

A COMPANHIA DE JESUS NAS FRONTEIRAS DA AMÉRICA ESPANHOLA

Ione Aparecida Martins Castilho Pereira¹

Resumo

Este artigo tem por finalidade discutir a ação política empreendida pela Companhia de Jesus, mas especificamente pelos jesuítas, para converter índios “selvagens” em “autênticos homens” e depois em cristãos. Desta forma, só a redução faria com que estes indígenas deixassem a vida pagã e levassem uma “vida política e humana”, facilitando assim, a catequização e a defesa das missões das incursões, internas e externas, praticadas tanto por espanhóis encomendeiros como portugueses. Afinal, reduzir as diversas etnias indígenas a um novo espaço urbano significou para estes jesuítas intervir profundamente no modo de ser dos indígenas, criando assim, estruturas urbanas que pudessem manter o indígena consciente da presença divina na missão e, ao mesmo tempo, que contribuísse para o sustento e manutenção de toda a população indígena reduzida neste espaço.

Palavras-Chave: Companhia de Jesus, jesuítas, missões jesuíticas espanholas Guarani, Mojos, Chiquitos e Maynas.

Resumen

El presente artículo tiene por finalidad discutir la acción política emprendida por la Compañía de Jesús, más específicamente por los jesuitas, para convertir indios “salvajes” en “auténticos hombres” y después en cristianos. De esta forma, solo la reducción haría con que estos indígenas dejaran la vida pagana y llevaran una “vida política y humana”, facilitando así, la catequización y la defensa de las misiones de las incursiones, internas y externas, practicadas tanto por los españoles encomenderos como por los portugueses. Después de todo, reducir a las diversas etnias indígenas a un nuevo espacio urbano significó para estos jesuitas intervenir profundamente en los modos de ser de los indígenas, creando así, estructuras urbanas que pudiese mantener los indígenas conscientes de la presencia divina en la misión y, al mismo tiempo, que contribuyese para el sustento y manutención de toda la población indígena en este espacio.

Palabras-clave: Compañía de Jesús, jesuitas, misiones jesuíticas españolas Guarani, Mojos, Chiquitos e Maynas.

A conquista e colonização da América iniciada pelos reinos ibéricos no século XV causou, segundo o jesuíta Michael Sievernich (1996), uma considerável dinâmica missioneira no interior da Igreja Católica, sobretudo nas ordens relativamente independentes

¹ Pós-doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul-PUCRS. É membro do grupo de pesquisa Projeto Integrado de Investigações Interdisciplinares da Região Platina Oriental (PROPRATA/PUCRS), Fronteira Oeste: Poder, Economia e Sociedade (UNEMAT), Jesuítas nas Américas (UNISINOS). Esta pesquisa foi desenvolvida com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: ione_castilho@yahoo.com.br.

e organizadas a nível internacional². Segundo este autor, a atividade missioneira se estenderia por todos os continentes até então conhecidos, tais como: a Europa, África, Japão e América. E as ordens que ficariam responsáveis pela evangelização nestes continentes, mas especificamente na América, seriam segundo o jesuíta, os Franciscanos (1502), os Dominicanos (1509), os Mercedários (1514), os Agostinos (1533) e a Companhia de Jesus (1540)³. No entanto, é apenas no ano 1549 que chega ao Novo Mundo o primeiro grupo de jesuítas, sob a direção do padre Manuel de Nóbrega, para estabelecer-se no Brasil. Já na América Espanhola os jesuítas só receberiam a autorização real para estabelecer suas missões duas décadas mais tarde.

E é com a chegada dos jesuítas na América que houve, segundo a antropóloga Alda de Souza (2009), uma consolidação direta ou indireta da Igreja Católica, já que acompanhados ou não dos conquistadores, os emissários da Santa Sé cumpriam a missão que lhes fora confiada: “apressar a submissão e a europeização e pregar a lealdade à coroa de Castela” (BARNADAS, 1997:523). Segundo o historiador Arno Alavrez Kern, os jesuítas que foram enviados para as missões na América “espanhola ou portuguesa eram cuidadosamente selecionados, bem preparados e adestrados, com vigor físico, moral e espiritual, disciplinados e obedientes forças motrizes fundamentais para a realização de um vasto objetivo cristianização de populações nativas” (KERN, 1982:71). Para o autor, esta obediência disciplinada fazia parte da estrutura hierárquica da Companhia de Jesus, que se caracterizava por ser eficaz e contínua “nesta obra de construção de uma nova sociedade fundindo o mundo ocidental europeu ao mundo indígena (...)” (KERN, 1982:71).

