou as peregrinações dos guaranis através daqueles territórios, ao longo do século XIX, até hoje (Ahlert, 2015). Atualmente, as representações imagéticas, remanescentes integram coleções de museus no interior do Rio Grande do Sul e do Uruguai e os espaços expositivos nas adjacências dos antigos *pueblos* e “constituem um acervo de cultura material indicativo dos processos de resignificação religiosa, apropriação de técnicas e simbologias, bem como de circularidade cultural” (Ahlert, 2015, p. 40).

Na perspectiva da história dos saberes psicológicos importa ressaltar que, na escrita dos padres da Companhia de Jesus nos documentos aqui analisados, a relação estabelecida entre os guaranis e as imagens de Nossa Senhora e dos santos é retratada como uma peculiar experiência interior da pessoa. Neste texto focamos, dentre os fatores do método evangelizador dos inacianos (e suas matrizes teológico-filosóficas) que promoveram essa experiência, a particular atenção à função das vivências psicológicas, sensoriais e afetivas cujo conhecimento orientava também o uso prático das imagens em contextos relacionais.

Por outro lado, a recepção da cultura indígena à ostensão das imagens superou as expectativas dos missionários. Recentemente, Bartolomeu Meliá se referia à familiaridade dos guaranis com as imagens sagradas evocadoras da Presença divina, documentada nos gestos da vida cotidiana, nesses termos: “ter os santos em companhia nas atividades rotineiras como o preparo da “comida para meio-dia”, ou o trabalho na roça”; “ir como em procissão para o trabalho de campo levando consigo algum santo em andor”; e “chegando ao local do trabalho, colocar o seu santo em um lugar decente e ali preparar sua comida para o meio dia.” (Meliá, 1997, p. 212). São efeitos realizados do processo psicológico que vimos descrito por Agostinho: as imagens associadas ao seu significado e guardadas na memória permearam a experiência consciente daquelas populações, ao longo do tempo, de modo que estátuas e pinturas se tornaram evocadoras de presença e companhia do objeto sagrado nelas sinalizado. Para concluir, não podemos deixar de olhar esse mesmo processo à luz da contribuição de M. Eliade, que concebe o pensamento simbólico e o recurso à imagem como sendo próprios de todo ser humano



em todas as culturas, precedentes à linguagem e ao raciocínio discursivo. Segundo esse autor, “o símbolo revela determinados aspectos da realidade, os mais profundos, que fogem aos outros meios de conhecimento”. Nesse sentido, trata-se de fenômenos que não podem ser tomados apenas em sua dimensão psicológica, mas que “respondem a uma necessidade e realizam uma importante função: evidenciar as modalidades mais secretas do ser” aquela que de algum modo transcende os condicionamentos históricos (Eliade, 1952/1991, p. 16, tradução nossa). É uma perspectiva contemporânea, mas que dialoga profundamente com a definição das imagens dada por Paleotti: “o vocabulário comum de todas as nações” (Paleotti, 1582/2002, p. 66). Esse “vocabulário” proporcionava também as “palavras” para o diálogo entre os jesuítas europeus e os guaranis.

Conclusões

Analisadas na perspectiva da história dos saberes psicológicos, as narrativas acerca do emprego dos recursos imagéticos junto as populações nativas elaboradas pelos missionários jesuítas atuantes nas Reduções evidenciam a força comunicativa e persuasiva desses recursos. Aos olhos dos missionários, essa força se justifica com base nos conhecimentos teológicos e filosóficos da época, especialmente nas teorias acerca da função psicológica das imagens e de seu impacto educativo e catequético; e encontra confirmação na experiência anteriormente adquirida pelos seus antecessores na epopeia da evangelização do Brasil, relatada nos informes e na correspondência a partir do século XVI. Todavia, o fenômeno de intenso impacto afetivo suscitado pela ostensão das imagens sagradas e os modos criativos de apropriação dessas pelos nativos, observado e narrado repetidamente nas cartas, adquire traços peculiares. O poder das imagens admirar, comover e persuadir seus destinatários, suscitando afetos e movendo a imaginação não decorria apenas de um percurso pedagógico promovido pela prática evangelizadora e traçado à luz dos Exercícios inacianos, da psicologia filosófica e da teologia tridentina, mas também de um processo de apropriação ativa realizado pelos índios, fruto de sua própria tradição cultural e manifesto também em suas criações artísticas. Tratava-se de um modo cultural peculiar que os levava a estabelecer com as imagens, tomadas como sinais da presença do sagrado, uma relação constitutiva de seu ser-pessoa, onde a troca de olhares marcava um pertencimento.

