



## O DIÁRIO TRANSFORMOU-SE EM LIVRO!: O CASO DE CONQUISTA ESPIRITUAL DE ANTONIO RUIZ DE MONTOYA S.J.

Gabriele Rodrigues de Moura<sup>1</sup>

### Resumo

O livro *Conquista Espiritual*, escrito por Pe. Antonio Ruiz de Montoya, deve ser estudado em duas partes: a primeira quando ele começou a ser escrito como um diário de campo entre os anos de 1612 até 1637; segunda, quando ele passa por uma revisão sistemática (1638/1639) visando o processo contra os bandeirantes e sofrendo alterações que podem ser percebidas nos anacronismos apresentados durante a narrativa barroca, que lembra em muitos momentos a obra do Pe. José de Anchieta. No livro *Conquista Espiritual* notamos expressões repletas de afeto aos seus catecúmenos, demonstrando um não distanciamento do contexto no qual eram desenvolvidos os acontecimentos, mesmo que em certos momentos do texto utilize-se recursos histórico-literários para explicar o que ele considerava como “milagres da Divina Providência”. É dentro desse cenário narrativo que a Província do Guairá e os indígenas entraram para a história como figuras importantes para a construção de um espaço de liberdade frente aos interesses coloniais. No livro *Conquista Espiritual*, os jesuítas, os bandeirantes e os indígenas, assumem um papel principal sob as representações maniqueístas, feitas a partir da visão de mundo do autor.

**Palavras-chave:** Conquista Espiritual; Representações; Maniqueísmo.

### Introdução

No presente artigo pretende-se fazer uma breve análise das diferenças entre as duas formas de narrativa (informativa e narrativa) proposta nos escritos do padre Antonio Ruiz de Montoya. Para tanto, procura-se fazer uma análise crítica e uma contribuição para o uso racional de uma das formas fundamentais da escrita da História por este missionário. Cabe salientar, que são percebidas a documentação informativa (as cartas, os testemunhos, os relações e os memoriais) e a narração descritiva (*Conquista espiritual*, 1997)<sup>2</sup>, como registros históricos, a partir da perspectiva de construção histórica proposta pelo historiador Marc Bloch, em seu livro intitulado *Apologia da História ou O ofício do historiador* (2002), onde afirma que:

Histórico, o cristianismo o é ainda de outra maneira, talvez mais profunda: colocado entre a Queda e o Juízo, o destino da humanidade afigura-se, a seus olhos, uma longa aventura, da qual cada vida individual, cada ‘peregrinação’ particular, apresenta, por sua vez, o reflexo; é nessa duração, portanto dentro da história que se desenrola, eixo central de toda

---

<sup>1</sup> Mestranda em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com bolsa de pesquisa de pós-graduação CAPES/PROSUP. Bacharel e Licenciada em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Foi bolsista de iniciação científica pelos programas BPA/PUCRS (2008) e PIBIC/PUCRS (2009);

<sup>2</sup> O ano de 1997 se refere a segunda edição do livro *Conquista espiritual*, em português, pela editora Martins Livreiro. O ano de 1639 foi quando o livro foi publicado na Espanha.

meditação cristã, o grande drama do Pecado e da Redenção. (BLOCH, 2002, p. 42).

As aventuras, a peregrinação, o pecado e a redenção de Antonio Ruiz de Montoya, se encontram e são apresentadas na documentação repletas de informações etnológicas, onde nota-se a sua preocupação em buscar soluções para a salvação dos indígenas por ele catequizados, mas amedrontados pelas constantes ameaças de ataques bandeirantes.

O que se percebe neste jesuíta, é que ele apresenta um olhar *europizado*, mas não europeu, quando julgava os hábitos indígenas, apesar de uma atenta percepção e compreensão de aspectos importantes da cultura indígena. Baseado nas informações do historiador e jesuíta Michel de Certeau, em *A escrita da História* (2000) o olhar europeizado faz com que a escrita, como a do padre Antonio Ruiz de Montoya, apresente uma *representação cultural*<sup>3</sup> baseada entre a *não aceitação* (resistência) e a *aceitação* (dominação)<sup>4</sup> do cristianismo pelo indígena e, a partir disso, as diversas maneiras que indígenas e jesuítas se relacionavam dentro e fora das missões.

### 1. A documentação informativa de Antonio Ruiz de Montoya

Antonio Ruiz de Montoya trabalhou como missionário na implantação de missões na Província Jesuítica do Paraguai, mais especificamente na Província do Guairá<sup>5</sup>, cerca de trinta anos. Durante este período, dentre os anos de 1612 até 1637, foi responsável pela criação de várias missões de indígenas Guarani<sup>6</sup>, que se pode observar na maior parte da sua documentação escrita.