Neste sentido, a Companhia de Jesus desde sua criação foi organizada como “uma espécie de milícia da fé, disposta a integrar povos e regiões ao reduto da Coroa Espanhola” (SOUZA; 2009:77). De acordo com o historiador Fernando Torres-Lodoño, era a busca pela vontade divina que

guiaba a la Compañía desde su fundación, cuando se había puesto ‘por voto especial’ a disposición del sumo Pontífice para que este enviara a los jesuitas donde la Iglesia los necesitase, exigía de los superiores la consideración de todas las circunstancias y condiciones para mejor cumplir la misión o los encargos que se estarían recibiendo de Dios (TORRES-LONDOÑO, 2007: 247).

Para o cientista social José Eisenberg (2000), este voto de obediência direto ao papa além de colocar os jesuítas fora da jurisdição das autoridades locais, permitia ain-

² Segundo o historiador Josep Barnadas, “a expansão territorial significou a descoberta de sociedades complexas, organizadas de acordo com sistemas totalmente estranhos aos da Europa. (...) Somente depois que o horizonte geográfico e humano se descortinou de forma tão esmagadora é que a Igreja percebeu a dimensão da tarefa de evangelização que agora se exigia dela no Novo Mundo. (...) Uma vez estabelecida a autoridade espanhola, as ordens missionárias entraram em cena para evangelizar os povos conquistados” (BARNADAS, 1997:524). Para maiores detalhes sobre a conquista Espanhola e a colonização da América, consultar: ELLIOTT, J.H. *A Conquista Espanhola e a Colonização da América*. In: **História da América Latina: A América Latina Colonial I**, volume I/ Leslie Bethell (org); (tradução Maria Clara Cescato) - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1997.

³ Para maiores detalhes sobre o contexto de fundação e o “nosso modo de proceder” da Companhia de Jesus, consultar: EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

da, que eles tivessem um alto grau de autonomia em relação ao poder temporal dos reis cristãos⁴. Segundo Alcides Parejas Moreno e Virgilio Suárez Salas, o território missioneiro dependia diretamente de dois grandes poderes ultramarinos: da coroa espanhola (através do Real Patronato) e do Papa. Com relação ao poder da coroa, os autores salientam que os índios nas reduções se sentiam livres e donos

de su tierra, se consideraba súbdito directo del rey a través de los jesuitas. En lo religioso, la promesa del cuarto voto jesuita de obediencia *como si fuese un cuerpo muerto*, al poder del Papa, permitió en contrapartida articular una estructura de poder tan sólida que los jesuitas se excluyeron de la jerarquía eclesiástica local – del lugar donde radicaban-; hecho que en la práctica explica porqué nunca rindieron cuentas a los bispos superiores, a pesar que sus parroquias pertenecieran a su jurisdicción, sino directamente a sus inmediatos superiores de la Compañía (MORENO E SALAS, 1992:195, grifo do autor).

Sendo assim, os jesuítas além de estarem “sujeitos ao Real Patronato, (...) também estavam inseridos numa outra instituição complexa, da qual dependiam desde a própria fundação da Companhia de Jesus: a Santa Sé” (KERN, 1982:86). Deste modo, os jesuítas reuniam em suas mãos duas autoridades, uma concedida pelo rei e outra pela Igreja, que envolviam ao mesmo tempo, elementos religiosos, judiciários, legislativo e executivo na estruturação do espaço missioneiro.

Tal situação, segundo Arno Kern, refletia a aliança indissolúvel entre a monarquia espanhola e a Igreja na América, pois “enquanto a Igreja defendia o direito divino dos reis e a santidade de seu poder político, a Coroa mantinha a autoridade ecumênica da Igreja Católica Romana” (KERN, 1982:86). Além disso, a Igreja, segundo o autor, foi muito útil para coroa espanhola do ponto de vista político, pois ela não só auxiliou no controle da população branca ou mestiça através da Inquisição, mas também na conversão de populações indígenas consideradas “pagãs” em “homens-súditos” por meio das missões. Em troca disso, a coroa espanhola era obrigada “a promover a conversão dos habitantes das terras recém-descobertas e proteger e manter a Igreja militante sob o patronato real” (BARNADAS, 1997:522). A partir de então a coroa espanhola passou a exercer um controle tanto político como econômico sob a Igreja Católica que, por sua vez, “terminou se transformando num verdadeiro segmento da complexa burocracia administrativa hispânica” (KERN, 1982: 83-84).