Referências

Agostinho de Hipona. (1995). *A Trindade*. (A. Belmonte, Trad.). Editora Paulus. (Original publicado no século V)



- Ahlert, J. (2015). São Miguel Marangatu: representações da circularidade cultural e humana no contexto da Missões Jesuíticas da Província Paraguaia. *Revista Eletrônica Métis: História e Cultura*, 13, p. 39–60.
- Ahlert, J. (2020). *Estátuas andarilhas: as miniaturas na imaginária missioneira*. Pimenta Cultural.
- Aquino, Tomás de. (2001). *Suma Teológica* (Vol. 1, C. Pinto de Oliveira, Org.). Edições Loyola. (Original de 1265 a 1273)
- Bergamo, M. (1991). *L'anatomia dell'anima de François de Sales a Fénelon*. Il Mulino.
- Bolzoni, L. (2002) *La rete delle immagini*. Einaudi.
- Carruthers, M. (2006). *Machina memorialis. Meditazione, retorica e costruzione delle immagini*. (Lura Iseppi, Trad.). Edizioni della Scuola Normale. (Original publicado em 1998)
- Cícero, M. T. (1926). *De Oratore*. Les Belles Lettres.
- Eliade, M. (1991). *Immagini e simboli* (M. Giacometti, Trad.). Editora Jaca Book. (Original publicado em 1952)
- Fleck. E. C. D. (2005). Mulheres que sonham – visionárias e convertidas (Reduções jesuítico-guaranis, século XVII). Em Page, C. A. (Ed.) *Educación y Evangelización: La Experiencia de un mundo mejor (X Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas)* (pp. 157–164). Universidad Católica de Córdoba.
- Leonhardt C., & Ravagnani, E. (Orgs.). (1927). *Cartas Anuas de la provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañia de Jesús (1609–1614, Tomo XIX Iglesia)*. Em: Documentos para la historia argentina. Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser.
- Loyola, I. (1982). *Exercícios espirituais*. Em I. Loyola, *Obras Completas* (n. 86). Bibliotecas Autores Cristianos. (Original publicado em 1542)
- Massimi, M. (2008). As imagens e sua função no dinamismo anímico dos ouvintes: percursos da oratória sagrada brasileira do século XVI ao XVIII. Em L. Marques, *A Fábrica do Antigo* (pp. 303-328). Unicamp.
- Massimi, M. (2022). A elaboração da experiência nos escritos e na correspondência do jesuíta Diego de Torres Bollo (1551-1638). *Memorandum: Memória e história em psicologia*, 39. <https://doi.org/10.35699/1676-1669.2022.37300>



- Massimi, M., & Freitas, G. R. (2007). Acomodação retórica e adaptação psicológica na pregação popular dos jesuítas na Terra de Santa Cruz. *Mnemosine*, 3(1), 111–135.
- Melià, B. (1997). *El guarani conquistado y reducido*. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.
- Melià, B. (2018). Las reducciones jesuíticas de guaraníes en el marco teológico jurídico de la Escuela Ibérica de la Paz. *Antíteses*, 11(21), 18–38.
- Montoya, A.R. (1985). *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Martins Livreiro. (Original publicado em 1639)
- Paleotti, G. (2002). *O Discorso intorno alle immagini sacre e profane*. Libreria Editrice Vaticana. (Original publicado em 1582)
- Safra, G. (1999). *A Face estética do Self*. Uni Marco Editora.
- Sepp, A. (1951). *Viagens às missões jesuítas e trabalhos apostólicos*. Martins.
- Sustersic, B. D. (2010). *Imágenes Guaraní-Jesuíticas: Asunción*. Centro de Artes Visuales, Museo del Barro.

Nota sobre a autora:

Marina Massimi é Professora Titular aposentada da Universidade de São Paulo. Atualmente, Professora-sênior junto ao Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo e lidera Grupo de Pesquisa Tempo, Memória e Pertencimento. E-mail: mmassimi3@yahoo.com

Data de submissão: 02.01.2023

Data de aceite: 03.08.2023