

O tempo das cartas e o tempo das experiências - a conversão como enredo (Reduções Jesuítico-Guaranis, século XVII)

*Eliane Cristina Deckmann Fleck**

Resumo

A análise da documentação jesuítica do século XVII permite constatar que o impacto da *experiência* no horizonte de *expectativas* dos missionários se refletiu na construção discursiva sobre a conversão dos indígenas Guarani. Uma análise diacrônica das Cartas Anuais revela a observância da fórmula prescrita para a sua redação, induzindo à percepção de uma progressão linear no processo de conversão dos Guarani e apontando para um estado de perfeição nas reduções. Uma análise sincrônica, contudo, nos revela a existência concomitante de *tempos marcados pelas experiências* que alternam passado e futuro, esperanças e temores. Assim, apesar de apontarem para a manutenção do tema da conversão como enredo, as Cartas reforçam a dimensão humana do missionário-narrador.

Palavras-chave: Narrativa; expectativa; experiência; jesuítas.

François Hartog, em seu **O Espelho de Heródoto**, de 1999, lembra que “o mundo que se conta encontra-se no mundo em que conta [...] na maneira como o texto faz crer, que não é tanto a quantidade de informação nova que deve-se levar em conta mas seu tratamento pelo narrador [...]” (HARTOG, 1999, p. 372). Este artigo parte desta instigante formulação para desvendar o *mundo que se conta* e o *mundo em que conta* que se manifesta nas Cartas Anuais¹ da Província Jesuítica do Paraguai², referentes ao século XVII.

Ângela de Castro Gomes, em **A Escrita de Si, Escrita da História**, editado pela FGV, em 2004, apesar de focar a escrita epistolar ou autobiográfica, coloca uma questão relevante para a prática mais ampla de escrever Cartas: o tempo necessário – extraído da rotina diária – para que sejam redigidas; o domínio sobre o tempo narrado que – em grande medida – está determinado pelos objetivos e pela sensibilidade do narrador. E, por fim, o lugar institucional ocupado por quem redige e que determina não só as razões, mas também os padrões discursivos – *os códigos da escrita* – que deverão ser observados (GOMES, 2004).

As Cartas Anuais apresentam-se como corpus documental orientado por prescrições institucionais³, o que não impede, contudo, que as reconstituamos a partir de *três tempos de sua elaboração*. Assim, temos um 1º tempo marcado pela interpretação imediata e utópica dos fatos que se traduz na *realidade que se quer ver*; um 2º tempo, em que a realidade se impõe e questiona o afirmado, criando crises de paradigmas; um 3º tempo que se caracteriza pelo processo de reelaboração para a afirmação de um novo paradigma que, simultaneamente, dê espaço à visão utópica e absorva a desordem criada pela ruptura imposta pela realidade.⁴

Considerando o objetivo de desvendá-las nesta perspectiva, recorreremos às reflexões propostas por Reinhardt Koselleck sobre os conceitos de *experiência* e de *expectativa*, que, segundo ele, se constituem em categorias adequadas para se obter um indicador da temporalidade exatamente por entrecruzarem o passado e o futuro

(KOSELLECK, 1993). Para este autor, a *experiência*, por encontrar-se saturada de realidade, elabora os acontecimentos passados, vinculando-os às possibilidades cumpridas ou fracassadas. É, em razão disso, que ela consiste na referência única para as *expectativas*. Já o futuro se constitui em “horizonte”, em um espaço de *experiência* apenas projetado.

É exatamente esta relação complexa entre *experiência* e *expectativa* que suscita as diferentes soluções discursivas, pois mesmo que os acontecimentos passados tenham sucedido de maneira definitiva, as *experiências* baseadas sobre eles podem se modificar com o passar do tempo.⁵ As experiências se superpõem, impregnando-se umas nas outras, exatamente porque as novas esperanças ou as frustrações abrem brechas e repercutem sobre elas. A estrutura temporal da expectativa pressupõe necessariamente a experiência. Quando, entretanto, sucede aquilo que não se esperava, isto é, quando se estabelece uma ruptura do horizonte de expectativa, apresenta-se, então, uma nova experiência. Estas considerações sobre o tempo histórico nos permitem resgatar outra reflexão proposta por François Hartog, a de que “as histórias devem ser lidas uma em relação com a outra, mesmo que a cronologia as separe” (HARTOG, 1999, p. 372).