Foi durante todo esse tempo que Ruiz de Montoya escreveu cartas, relatórios, prestou testemunhos, onde se encontram os elementos chaves para a escrita de seu diário de campo. Nas Cartas Ânua, mandadas para os Superiores Jesuítas, pode-se notar uma

---

<sup>3</sup> O conceito de *representação cultural* é baseado em Roger Chartier. No presente projeto, as representações são compreendidas como uma presença que aponta para algo/alguém ausente, prevalecendo uma relação entre exposição e ocultamente. Com isso, percebe-se que as representações são uma das formas de retratar as relações travadas entre jesuítas e indígenas durante a fundação das primeiras missões. A representação seria uma das formas de narrar o processo de dominação e resistência que ocorreu durante a primeira metade do século XVII na Bacia do Rio da Prata. Mais informações em: Chartier (1990), Gruzinski (1999).

<sup>4</sup> A *dominação* e a *resistência* destes indígenas serve como base fundamental para as representações feitas por Antonio Ruiz de Montoya, dado o fato de que os que resistiram passaram a ser considerados como "emissários do demônio" e os que, aparentemente, aceitavam passavam a fazer parte daqueles que seriam dignos de elogios. A *resistência* fundamenta-se no que Nathan Wachtel afirma que é a defesa de seu território, de sua religião e, até mesmo de seus hábitos alimentares. A *dominação* seria, a partir da implantação de hábitos europeus entre o cotidiano indígena, sendo aceito por estes. Ver mais em: Wachtel (1998).

<sup>5</sup> Atual estado brasileiro do Paraná.

<sup>6</sup> Este problema se deve ao fato de que muitos indígenas foram considerados Guarani ou *guaranizados*, pela questão de na documentação jesuíta estar escrito "nós falamos Guarani", este *nós* pode ser entendido como todos os que habitavam as missões, contudo, significa *nós os jesuítas*. Em uma leitura atenta da documentação produzida pelos jesuítas permite que este problema seja sanado, pois há diversas descrições mostrando as características destas outras etnias *missioneiras*. Há casos de missões onde a grande maioria, ou sua totalidade, não era formada por nenhum Guarani. Maiores informações em Baptista (2009).

escrita bastante detalhada, objetiva, que tem como foco principal informar e dar sugestões do que poderia ser feito para solucionar o que era então apresentado.

A maior parte dos anacronismos, bastante presentes em *Conquista Espiritual* (1997), já pode ser observado em algumas das suas cartas, conforme Maria Isabel Rebes

o “descuido na cronologia” como dizem os historiadores, fator complicador como quando aparecem dois escritos similares. Assim ocorre, por exemplo, na Carta Anua de 1612, que o Padre Montoya volta a enviar devido a perda da primeira. Na maior parte dos documentos, o ano é mencionado, dado que aparece de forma explícita; caso contrário, é possível sua dedução pelos acontecimentos mencionados (REBES, 2001, p. 11-12).

Possivelmente, tais informações que foram reescritas, encontravam-se dispostas em seu diário de campo, o que possibilitava que alguns acontecimentos não deixassem de ser mencionados. Pela distância de um ano entre a escrita de uma Carta Ânua e outra, muitos dos acontecimentos poderiam ser esquecidos ou tratados de forma muito sintética, o que não pode ser percebido nas longas cartas escritas por este jesuíta que chegavam, algumas vezes, a contar com mais de 20 páginas, contando detalhadamente os acontecimentos tidos como os mais importantes.

Em cerca de noventa documentos de caráter informativo, os registros feitos pelo jesuíta demonstram que “Montoya parece, em muitos casos, movido por uma necessidade urgente de informar, embasar, ordenar, assessorar, esclarecer ou bem defender certos pontos de vista” (REBES, 2001, p.326). Em tais documentos jesuíticos foram percebidos quais foram os elementos fundamentais para que este projeto missional fosse concretizado entre os indígenas. Segundo Rebes:

Nesta ordem de idéias, os documentos que integram este trabalho, pertencem ao tipo de informação que chamamos secundária, porque foram elaborados por um missionário, o Padre Antonio Ruiz de Montoya, membro da Companhia de Jesus que, como tal, informava aos superiores os pormenores de suas atividades, de igual maneira que a maioria dos missionários que chegaram às terras americanas. Montoya representa, porém, neste contexto, uma situação particular, porque sua atividade não se limitou a informar somente seus atos; muitos de seus escritos - como as cartas a outros padres, ao vice-rei, assim como os testemunhos – contém uma importante descrição e análise crítica da situação em que os índios viviam. Em alguns se destaca a situação de injustiça, pelo mal-trato que recebiam os índios, propondo soluções para evitá -las (REBES, 2001, p. 18).