Portanto, a coroa espanhola tinha tanto o direito de eleger e mandar os missionários como também à obrigação “de pagar salários e construir e dotar as catedrais, as igrejas, os mosteiros e os hospitais com dízimos cobrados sobre a produção agrícola e pecuária”

⁴ Segundo Arno Kern, os obstáculos encontrados pelas missões durante o século XVII foram muitos e nasceram dos problemas dos “contatos com as próprias autoridades civis e religiosas espanholas, ou seja, das relações dos missionários com o Real Patronato e com os Bispos. No primeiro caso, o conflito se caracterizava pela jurisdição e interferências dos Bispos na ação desenvolvidas pelas Ordens Religiosas encarregadas da atividade missionária, ou seja, no caso dos Trinta Povos, da Companhia de Jesus. O papel político do jesuíta encarregado de cada uma das Missões da Província Jesuítica do Paraguai está diretamente relacionado com a Companhia de Jesus, da qual ele faz parte, com os representantes locais de Santa Sé, cujo Papa ele prometeu servir e obedecer, bem como ao Rei de Espanha, ao qual este mesmo papado concedeu privilégios de jurisdição em matéria eclesiástica” (KERN, 1982: 82).

(BARNADAS, 1997:522). Obrigações estas, que segundo o jesuíta Michael Sievernich, seriam desempenhadas pelo Conselho das Índias desde 1524. Segundo Arno Kern, tanto a coroa espanhola como portuguesa sentiam-se protetora dos índios, no entanto devido

às distancias e falta de administradores ou clero regular, delegaram este atributo de Pai e Protetor dos indígenas principalmente aos missionários, nas fronteiras longínquas do Império. A Missão era a única solução para a pacificação das fronteiras coloniais espanholas. (...) Os monarcas espanhóis sempre apoiaram as Missões das diversas ordens religiosas, inclusive as dos jesuítas, através de seus representantes coloniais, (...). A Missão junto aos indígenas respondia à dupla finalidade de os colocar sob o predomínio permanente tanto da Igreja como do Estado. E os missionários eram os representantes destas ‘duas majestades’ (KERN,1982:89).

Entretanto, não foram apenas os jesuítas delegados pelo rei como tutores dos índios, os encomendeiros também. Afinal, as missões jesuíticas não apareceram logo no início da colonização espanhola, e sim, depois de meio século em virtude *dos conflitos gerados entre colonos espanhóis e índios, motivados pela exploração da mão-de-obra destes por aqueles* (SCHALLENBERGER, 1984:73)⁵. O historiador Erneldo Schallenberg acresenta ainda que, além destes “conflitos colonos-índios, a investida bandeirante sobre as áreas de colonização espanhola fez a estrutura dominante da sociedade espanhola projetar as reduções como estratégia de separação dos estabelecimentos espanhóis dos portugueses” (SCHALLENBERGER, 1984:73). Estas implicações apontadas pelo autor em torno do aparecimento das missões são perceptíveis nas missões Guarani, Chiquitos, Mojos e Maynas.

Deste modo, é importante entender que a conquista e a colonização da América espanhola se processaram, segundo Arno Kern, através de dois sistemas simultâneos e correlatos, ambos de origem hispânica, na qual, encomendeiros e os missionários coexistiram historicamente, de modo que, o sistema religioso foi “preponderantemente fundado sobre a força espiritual, e do qual as Missões foram a expressão máxima. O outro, um sistema laico preponderantemente baseado na força material e do qual as encomendas foram a máxima expressão” (KERN, 1982:87). Neste sentido, a cruz e a espada avançavam, como bem salienta o jesuíta Constantino Bayle, de “consuno, a veces a la par. A veces adelantándose ya una, ya otra, como gastadores del mismo ejército empeñado ‘en servicio de entrambas Magestades’, levantando el doble imperio de Cristo y del César, ya los frailes, ya los

⁵ Segundo Moreno e Salas, para comprender os alcances da “nueva estrategia es necesario precisar que la a **encomienda**, fue una institución medieval originada en el feudalismo tardío castellano, que tuvo su máximo esplendor durante el proceso de reconquista de la península, como mecanismo de aprovechamiento y usufructo del trabajo organizado de grandes contingentes de mano de obra rígidamente sometidas o controladas. (...) La encomienda básicamente consistía en la asignación de grupos o pueblos enteros de indios – los encomendados –, a los servicios de un español – los encomenderos. Los indígenas encomendados eran vasallos del rey, y los españoles encomenderos pagaban el tributo por ellos. La aplicación de la encomienda en el nuevo mundo tuvo serios inconvenientes: primero, significaba el desarraigo social y cultural de los encomendados con su hábitat natural, y segundo, la necesidad de grandes beneficios a corto plazo generó una desconsiderada y despiada explotación” (MORENO E SALAS, 1992: 196; grifos do autor). Para maiores detalhes sobre encomienda e as missões jesuíticas, consultar: MATIENZO CASTILLO, W. Javier. La encomienda y las reducciones jesuíticas de América Meridional. *Revista Temas Americanistas*. nº 21, 2008. Disponível em: <http://institucional.us.es/tamericanistas/uploads/revista/21/5.MATIENZO.pdf>. Acessado em julho de 2011. Ver igualmente: BOLTON, Herbert E. The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies. *The American Historical Review*, Vol. 23, No. 1, October, 1917.