Desta forma, o *espaço de experiência* e o *horizonte de expectativa* entrelaçam, cada um, o passado e o futuro de maneira desigual, determinando uma concepção de tempo histórico não linear e evolutivo, já que sua referência é o ritmo das *experiências* vividas e das *expectativas* dos indivíduos que agem e sofrem.

A evocação negativa do passado – simultaneamente tomado como presente, como a realidade na qual estavam atuando os missionários – foi um dos instrumentos mais utilizados para a evocação positiva de um futuro, no qual reinariam a civilização e os princípios cristãos. É a partir desta perspectiva de análise do *tempo das cartas* e do *tempo das experiências* – e que considera tanto a sobreposição dos horizontes de expectativas e dos horizontes de temores, quanto a evocação negativa do passado e a evocação positiva

do futuro – que se devem resgatar tanto as orientações relativas à atividade epistolar, quanto as primeiras instruções dadas aos jesuítas destinados ao trabalho missionário na Província Jesuítica do Paraguai.

Fernando Torres Londoño lembra que a Companhia de Jesus surgiu e estendeu sua atuação sobre os quatro continentes no século XVI, “sob o domínio da escrita”, que “cumpriu um papel estratégico na construção da missão” (LONDOÑO, 2002, p. 13). A atividade epistolar foi concebida como uma resposta ao desafio da dispersão e da necessidade de estabelecer canais e formas de comunicação, bem como um meio de cuidar da circulação de informações. As próprias Constituições da Companhia de Jesus estabeleceram “responsabilidades para a geração das informações e destinatários destas”, fixaram prazos, determinaram a produção de cópias e definiram a circulação destas, “consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas”. (LONDOÑO, 2002, p. 15).⁶

A decisão do Superior Geral da Companhia de Jesus de reunir, em 1601, as regiões do Rio da Prata, Tucumã e Chile, numa Província independente e denominada “Paraguay”, determinou a realização do Primeiro Concílio do Rio da Prata, em Assunção, no ano de 1603. As determinações resultantes desse Concílio tornaram-se um referencial para o trabalho missionário, refletindo-se nas duas Instruções formuladas pelo Pe. Diego de Torres Bollo, em 1609 e 1610.

Estas Instruções estabeleceram as metas a serem alcançadas pelos missionários e os meios a serem empregados, tanto para o ensino da doutrina aos índios quanto para a reforma dos costumes dos espanhóis (MATEOS, 1969, p. 321), enfatizando a necessidade de “tirar-lhes os pecados públicos e pô-los sob policiamento” (In RABUSKE, 1978, p. 25), bem como de afastá-los dos “perniciosos feiticeiros” que incitavam os índios a permanecerem em suas superstições.

Nos registros da atuação desses missionários na Província Jesuítica do Paraguai – orientados por prescrições constantes nos

documentos fundantes da Companhia de Jesus – mereceram especial destaque os casos edificantes ou sucessos notáveis por apontarem para a conversão e para a almejada mudança de conduta dos indígenas.⁷ Vale lembrar aqui as reflexões de Walter Benjamin acerca do narrador que suprime alguns aspectos e faz realçar outros, tendo como critério a harmonização do enredo da narrativa com o conjunto de acontecimentos mais amplos. Hartog, por sua vez, nos adverte de que “o narrador diz, mas o faz dizendo de certo modo, dizendo o que é notável” (HARTOG, 1999, p. 372).

Trata-se, portanto, de considerar as implicações da ênfase dada aos registros edificantes e da omissão de outros, como observado na Carta Ânua de 1637-1639, em que o Pe. Zurbano as justifica por não atenderem à fórmula prescrita pelo padre Geral da Companhia e que previa o registro somente do realizado para “gloria de Deus e para a salvação das almas” (In MAEDER, 1984, p. 107). A observância da fórmula levaria à predominância quase absoluta desses registros, reiterados de forma retórica e monótona, o que foi atestado – pelo mesmo padre – na Ânua correspondente ao período de 1641-1643, e na qual informa que “havia ocorrido casos de edificação que por serem comuns, não os registrava” (D. G. R., 1996, p. 119).