Observa-se que na documentação informativa, proveniente da existência do diário de campo, aparecem as percepções de mundo de forma bastante concisa, pois, apresentam uma necessidade de maior objetividade<sup>7</sup>. A utilização de cartas é uma das formas de expressar as representações vindas da “consciência do grupo social de que fazem parte”

---

<sup>7</sup> Tais afirmações são baseadas no princípio básico da teoria da literatura, onde se defende que uma carta é uma produção literária de altíssima relevância pelo fato de ter um emissário e um remetente.

(CHARTIER, 1990, p. 43-47). Pois, a escrita delas possibilita a releitura da história missional e missioneira, inserida dentro do projeto de missão por redução<sup>8</sup>.

Todos os elementos encontrados nestes documentos informativos, provenientes do diário de campo de Antonio Ruiz de Montoya, que vão de informações desde a chegada de Ruiz de Montoya a região do Guairá, passando pelos primeiros contatos com os indígenas e fundação das primeiras missões, até as atrocidades cometidas durante os ataques feitos pelos bandeirantes, que destruíram completamente estes povoados missionários. Estas descrições reelaboradas compuseram o livro que ficou conhecido como *Conquista Espiritual* (1997).

## 2. *Conquista Espiritual*

*Conquista Espiritual* (1997) é basicamente o diário de campo de Antonio Ruiz de Montoya, que passou por uma reelaboração para ser publicado, visando o seu uso durante o processo que seria movido contra os bandeirantes na Corte espanhola, onde o autor permaneceu durante os anos de 1638 até 1643. O livro é uma reconstrução de uma narrativa pré-existente, que se transformou num relato histórico-literário de cunho apologético ao trabalho missional.

Antonio Ruiz de Montoya, ao reestruturar a sua escrita tornou-se um cronista de seu tempo, onde apresentou toda a sua preocupação de salvar as almas dos indígenas das tentações demoníacas sempre presentes. O indígena era, para Ruiz de Montoya, assim como foi para José de Anchieta<sup>9</sup>, uma criatura que tinha a necessidade de ser salva, pois tinha uma alma pura. Outra semelhança entre a narrativa de Antonio Ruiz de Montoya com a de José de Anchieta, é a descrição e a análise dos fatos através de uma escrita aos moldes barrocos, repletos de “aspectos cruéis, dolorosos, sangrentos, repugnantes, terríveis, no intuito de suggestionar o leitor ou ouvinte, através das impressões sensoriais, convencendo pelos sentidos” (COUTINHO, 2009, p. 05).

Além da semelhança narrativa com José de Anchieta, Antonio Ruiz de Montoya tinha traços narrativos que poderiam ser comparados ao de Bartolomé de Las Casas<sup>10</sup>

pelo ardor e a paixão na defesa dos índios, forças estas que o levaram a enfrentar-se com os conquistadores, Vice-reis, Governadores, Audiências, e até com as autoridades da metrópole, para reivindicar contra as injustiças e evitar o colapso do trabalho missionário (REBES, 2001, p. 08).

---

<sup>8</sup> Diversos autores trataram deste assunto, salientando que reduzir o indígena a uma vida sedentária, civilizando-o e catequizando-o, dentro de um espaço maior que seria a missão, era a idéia principal dos jesuítas. Estas informações são encontradas em: Barcelos (2000a.), Fleck (1999), Kern (1982), dentre outros.

<sup>9</sup> O livro *Textos históricos* (1989), escrito por José de Anchieta é um dos exemplos que podem ser comparados com o livro *Conquista Espiritual* (1997).

<sup>10</sup> O livro escrito por Bartolomé de Las Casas, intitulado *O paraíso destruído*, gerou uma enorme discussão na Espanha, no período pós-descobrimiento e início da conquista da América. Las Casas acusa duramente os conquistadores de estarem dizimando as populações indígenas em nome da ganância por ouro e prata. Maiores informações em Las Casas (2008).

Com estas duas características narrativas bem presentes, *Conquista Espiritual* permite conhecer e avaliar toda a capacidade de relatar e relacionar acuradamente questões étnicas, geográficas, individuais e do grupo ao qual pertencia Ruiz de Montoya. O autor oscila entre diversos anacronismos, volteios idiomáticos e metáforas, fazendo quase um espetáculo de luz e sombra em meio as descrições maniqueístas presentes ao longo de toda a obra.