soldados; pero sin romper la unidad de mutuo apoyo” (BAYLE, 1951:419). Sendo assim, a Companhia de Jesus não estava nem

contra a colonização nem alheia a ela; o que variam são suas formas de aproximação, aliança, afastamento ou ruptura com setores sociais determinados na colônia e/ou com certas políticas governamentais de colonização. O caráter corporado, o poder advindo das instituições que controla, a capacidade de estabelecimento de políticas personalizadas, enfim, um conjunto múltiplo de fatores dá à Cia. de Jesus um peso singular que marca sua ação que, nem por isso, deixa de se inserir na expansão européia, moldada pelo mercantilismo (NEVES, 1978 apud SOUZA, 2009:77).

Portanto, as missões não foram uma invenção dos jesuítas, mas sim uma expressão dos interesses do Império Espanhol que sempre fomentou a “pacificación de los indios y su incorporación a la llamada civilización cristiana” (JERIA, 2005:261). Neste sentido, as missões segundo o filósofo Enrique Dussel, foram um modelo de evangelização utilizado por outras ordens e constituíram-se em “um modo pelo qual os Habsburgos puderam controlar politicamente certas regiões de fronteira, principalmente onde seu poder não tinha mediações para exercer a hegemonia sobre a população indígena” (DUSSEL, 1982:10). Para Josep Barnadas, os jesuítas tiveram o

mérito histórico de ter praticado amplamente um modelo de evangelização que constata com a fórmula predominante na época da pregação do evangelho, e ao mesmo tempo de colonização e hispanização dos *conversos*, como se os evangelizadores tivessem de ser a transmissão da máquina de integração. As Reduções proclamavam desafiadoramente a necessidade de construir uma sociedade paralela à dos colonos, livre da interferência tanto destes quanto de uma administração civil sensível aos interesses deste. Como se recusavam a atuar como reservatórios de mão-de-obra para os colonos, as reduções estavam aptas a estabelecer uma evangelização baseada no interesse pela personalidade integral do *converso*. Seu objetivo não era apenas doutrinar, mas fortalecer a via social e econômica dos índios em todos os aspectos (BARNADAS, 1997:544).

Segundo o historiador Rodrigo Moreno Jeria, o que levou a Companhia de Jesus a ser reconhecida como uma das ordens mais exitosas em termos de missões foi a sua adaptação ao espaço geográfico e as diversas populações indígenas existentes na América. Tal característica se deve ao fato da Companhia de Jesus ter sido desde o início uma ordem “eminentemente misionera, porque así lo quiso su fundador. Libertad de movimiento a sus miembros, fidelidad y disponibilidad al Sumo Pontífice, buena formación y vocación edu-

⁶ Segundo Dussel, os jesuítas “entenderam o ‘índio reduzido’ como um índio livre em relação ao ‘índio encomendado’. Neste caso a redução não era, fundamentalmente, um instrumento de controle, mas uma situação de civilização (...) pelo qual muitas culturas intermediárias - não propriamente urbanas, nem formadas só por coletores ou caçadores - converteram-se em agricultores sedentários” (DUSSEL, 1982:18 e 10).

cadora, eran pruebas concretas de que los jesuitas estaban bien preparados para enfrentar el desafío de la misión en Hispanoamérica” (JERIA, 2005:261).