Observando a fórmula prescrita pela própria Companhia de Jesus, as Ânuas apresentam diferentes razões para o enaltecimento dos feitos dos missionários e que vão desde a necessidade de afirmação do apostolado da Companhia de Jesus, até a preocupação com a proteção política e o amparo financeiro do Estado Espanhol; o despertar de novas vocações e, ainda, as campanhas de difamação perpetradas pelos inimigos da Companhia na Europa.

Essas razões definiram, de certa forma, a apresentação dos relatos dos missionários ao padre Provincial e deste ao padre Geral da Companhia de Jesus, radicado em Roma, nos quais constatamos a existência de padrões discursivos⁸ que apontam para a identificação de três momentos condicionados ao contexto político americano e até europeu. Os registros que caracterizam as duas primeiras décadas são marcados pela insistente negação e

diabolização da cultura guarani. Neles são enfatizadas as *ações nocivas* dos feiticeiros; os movimentos de resistência xamanística; as dificuldades encontradas pelos missionários, tanto em relação à garantia da sua própria sobrevivência, quanto em relação à continuidade e ao êxito do trabalho missionário. A *experiência* determina que o presente-passado seja alvo de evocações negativas, reforçando e conformando as evocações positivas do futuro.

As pestes e os períodos de fome, ainda que referidos no período anterior e posterior, ocuparam de forma significativa os relatos do período compreendido entre as décadas de 30 e 50, uma vez que passaram a ser as razões potenciais do fracasso da ação missionária entre os Guarani. Aqui a *experiência* se impõe de tal forma, a ponto de implicar a mencionada crise de paradigmas tanto em relação ao presente, quanto em relação ao futuro. O *horizonte de temores* se sobrepõe ao *horizonte de esperanças*, determinando uma concomitância de estados de euforia e de pessimismo em relação aos resultados alcançados ou por alcançar.

A marca incontestada da *experiência* sobre os missionários não impede, contudo, que a documentação das décadas de 60 e 70 mantenha a ênfase nos relatos edificantes. Os missionários-narradores, no entanto, o fazem com a intenção de ressaltar o estado de perfeição atingido pelas reduções, com a finalidade de obter reforços através do envio de jovens missionários e, principalmente, de desfazer intrigas contra a Companhia de Jesus, decorrentes de sua opção pela proteção aos indígenas. A retomada das *expectativas* no futuro parece sinalizar para a superação do passado, contudo, o que se observa é que os missionários se vêem forçados – e de forma contundente – a registrar o retorno insidioso do passado no presente.

Optando por um corte diacrônico da documentação, constata-se que as Cartas dos anos de 1610-1613, período que se refere à implantação do modelo reducional, por exemplo, enfatizam as demonstrações de temor dos indígenas de morrerem infiéis e de irem para o inferno em razão disso. (In PASTELLS, 1912). Os missionários não descuidam de valorizar que a assimilação – pelos

indígenas – de que castigos se abatiam sobre os infiéis e pecadores, os levava a procederem de acordo com suas recomendações, rompendo com suas pautas tradicionais, isto é, com o passado evocado negativamente pelos missionários (In MAEDER, 1990, p. 91). Considerando-se que a *experiência* dos missionários – dado o seu caráter inaugural – é ainda marcada pela projeção no futuro, nos *horizontes de expectativa*, são, no mínimo, surpreendentes as referências à conversão instantânea mediante a administração do sacramento do batismo a velhos e a moribundos e sua vinculação com a garantia da salvação (D. H. A. 1929, p. 77 e 289).

As referências à conversão bem sucedida – expressa na urgência com que os indígenas buscavam a confissão ficam evidentes como elemento estruturador do enredo das *Ânuas*, podendo ser também encontradas na Carta *Ânu*a de 1637 – 39. Neste registro constata-se – decorridos já 30 anos – a marca da *experiência* interferindo na narrativa, na medida em que o missionário observa que os indígenas nem sempre tinham o que confessar e que o faziam “para ganhar mais graças sacramentais” (In MAEDER, 1984, p. 96). Mais adiante – e na mesma Carta –, chega a informar que apesar de serem muito apegados à confissão, são também muito inclinados a fazer más confissões. O que mais nos chama a atenção é que o passado-presente se impõe de tal forma que o missionário não deixa de explicitar seu horizonte de temores, comprometendo sua esperança no futuro, ao afirmar que “tal comportamento se compreendia devido à rudeza e à incapacidade dos indígenas de se aprofundarem nos conhecimentos religiosos” (In MAEDER, 1984, p. 34).