O maniqueísmo estaria presente na narrativa jesuítica, conforme Paulo Oliveira:

Os jesuítas, mestres da tradução e da inversão, realizarão esta ponte semântica entre o velho e o novo mundo. O complexo universo narrativo jesuítico cria cenários, enredos barrocos, constrói personagens e distingue os inimigos e os aliados. Transforma a confusão e a implausibilidade do universo indígena, e do espaço que ele habita, numa ordem coerente, descritível e inteligível. (OLIVEIRA, 2010, p. 138).

O maniqueísmo de *Conquista Espiritual* (1997) está imerso na idéia de uma eterna cruzada, não mais contra os mouros como foi na Espanha, mas contra todos aqueles que se opõe ao cristianismo. O turco infiel não existe mais, ele tornou-se pajé ou bandeirante; assim como o espanhol católico agora transforma-se em um indígena recém cristão, que deveria ser armado para a defesa do cristianismo.

A narrativa é toda desenrolada a partir desta questão, os jesuítas *iluminados* chegam e mostram o caminho da verdade e do bem para os indígenas, estes aceitam ou não. Quando aceitam, tornam-se quase que imediatamente detentores de uma proteção divina e de todos os milagres da Divina Providência; os que diziam não, eram consequentemente emissários do demônio (pajés) e/ou o próprio (bandeirantes), o que significava que deveriam ser vencidos<sup>11</sup>.

Será através destas projeções simbólicas que aqueles que foram contra o cristianismo, na visão do autor, são retratados como um grupo de emissários do demônio, enquanto os jesuítas tornam-se “heróis civilizadores”. A estas características de luta maniqueísta podem ser analisadas, a partir do que Lígia Costa afirma, que

ao valer-se indiscriminadamente de verdades e mentiras (históricas ou fictícias) para endossá-las, contestá-las ou falsificá-las, a metaficção historiográfica problematiza a relação entre ficção e história, mostrando-se apenas mais um entre os discursos que elaboram versões da realidade (COSTA, 2001, p. 71).

O que seria “verdade” não há como saber ao certo, pois cada um dos atores envolvidos no processo o descreveria através de sua visão de mundo, seus medos, anseios, expectativas, fazendo com que o fato em si caminhasse lado a lado com a ficção de quem o está narrando.

---

<sup>11</sup> Ver mais em Kern (1982), Fleck (1999), Baptista (2009), dentre outros.

Essa noção de mundo onde “as fronteiras entre literário/não-literário, ficção/não-ficção, arte e vida, [atuam]<sup>12</sup> no domínio da representação e não no da simulação” (COSTA, 2001, p. 72) é capaz de tornar um fato em uma representação repleta de transformações trazidas pelos caminhos da memória. Segundo Roger Chartier

se estas perspectivas são aceitas, é necessário inverter os termos habituais da relação entre realidades sociais e representações estéticas. Estas não representam diretamente uma realidade já presente e constituída, mas contribuem, sim, com sua produção e, talvez, mais fortemente do que outras representações, desprovidas do poder da ficção (CARTIER, 2004, p. 19).

De maneira que, o autor prossegue afirmando que

os processos de análise próprios da história dos pensamentos situados no topo são, assim, mobilizados para um outro terreno, para apreender como um grupo ou um homem ‘comum’ se apropria, à sua maneira, que pode ser deformadora ou mutiladora, das idéias ou das crenças de seu tempo (CHARTIER, 1990, p. 53).

Assim, a significação de mundo particular do autor se mostra presente em todo o seu texto, dando um novo sentido ao que foi real. Pois, literário não é uma forma de escrita que exprime o que seria real, mas sim uma construção sobre a realidade a qual o autor estava inserido, bem como

a [significação interpretativa<sup>13</sup>] do autor é uma entre outras, que não encerra em si a ‘verdade’ suposta como única e permanente na obra. Dessa maneira, pode sem dúvida ser desenvolvido um justo lugar ao autor, cuja intenção (clara ou inconsciente) já não contém toda a compreensão possível da sua criação, mas cuja relação com a obra não é, por tal motivo, suprimida (CHARTIER, 1990, p. 59).

Assim sendo, contraditórias ou não, as significações interpretativas de mundo, e sentidos dados por elas, tornam-se uma verdade em si mesma, com suas intencionalidades na hora da escrita e a reapropriação daquilo que é real. Antonio Ruiz de Montoya assim o fez, ao recriar um cenário onde transitaram índios, bandeirantes e jesuítas, refez a sua narrativa, representou de maneira maniqueísta os fatos e se colocou como um dos atores principais de seu livro.

## 2.1 Um exemplo de *representação*: o caso dos Guarani infieis

Nem sempre esses métodos de conversão funcionavam, principalmente quando o cacique também possuía o papel de pajé<sup>14</sup> da sua aldeia. Tal situação ocorria, pelo fato de que a conversão ao cristianismo levava os Guarani a abandonarem seus antigos hábitos, e

---

<sup>12</sup> *Grifo meu*

<sup>13</sup> *Grifo meu*

<sup>14</sup> Conforme Arno Kern, a figura do pajé era respeitada entre os guaranis, pois este em tempos de crise representava a figura de coesão social, tendo dons proféticos e de cura. Buscando a permanência neste papel, que aos poucos seguia para os jesuítas, os pajés “ora se portavam como se fossem superiores aos jesuítas, ora defendiam hábitos e costumes tradicionais nos quais desempenhavam um importante papel” (KERN, 1982, p.107).

conseqüentemente, os pajés perderiam o seu lugar nos povoados. Por isso, os pajés tornaram-se inimigos diretos dos padres, porque ambos lutavam pelo lugar privilegiado entre os indígenas.

Conforme Antonio Ruiz de Montoya “embora, a nação guarani fosse limpa de ídolos e adorações, graças aos céus, porque, livres de mentiras, estão dispostos seus componentes a receber a verdade, como uma longa experiência me tem mostrado” (MONTROYA, 1997, p. 117), o “ministro do demônio” sob forma de pajé rondava os pensamentos puros dos indígenas. Assim houve freqüentes “sugestões a que os índios matem, destruam as igrejas, quebrem cruzeiros e imagens. Através destes atos marcados pela violência, eles pretendiam aniquilar as virtudes mágicas dos ritos cristãos” (FLECK, 1999, p. 41).

Dessa maneira, iniciou-se o processo de guerra entre jesuítas e pajés, onde houve acusações de ligações com o demônio de ambos os lados, pois

a necessidade das proclamações dos chefes religiosos, manifestando-se abertamente em confronto com as imposições da forma de vida imposta pelos padres e/ou espanhóis: abandono da poligamia, abandono da antropofagia, abandono de suas ‘antigas crenças’; exemplifica de forma precisa a mudança do discurso teológico em relação aos indígenas (SANTOS, 2000, p. 133).

Essa diabolização do indígena faz parte da idéia de abandono das “antigas crenças”, pois ao assim o poder desses pajés seria exterminado. Tornando-se a cura, responsabilidade dos jesuítas. Através da perspectiva de heresia existente na Idade Moderna, os rituais de cura deveriam estar na mão dos padres, pelo fato de que “o exercício da magia praticada pelos leigos significava o não reconhecimento da mensagem da salvação cristã, dada pelos sacramentos transmitidos por Cristo unicamente para a sua Igreja” (FLECK, 1999, p. 80).

Dadas as informações necessárias sobre os problemas entre jesuítas e pajés, segue-se para as representações deste confronto, que se desenrola durante todo o livro *Conquista Espiritual* (1997), significando um dos pontos mais maniqueístas do texto, tendo como personagens os indígenas de Taioba (comedores de gente), o cacique Taubici (emissário do demônio, que se utilizava de ervas que provocavam visões), o cacique Miguel Artiguaye (que pediria permissão ao cacique Maracanan para assassinar os padres) e alguns pajés que surgem sem nome durante a narrativa.

Inicia-se as representações aqui estudadas com os “terríveis índios de Taioba”, que se reuniram com diversos pajés/feiticeiros para devorarem Montoya e seus companheiros (cerca de 15 pessoas), pois

tinham ganas – como vim a saber depois – de experimentar a carne de um sacerdote, a qual julgavam ser diferente e mais gostosa que a de outra gente. Tive em conta de mau sinal um alvoroço tão dissimulado, e assim passei a noite em preparar-me para qualquer evento (MONTROYA, 1997, p. 124).

Seria esta a idéia inicial sobre estes cínicos e dissimulados indígenas, que os receberam de maneira sórdida, dando boas-vindas, planejando matá-los desde que souberam que os padres se encaminhavam a sua aldeia. Esse episódio é retratado em “Nossa entrada na Província de Taioba”, onde se encontrava “gente em número quase infinito, a qual se achava com os costumes gentios em plena observância, era muito guerreira e possuía grande prática em comer carne humana” (MONTROYA, 1997, p. 123).