Aqui se constata a sobreposição que queremos explorar – a *do tempo da narração das Cartas* – que obedece às prescrições – e a *do tempo da experiência* que confunde e confronta, interferindo no registro. Esta sobreposição se explicita numa operação discursiva que não pode deixar de contemplar o que deve ser narrado⁹ – observando criteriosamente o que deve ser omitido – mas que acaba revelando o próprio narrador.

Decorridos dez anos, o Pe. Juan Ferrúfino deixa entrever em suas observações, na *Ânuia* de 1647-49, que a tarefa da conversão não estava concluída e que as adversidades continuavam tendo uma função “educativa”, devendo-se, por isso, perseverar nas mesmas estratégias de conversão (CARTAS *ÂNUAS*, 1928, p. 155). A necessidade de constantemente fazê-los sentir remorsos, além de indicar a frequência com que ocorriam desvios de conduta ou transgressões, atestam para a concomitância de tempos, passado-presente, e apontam para um horizonte de esperanças construído sobre a superação dos temores e da idéia de um futuro promissor.

O passado condenado, evocado negativamente, se manifesta tão vivamente no presente a ponto de as transgressões continuarem a se constituir em preocupação recorrente dos missionários, como pode ser observado na *Ânuia* de 1668 (CARTAS *ÂNUAS*, 1928, p. 20), ano que se insere na etapa tradicionalmente associada à consolidação das reduções jesuítico-guaranis como já referido. Nesta mesma Carta, apesar de informar sobre a frequência com que ocorriam as confissões, o missionário confere importância e registra as experiências subjetivas dos indígenas, sugerindo que a vergonha e a humilhação que sentiam – ao se confessarem com vários confessores – os levassem a abandonar as condutas indesejáveis, evitando a repetição da situação de constrangimento (CARTAS *ÂNUAS*, 1928, p. 20-21). Deve-se ter em conta, no entanto, que o *tempo das Cartas* reteve e consagrou a percepção de que os indígenas buscavam o batismo e a confissão atraídos pela promessa da absolvição dos pecados e da garantia das bênçãos divinas.

Os registros feitos pelos missionários parecem indicar, realmente, uma alteração significativa nas atitudes dos indígenas. A moderação das emoções, a normatização de ações e a eliminação de comportamentos inconvenientes aparecem vinculadas à prática do jejum, à penitência e à autoflagelação, assumindo a função de elemento estruturador para o enredo das *Ânuas*. Apesar de, por vezes, as considerarem exageradas, os missionários não escondiam sua satisfação, na medida em que as interpretavam como indício da

conversão dos indígenas, levando-os a ratificar a evocação negativa do passado e a evocação positiva do futuro (In MAEDER, 1984, p. 129).

O *espaço da experiência* confrontado com o *horizonte de expectativas* fica bastante evidente também em registros que referem às causas e aos efeitos das epidemias, e nos quais os missionários admitem que as doenças se deviam às condições de assentamento, à transmigração e às mudanças climáticas e reconhecem os *experimentalismos* nas terapêuticas curativas com “remédios do campo daquela região” (In MAEDER, 1984, p. 88). O *tempo das Cartas*, contudo, se sobrepõe ao tempo da *experiência*, mantendo a percepção negativa sobre as práticas curativas indígenas, ao informar que os feiticeiros eram vigiados por manterem suas antigas superstições e terapêuticas.

O senso de observação prática dos missionários e a relação que estabeleceram entre as doenças e as condições de assentamento das populações indígenas podem ser constatados nos registros que as vinculam às terras úmidas, pantanosas e cheias de mosquitos e víboras, na constatação de que a escassez do sólido alimento produzia toda a sorte de enfermidades e nos registros bastante detalhados sobre o processo das doenças (o contágio, as tentativas de cura — empíricas ou exorcistas — ou então a morte), bem como as principais enfermidades (gripe, disenteria, lepra, sarampo, tifo, varíola) que se abatiam sobre os indígenas reduzidos e os colonos espanhóis instalados nos “*pueblos*”.

Este embate entre racionalismo e misticismo fica também evidenciado na *Ânua* de 1637 – 39 (In MAEDER, 1984), em que o Pe. Zurbano, ao relatar a punição de indígenas que roubam e carneiam um boi, a atribui, primeiramente, à justiça divina e, logo após, ao consumo em demasia de carne – sem descuidar, no entanto, de ressaltar os desdobramentos do ocorrido, em termos de conduta dos indígenas.

Uma situação similar nos é apresentada, em 1663, pelo Pe. Andrés de Rada, no relato que faz sobre as imagens que vertiam

lágrimas e para o que apresenta duas interpretações, a da decomposição dos ingredientes usados na pintura, situação muito comum em quadros a óleo e a da intervenção milagrosa da divina Providência (CARTAS ÂNUAS, 1927, p. 103). À semelhança de Zurbano, Rada sugere que, em termos de explicação, prevaleça sempre aquela que promove *reforma de costumes*, já que produz efeito moral¹⁰.

Por outro lado, as marcas das *experiências* dos missionários nos padrões discursivos não parecem ter se limitado, exclusivamente, à ratificação da evocação negativa do passado e da evocação positiva do futuro. Em razão disso, as recorrentes informações sobre igrejas adornadas, altares erguidos e decorados, caminhos limpos, demonstrações de alegria e bailes *conforme seu costume*, não parecem – apesar de vinculados ao passado condenado –, comprometer, no entendimento dos missionários, a devoção e a piedade expressas nas missas, procissões, festas religiosas e penitências (In MAEDER, 1984, p. 93-94). Afinal, “ali onde antes havia apenas feras, eram encontrados anjos em forma humana” (CARTAS ÂNUAS, 1927, p. 107) que “havia abraçado a verdadeira fé, e se encontravam domesticados e reduzidos” (D. G. R., 1996, p. 79).

Também na *Ânua* de 1672-1675, a *experiência* parece se impor no *tempo das Cartas*, como evidenciado no registro de que “baixaram de ali os pobres índios em massa, com manifestações de grande alegria, celebrando a chegada dos missionários com bailes e música à sua maneira” (CARTAS ÂNUAS, 1927, p. 25-26). Situações semelhantes a esta podem ser encontradas na *Ânua* de 1641-1643, como a que refere que “Os domingos e as festas são celebradas com toda a solenidade, com missa cantada e sermão; as igrejas estão muito bem adornadas com o adorno possível e quando levam o Santíssimo aos doentes, varrem e adornam as ruas com ramos e flores, levando velas de cera silvestre e se fazendo acompanhar de música de chirimíás” (D. G. R. 1996, p. 77).

Segundo Hartog, “a alteridade que é assim reduzida, canalizada e conjurada pode, todavia, operar no texto no e pelo jogo da polissemia, como no sentido dado à expressão ‘à sua maneira’” (HARTOG, 1999, p. 133-5). No caso das *Ânuas*, ainda que esta

alteridade permaneça abominável e condenável para o missionário, passa a fazer sentido para ele, dando início àquilo que denominamos de exegese, de interpretação da experiência.

Neste sentido, as experiências vividas pelos missionários jesuítas nas reduções da Província Jesuítica do Paraguai e registradas nas Cartas Ânuaas foram alvo – simultaneamente – da evocação do passado e do futuro, do horizonte de esperanças e do horizonte de temores, definindo – em grande medida – o tratamento dados pelos missionários-narradores ao tema da conversão, ora exitoso, ora comprometido pelo retorno insistente do passado no presente.

A observância da fórmula prescrita para a redação das Ânuaas determina – numa análise diacrônica – a percepção de uma progressão linear, de uma normalização do processo de conversão dos Guarani, uma vez que os *três tempos* das Cartas apontam para o estado de perfeição atingido pelas reduções. Uma análise sincrônica, contudo, nos revela a existência concomitante de *tempos marcados pelas experiências*, que alternam o passado e o futuro, a esperança e o temor, e que, embora apontem para a manutenção do tema da conversão como enredo, reforçam a dimensão humana do relator-narrador. Uma dimensão que se expressa naquilo que tão sugestivamente Michel de Certeau denominou de *franjas do discurso* ou “daquilo que pode perturbar o consagrado sistema de interpretação” (DE CERTEAU, 1982, p. 16), desfazendo a “construção utilitária do relato” (DE CERTEAU, 1982, p. 227) e desvelando o que oscila “entre a integração e a transgressão” (DE CERTEAU, 1982, p. 250).