Comer carne humana. Eis o grande sacrilégio ou heresia desse povo. Porém, este ritual inaceitável para a religião cristã, estava ligado a toda uma significação mítica ou messiânica, de adquirir as forças e a coragem do inimigo morto, e batizar o pequeno *curumim*, dando a ele um pouco dessa espécie de papa, que era feita com o corpo do morto. Com esta idéia de adquirir forças, é que no capítulo de *Conquista Espiritual* (1997), intitulado “A entrada dos padres numa nova província de gentios, e o martírio de um índio”, que Ruiz Montoya relata o fato afirmando que “apenas souberam da nossa presença em suas terras os que tinham feito mártir aquele índio, fizeram em breve uma grande junta ou assembléia, achando-se com fome canina de comer-nos” (MONTROYA, 1997, p. 95).

Aproveitando-se do amanhecer para colocarem seus planos em prática, entraram na choça um grande pajé acompanhado por outros, e tão logo foram recebidos, o grande pajé começou a gritar

“Este (homem) mente!” E foi repetindo muitas vezes “mente, matemo-lo!” Nisso foi apoiado em coro pelos outros em resposta: com o que saíram e foram buscar as suas armas que, para não causar medo, tinham deixado de propósito em esconderijos junto com muita gente em guarda, que se achava emboscada num mato (MONTROYA, 1997, p. 124).

Tais circunstâncias levavam os jesuítas a estigmatizarem “os pajés, considerando-os como emissários do demônio” (KERN,1982, p.102). Esses mesmos pajés, em algumas passagens de *Conquista Espiritual*, chegavam a apresentar uma espécie de sincretismo religioso, misturando elementos da religião Guarani com elementos cristãos. Houve o caso, onde foram acusados alguns esqueletos de indígenas mortos como responsáveis pelos rituais que tiravam os guaranis das missões nos horários da missa. O caso citado foi relatado em “De quatro corpos de índios, que eram reverenciados em sua ‘Igreja’” sob a representação de que “achou o demônio fraudes com que entronizar a seus ministros, os magos e feiticeiros, a fim de que sejam a peste e a ruína das almas” (MONTROYA,1997, p. 117).

Para os padres o demônio aproveitava-se da pureza da alma indígena para tentar levá-los para o caminho do mal, tendo estes pajés como figuras principais para conseguir isso. Outro caso de um Guarani com ligações demoníacas, seria o do cacique Taubici, que aparece pela primeira vez em “Chega o Pe. Antônio Ruiz de Montoya à missão de Loreto,

onde se achavam o Pe. José Cataldino e o Pe. Simão Masseta”, com as seguintes elucidações

chegamos a uma aldeia ou povo, cujo chefe era um grande cacique, além de mago, de feiticeiro e familiar do demônio. Chamava-se Taubici: o que quer dizer diabos em fila ou fileira de demônios. Era ele muito cruel e, a partir de qualquer motivo de queixa, fazia matar os índios por mero capricho. (MONTROYA, 1997, p.51).

Embora um símbolo da presença do mal entre os Guarani, esse cacique livrou os padres da morte, não permitindo que os matassem. A presença do mal, transparecia nele, e na denominação de seu nome, figura-se em suas mentiras e feitiços, que corrompiam a sua alma e a de seus seguidores. Ao que se refere a esta ligação de Taubici com o demônio, segue o autor narrando que

quando ele queria falar com o demônio, mandava que todos saíssem de sua casa e não ficassem em volta, a não ser que a não ser que a muitos passos de distância. Ficavam, no entanto, em sua companhia quatro das mancebas mais queridas [...] sobrevinham então a esse miserável determinados desmaios, e as mulheres o ajudavam, segurando-lhe os braços e a cabeça, ao passo que ele fazia trejeitos e meneios ferozes. Com tais ações e embustes feitos, publicava ele depois não poucas mentiras relativas a coisas futuras, de que às vezes se seguiam efeitos, sendo que as tirava do demônio por suas conjeturas. (MONTROYA, 1997, p. 51)