Notas

* Eliane Cristina Deckmann Fleck é Doutora em História pela PUC-RS e professora da Graduação e Pós-Graduação em História, da UNISINOS, São Leopoldo, RS.

¹ Em relação às Cartas Ânuaas, deve-se observar que as *“Litterae Anuae”* são a correspondência periódica que os Padres Provinciais enviavam ao Padre Geral da Companhia de Jesus. Elas têm sua base nos relatórios anuais que o Provincial recebia dos superiores das Residências, Colégios, Universidades e Missões junto aos índios. Continham uma detalhada informação sobre as casas, suas obras, pessoas e atividades. Correspondem a um lapso de tempo de um ano ou de vários anos. Eram de

responsabilidade dos superiores provinciais, que as assinavam e enviavam a Roma. De ordinário eram redigidas pelos secretários, ou por pessoas com capacidade para escrevê-las, designadas pelo Provincial. As Cartas Anuais constituíam-se em relatórios administrativos para a Administração Geral da Ordem, mas não exclusivamente. Partilham também do gênero de cartas edificantes, pois selecionam fatos que possam ser úteis como propaganda para que mais jesuítas europeus viessem a trabalhar na América e para que conseguissem recursos financeiros para dar continuidade às obras que a Província tinha instalado. Visavam também a impressionar as autoridades civis e eclesiásticas com relação aos êxitos conseguidos. Com esse intuito elas foram traduzidas para o latim para que pudessem ser divulgadas nas Casas da Companhia de Jesus de toda a Europa. As Cartas Anuais, relativas à Província Jesuítica do Paraguai, cobrem o período que vai de 1609 a 1675 e, após um intervalo de cerca de 40 anos, o período de 1714 a 1762.

²A antiga Província do Paraguay abrangia, na época colonial, limites bastante mais extensos que os da moderna República Paraguaia. Recebendo o nome do rio que a banhava, compreendia uma imensa região que se estendia entre o Brasil e o Peru, até o Prata e o Oceano Atlântico. O antigo Paraguay limitava-se, ao norte, com a Capitania de São Vicente, pois a linha imaginária a separar os territórios de Portugal passava sobre o Iguapé, no atual Estado de São Paulo; ao Sul, com o Rio da Prata; a Leste com o Oceano Atlântico e a Oeste com a Província de Tucumán, atualmente território argentino. Os atuais Estados brasileiros do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Sul do Mato Grosso, subindo daí até a bacia do Amazonas, eram jurisdição do Paraguay. O Uruguai e a Argentina, com exceção de Tucumán, igualmente estavam sob sua jurisdição. No atual território boliviano, o Paraguay limitava-se com a Província de Santa Cruz de la Sierra.

³Ao serem contadas, as experiências são transpostas para o registro da narrativa, transformando-se em *textos* que são regulados por regras e convenções que regem esse domínio e que são próprias do ambiente sócio-histórico que as criou. No caso das Cartas Anuais, as prescrições que orientam o registro das experiências vividas pelos missionários foram sistematizadas pelo fundador da Companhia de Jesus, Santo Inácio de Loyola, no século XVI. Cabe ressaltar que a Companhia de Jesus, inserida no ambiente humanista e renascentista, construiu seu conhecimento retoricamente, além de atribuir significativa importância à disciplina de retórica no seu sistema pedagógico. De acordo com Fernando Torres Londoño, o registro dos avanços e das dificuldades encontradas pelos missionários jesuítas era uma exigência da Companhia de Jesus, enquanto ordem de letrados que nasceu e se espalhou pelos quatro continentes sob o domínio da escrita, constituindo-se em “base de um sistema de informações que envolvia toda uma estrutura de registros (...) em função de assegurar a comunicação e fornecer ao Superior Geral e outros superiores os elementos para suas decisões naquele delicado equilíbrio entre o centralismo e a autonomia (...)”. (LONDOÑO, 2002, p. 21)

⁴Como bem nos mostra M. Sahlins, os significados, ao serem atualizados, são colocados em risco na ação, tanto pela conjuntura histórico-cultural presente, quanto pelo valor intencional subjetivo de seu uso pelos sujeitos ativos, o que evidencia a tensão produtiva das dinâmicas de inovação e recriação na ação simbólica. (SAHLINS, 1990, p. 189) Para Paul Ricoeur, o que está em jogo nesta trama da existência narrada é a tensão permanente entre as forças organizadoras da ordem e da concordância e as forças da discordância, do caos, da surpresa, do inesperado e arbitrário destino. (RICOEUR, 1994, p. 76-77) Este mesmo autor propõe que através da categoria de *identidade narrativa* se alcance uma interessante compreensão das relações entre indivíduo, sociedade e historicidade, que nos permite reconhecer que a fronteira existente entre estes campos não deve ser entendida como indicador de oposição e diferença, mas como uma área de negociação e de trânsito entre esferas (RICOEUR, 1997, p. 429) que desvela o quão estratégica é a tarefa do contar, do narrar.