Os rituais indígenas seriam demoníacos, pois envolviam ingestões de ervas que provocavam visões, desmaios, convulsões ou uma total anestesia daquele que se utilizava desses poderosos meios mágicos utilizados pelos pajés. O último representante dos “emissários do demônio” e inimigos das missões apresentados aqui é o cacique Miguel Artiguaye, da missão de Santo Inácio, que pretendia matar seus padres, acusando-os de “demônios do inferno, mandados para a nossa perdição!” (MONTROYA, 1997, p. 62), devido ao fato destes terem proibido a poligamia. Segue o jesuíta, em “Saída desse cacique do seu povo, para o propósito de seu mau intento ir consultar-se com Roque Maracanan, e o que então lhe sucedeu”, que

na noite seguinte, Miguel Artiguaye, consultou-se quanto a este negócio com os seus e os padres fizeram-no com Deus! – O resultado da resolução foi que, ao amanhecer, se ouviu em todo o povoado grande ruído e estrondo, preparação de guerra, tambores, flautas e outros instrumentos, sendo que na praça do povo se juntaram 300 soldados com as suas armas de escudos, espadas, arcos e flechas em quantidade, bem como vistosas, pelo fato de todas estarem bastante pintadas de cores e adornadas de plumaria vária. [...] Este, capitaneando a toda esta gente, encaminhou-se para o embarque. Em seguida saíram todos do porto com muita galhardia, sonido de tambores e flautas”. (MONTROYA, 1997, p. 63),

Os inimigos dos jesuítas eram numerosos e com poderes sobrenaturais, segundo diversas passagens observadas, porém quando os pajés não conseguiram vencer sua batalha contra os jesuítas e as missões poderiam ter iniciado um período áureo de desenvolvimento ocorreu o pior. Quando os “emissários do demônio” não conseguem

vencer, o “próprio demônio” encarnado em forma de bandeirante segue para atacar o “reino de Deus na Terra”.

### **Considerações finais**

Toda a escrita tem uma lógica, porque a narrativa torna-se passo a passo uma maneira de reconstrução das vivências dos envolvidos dentro do processo narrado. As relações circunstanciadas, descritas durante os acontecimentos, ou pouco depois deles, dão um maior realismo para a compreensão dos fatos e, isto é percebido nos diferentes estilos de narração encontrados nos documentos de caráter informativo (cartas, relações, testemunhos e memoriais) e a narração descritiva de *Conquista espiritual* (1997). As semelhanças e diferenças encontradas nas representações presentes em seus relatos podem ser observadas entre a documentação informativa e narrativa.

A narração descritiva, *Conquista espiritual* (1997), permite conhecer e avaliar a capacidade de narrativa e percepção étnica, geográfica, individual e do grupo ao qual pertencia, apresentadas por Ruiz de Montoya. O livro publicado, entre os anos de 1638 e 1639, enquanto o jesuíta encontrava-se na Corte de Madrid, apresenta as diversas façanhas, proezas, martírios, relações de mútuo conhecimento e, posteriormente, de reconhecimento entre indígenas e missionários, que foram base e resultado de uma ação evangelizadora de grande projeção.

A presença ou ausência de certos personagens, como o caso do cacique Roque Maracanan (figura presente em *Conquista espiritual*, mas ausente na documentação informativa), pode ser um dos elementos que demonstram que *Conquista espiritual*, pode ser uma porta de ligação entre dois estágios importantes da narrativa histórica. Sendo assim, Antonio Ruiz de Montoya pode ser visto como um homem de seu tempo, com idéias relacionadas a um pensamento ligado aos moldes europeus e cristãos e a uma necessidade de expor suas opiniões em sua escrita.

Os homens que fizeram parte desse determinado período histórico, o século XVII no sul da América Espanhola, tornaram-se personagens em uma narrativa que os separou como “bons” ou “maus” devido as suas decisões e atitudes. Os jesuítas e seus indígenas catequizados estavam unidos do “lado do bem”, enquanto bandeirantes e indígenas infiéis estavam do “lado do mal”. Tal separação, porém, traz um problema. Quando há as invasões bandeirantes, responsáveis pelo êxodo guaireño, morrem indígenas independente de que lado estes estivessem. Na luta maniqueísta católica, ou por territórios, os indígenas ficaram no meio dos conflitos.

Sendo bons ou ruins, os indígenas não poderiam ser abandonados, pois os jesuítas não poderiam negar ajuda ao próximo. Antes de rechaçar um pajé para longe de seu grupo, este era convidado pelo cacique para ir à missão, como uma forma de o jesuíta tentar

convertê-lo ao cristianismo. O que demonstra que havia certa consideração, por parte dos jesuítas, com estas figuras tão importantes. O que impedia que houvesse, em muitos momentos, a possibilidade de entendimento entre estes dois poderosos líderes religiosos era a luta por um lugar privilegiado diante dos indígenas.

Segundo Antonio Ruiz de Montoya, muitos indígenas tornaram-se cristão de boa vontade, porém, não havendo permanências nem constâncias nesse processo de cristianização, dada a “rebeldia” indígena em alguns momentos, não há como ter certeza de que eles tornaram-se cristãos convictos, abandonando seus cultos para viver uma vida cristã plena, tampouco pode-se afirmar o contrário, que longe dos olhos dos padres, eles mantinham os seus antigos rituais xamânicos. O que se pode citar, comprovadamente, é que historicamente populações surgem, entram em contato com outras sociedades, entram em crise (ou guerras) ou aceitam mudanças que lhe são propostas, e isto oportuniza entender os impactos que esta sociedade sofreu e os resultados que surgiram com estas trocas culturais inter-étnicas, que ocorriam inevitavelmente durante o processo de colonização.

Será dentro desse cenário narrativo que o Guairá e os indígenas entraram para a história como figuras importantes para a construção de um espaço de liberdade frente aos interesses coloniais. A visão de Antonio Ruiz de Montoya a respeito dos fatos era mais global, pelo fato dele ter nascido na cidade de Lima, no Peru. Esta característica era que o diferenciava dos jesuítas europeus, pois isto acabava fazendo-o compreender melhor as necessidades indígenas, contudo, não o fez ter uma visão livre de preconceitos e julgamentos em relação aos indígenas.

## Referências

- ANCHIETA, José. Textos históricos. 1ª Ed. São Paulo: Ed. Loyola, 1989. 198 p.
- BAPTISTA, Jean T. A visibilidade étnica nos registros coloniais: Missões Guaranis ou Missões Indígenas? In: GOLIN, Tau; SANTOS, Maria Cristina dos; KERN, Arno Alvarez (dir.) Povos Indígenas. Passo Fundo: Livraria e Editora Méritos, 2009. p. 207-228 (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul – Vol. 5)
- BARCELOS, Artur Henrique Franco. Espaço & arqueologia nas Missões Jesuíticas: O caso de São João Batista. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000a. 408 p. (Coleção Arqueologia, 7)
- BOGONI, Saul. O Discurso de Resistência e Revide em Conquista Espiritual (1639), de Antonio Ruiz de Montoya: Ação e Reação Jesuítica e Indígena na Colonização Ibérica da Região do Guairá, 2008. 186 f. Dissertação (Mestrado em Letras) Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2008.
- BOGONI, Saul; BONNICI, Thomas. As reduções jesuíticas na conquista espiritual (1639) de Antonio Ruiz de Montoya, sob a crítica pós-colonial. Anais do CELL: Colóquio de Estudos Lingüísticos e Literários (2007), Maringá, p. 923-930, 2009.
- CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: arte de fazer. 3ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998. 352 p.

- \_\_\_\_\_. A escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. 345 p.
- CHARTIER, Roger. História Cultural: Entre práticas e representações. Rio de Janeiro/RJ: Bertrand, 1990. 245 p.
- COSTA, Lígia Militz. Representação e Teoria da Literatura: dos gregos aos pós-modernos. Cruz Alta: UNICRUZ, 2001. 87 p.
- COUTINHO, Afrânio. A literatura das Américas na época colonial. Disponível em <[www.ufrgs.br/cdrom/coutinho/coutinho.pdf](http://www.ufrgs.br/cdrom/coutinho/coutinho.pdf)>. Acesso em 10 de setembro de 2009.
- FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Sentir, adoecer e morrer – Sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVIII. 1999. 353 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999.
- GRUZINSKI, Serge. O renascimento ameríndio. In: NOVAES, Adauto (org.) A outra margem do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 283-298
- LAS CASAS, Bartolomé. O paraíso destruído: A sangrenta história da conquista da América Espanhola. 2ª Ed. Porto Alegre: L&PM, 2008. 168 p.
- KERN, Arno Alvarez. Missões: uma utopia política. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982. 275 p.
- OLIVEIRA, Paulo Rogério Melo de. O encontro entre os guarani e os jesuítas na Província do Paraguai e o glorioso martírio do venerável padre Roque González nas terras de Nezú, 2010. 503 f. Tese (Doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.
- REBES, Maria Isabel Artigas de. Antônio Ruiz de Montoya: Testemunha de seu tempo. 2001. 400 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2001.
- RUIZ DE MONTOYA, Antonio. Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape. 2ª ed. Porto Alegre: Martins Livreiro Ed., 1997.
- SANTOS, Maria Cristina dos. Crença e Descrença na América Meridional do século XVII. Estudos Ibero – Americanos, Porto Alegre, v. XXVI, nº. 2, p.121-134, dezembro/2000.
- WACHTEL, Nathan. Os índios e a conquista espanhola. In: BETHEL, Leslie (org.) História da América Latina. A História da América Latina Colonial. Vol 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/ Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p.195-239.