⁵Esta profunda ligação entre narrativa e experiência é reiterada por Walter Benjamin como uma “qualidade comunicativa em crise”, na medida em que revela o valor da

experiência como fonte e possibilidade da narrativa. (BENJAMIN, 1987, p. 198)

⁶A oitava Parte das Constituições trata dos “meios de unir com a cabeça e entre si aqueles que estão dispersos” e refere a importância da correspondência entre súditos e superiores com “o intercâmbio freqüente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas de diversas partes” para a “união dos espíritos” e para o governo da Companhia. (LOYOLA, 2004, p. 85). Segundo Londoño, “aparece aqui a consciência clara de que nas cartas se produza a imagem da Companhia para provocar edificação e apoio”, pois “a gestação da escrita” era “encarada como uma montagem definida pelos seus fins e destinatários” (LONDOÑO, 2002, p. 19).

⁷ Considerando as orientações fixadas por Inácio de Loyola e, posteriormente, pelo Pe. Polanco, foi estabelecido o que deveria ser comunicado nas cartas e como isto deveria ser feito. Determinou-se, então, quais informações poderiam atingir um público externo e quais seriam de uso interno e exclusivo da Companhia. Assim, a carta passou a ser composta de duas partes: a carta principal, ou edificante, e a que circulava em âmbito estritamente institucional, ou *hijuela*, na qual caberia “tudo o que pudesse não edificar, o emocional, o primário, o espontâneo ou sem elaboração e por isso não deveria ser mostrado ou dado a público” (LONDOÑO, 2002, p. 19). A produção de “uma imagem da Companhia através das letras” é também ressaltada por Londoño que alerta que “sendo este o objetivo, a missiva não poderia ser deixada ao acaso das impertinências cotidianas dos padres ou à intensidade de seus sentimentos espirituais”, devendo os padres “ter a consciência de que estavam produzindo um texto para ser interpretado e lembrado” (LONDOÑO, 2002, p. 18).

⁸ Segundo Paul Ricoeur, para compreender as relações entre o mundo do texto e o do leitor é necessário considerar a existência de três momentos distintos: “(1) a estratégia fomentada pelo autor e dirigida para o leitor; (2) a inscrição dessa estratégia na configuração literária; (3) a resposta do leitor, considerado quer como sujeito que lê, quer como público receptor.” (RICOEUR, 1997, p. 277) Já Hartog, ao ressaltar que “um texto não é uma coisa inerte, mas inscreve-se entre um narrador e um destinatário”, aponta para as relações entre o texto e o “saber compartilhado” de uma época, “um conjunto de saberes semântico, enciclopédico e simbólico que lhes é comum” que torna possível a comunicação. (HARTOG, 1999, p. 39; 49).

⁹ Para Londoño, “ao escrever sobre a missão, os jesuítas o faziam utilizando um registro ou tom inspirado na subjetividade de sua vivência do carisma inaciano” (LONDOÑO, 2002, p. 13). Valendo-nos das reflexões feitas por P. A. Fabre (2000), a *experiência* jesuítica pode ser definida como uma série de atividades que garantem a identificação do indivíduo com a instituição e a reprodução/manutenção dessa mesma instituição, determinando a filiação a um *modus operandi* e a uma maneira habitual da instituição de refletir, meditar e agir, que lhe permite viver firmemente nas “*cosas de Instituto*”.

¹⁰ Deve-se, ainda, considerar que o termo *experiência* tinha um sentido específico para os membros da Companhia de Jesus, o que, com certeza, orientou sua atuação e influenciou a narrativa de sua atuação. De acordo com Pacheco “tal como é empregado entre os jesuítas, o termo *experiência* deve ser entendido a partir de um complexo feixe de influências, além da assumida posição filosófica aristotélico-tomista, é preciso dizer que parece existir também uma influência agostiniana. E, para além do aspecto puramente filosófico, quando se fala de *experiência* na Companhia de Jesus, se está tratando com uma categoria que também pertence ao universo da regulação tanto espiritual e corporal quanto jurídica e institucional. [...] pode-se concluir que *experiência* é o contraponto de uma mística do abstrato [...] é preciso a *experiência* imediata, é preciso o conhecimento direto proporcionado pelos sentidos e pela consciência de si mesmo, é preciso a *experiência* das coisas percebidas, que são conhecidas na medida em que as vivemos, as tocamos, ouvimos, experimentamos. [...] Enfim, aprende-se a ser jesuíta “experimentando” o que seja ser um jesuíta [...] É a vida de Inácio: uma experiência-modelo que se torna a prescrição explícita de um modelo de imitação. [...] Vê-se que a *experiência* está intimamente ligada a um conhecimento de si mesmo e de Deus, bem como de virtudes morais [...]” (PACHECO, 2004).

Referências

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: magia e técnica, arte e política. V. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARTAS ÂNUAS. Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay referente a los años 1663 - 1666. Traducción de Carlos Leonhardt, S.J. Buenos Aires, 1927. (Mimeo).

CARTAS ÂNUAS. Cartas Ânuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (Año 1668). Traducción de Carlos Leonhardt, S.J. Buenos Aires, 1928. (Mimeo)

DE CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DOCUMENTOS DE GEOHISTÓRIA REGIONAL – Cartas Ânuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1641 – 1643). Resistencia, Chaco: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1996.

DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA. Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Provincia de la Compañía de Jesús – 1615 – 1637. Tomo XX. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Preuser, 1929.

FABRE, P.-A. “Ils iront en pèlerinage...”: l’“expérience” du pèlerinage selon l’“Examen général” des Constitutions de la Compagnie de Jésus et selon les pratiques contemporaines. In BOUTRY, P.; FABRE, P.-A.; JULIA, D. **Rendre ses vœux**: les identités pèlerines dans l’Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècles). Paris: EHESS, 2000, pp. 159-188.

GOMES, Ângela de Castro. (org.) **Escrita de Si, Escrita da História**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto**. Ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.

KOSELLECK, Reinhardt. **Futuro pasado**. Para una semántica de los tiempos históricos. Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.

LONDOÑO, Fernando Torres. **Escrevendo Cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI**. Revista Brasileira de História. São Paulo, ANPUH/Humaitá Publicações, v. 22, nº 43, 2002, p. 11-32.

LOYOLA, Inácio de. **Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares**. São Paulo: edições Loyola, 2004.

MAEDER, Ernesto J. A. (org.) **Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1637 – 1639**. Buenos Aires: FECIC, 1984.

MAEDER, Ernesto J. A. **Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1632 – 1634**. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990.

MATEOS, F. El Primer Concilio del Río de la Plata en Asunción (1603). **Misionalia Hispánica**, n. 78, set./dez. 1969.

PACHECO, Paulo Roberto de Andrada. Experiência como fator de conhecimento na psicologia-filosófica aristotélico-tomista da Companhia de Jesus (séculos XVI-XVII). **Memorandum**, n. 7, p. 58-87. Disponível em <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos07/pacheco01.htm>.

PASTELLS, R. P. Pablo. **Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay**. Tomo I. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912.

RABUSKE, Arthur S.J. A Carta Magna das Reduções Jesuíticas Guaranis. **Estudos Leopoldenses**, v. 14, n. 47, 1978.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo I. Campinas/SP: Papirus, 1994.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III. Campinas/SP: Papirus, 1997.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

Abstract

The analysis of the Jesuitical documentation of the 17th century allows discovering that the impact of the experience over missionaries' expectations affected the construction of the discourse about the conversion of the Guarani Indians. A diachronic analysis of the Annual Letters reveals the keeping of the prescribed formula for their composition, inducing to a perception of a lineal progression in the converting process of the Guarani and pointing to a perfection state in the reductions. A synchronous analysis, however, reveals the concomitant existence of times marked by experiences, alternating past and future, hopes and fears. Therefore, in spite of maintaining the conversion as subject, the Letters expose the human dimension of the missionary-narrator.

Keywords: narrative; expectation; experience; Jesuits.