Para o jesuíta Michael Sievernich, foi a ideia de peregrinação que determinou o conceito ignaciano de missões, uma vez que ambas se “fundieron en un solo ideal que recibió su fuerza de los ‘ejercicios espirituales’ en los cuales él que los practicó se adaptaba al plan divino de la salvación (...)” (SIEVERNICH, 1996:14). Assim, as missões seriam então uma parte integral da

vocación fundacional de la Compañía de Jesús con el mismo rango que la educación y la ciencia. En su interior tenían que conjugar la interioridad de la experiencia religiosa, la obediencia, la preparación de élite y la apertura continua a la adaptación. La espiritualidad ignaciana se inspira en la vida y como es una ‘espiritualidad portátil’ recurre a todos los recursos de la vida y por ello ciencia y arte, naturaleza y cultura, patria y familia son valores humanos que comprometen la decisión de acrecentarlos. Todavía más, los ideales espirituales alimentaron su convicción religiosa y la fidelidad a la cotidianidad estuvo avalada por la disciplina y las reglas estrictas de forma tal que todo ello constituye la piedra de toque para comprender los niveles de la entrega, la cual, en el fondo, era entendida como respuesta individual a Dios y una respuesta corporativa a los proyectos de la Compañía de Jesús. (FAJARDO, 2005:124 e 125)

Para a nascente Companhia, o termo missão⁷ significava o envio de jesuítas “solos o en grupo, por parte de una autoridad eclesiástica –sobre todo el Papa en su calidad de cabeza de la Iglesia universal, pero también, de forma subsidiaria, el General de Orden – para desempeñar una actividad apostólica” (SIEVERNICH, 2005:266). Além de ser o próprio território onde se desenvolveu as atividades missioneiras, a missão também foi,

una empresa al servicio de la propagación de la fe. Comprende tanto a las complejas tareas organizativas – desde los preparativos del viaje hasta el establecimiento en la región prevista, pasando por la travesía en barco – como a la actividad misionera en el lugar de destino – desde la familiarización con la cultura y el aprendizaje de la lengua hasta la puesta en práctica de habilidades artesanas y pericia catequéticas (SIEVERNICH, 2005:266).

Neste sentido, a estruturação do espaço missioneiro requeriu por parte dos jesuítas uma abordagem estratégica de “intervención global a mediano y largo plazo, que les permita establecer las bases estructurales suficientes para acometer el proceso de acul-

⁷ De acordo com o jesuíta Michael Sievernich, no século XVI, “a comienzos de la temprana Edad Moderna, esta terminología era nueva. Pues el latín medieval conocía diversos significados del término ‘missio’: en el ámbito jurídico (embajada, destitución), económico (gastos, impuestos) e incluso agropecuario (pastoreo de rebaños). Pero, en el ámbito religioso, ‘missio’ aludía solamente a las misiones intratrinitarias, no a la misión en el sentido que hoy es habitual. En el español medieval, ‘misión’ quería decir ‘empeño, esfuerzo, cuidado, gasto’, pero no ‘propagación de la fe’” (SIEVERNICH, 2005:267).

turación con eficiencia y continuidad” (MORENO E SALAS 1992:194). Desta forma, a evangelização em territórios pouco explorados e controlados pelos reinos ibéricos exigiu, segundo o jesuíta José Rey del Fajardo, a construção de uma infraestrutura⁸ que pudesse assegurar a “subsistencia, la capacitación de los recursos humanos y la adquisición de la ciudadanía a través del nuevo concepto de municipio” (FAJARDO, 2005:139). Para Moreno e Salas, a missão foi mais do que um simples *pueblo* criado para a evangelização dos índios, já que segundo os autores, ela representava a “estructura espacial sobre la cual y en la cual se desenvuelve la cultura y el espíritu de una comunidad” (MORENO E SALAS, 1992:75).

E foi com base nestas ações políticas que a Companhia de Jesus implantou uma grande atividade missioneira de “carácter católico internacional y pontificio [que] se extendió inmediatamente por todo el mundo, catequizando, predicando, educando y convirtiendo” (MORENO E SALAS, 1992: 49). Assim, o estabelecimento dos jesuítas no Novo Mundo se deu através de “misiones, colegios, universidades, residencias, noviciados y casas de formación– y sus múltiples actividades (práctica de los Ejercicios Espirituales, la atención espiritual, sacramental o de parroquias) (...)” (TORRES-LONDOÑO, 2007: 240). De acordo com o jesuíta Michael Sievernich (1996), durante a época colonial se formaram no espaço americano espanhol seis províncias jesuíticas, a saber:

1. *Perú*. La primera provincia de la orden fue fundada en el virreinato Perú, en 1568 (...). El crecimiento rápido en las próximas décadas facilitó la separación de cuatro provincias más (...) Quito, Chile, Nueva Granada y en región de La Plata. (...) A las misiones de esta provincia pertenecían las del alto Marañón (Maynas) al norte (...) como también la misión de los Moxos en la actual Bolivia (...). 2. *México*. La segunda provincia de la orden en Hispano-América se fundó en 1572 en el virreinato de Nueva España (México). 3. *Bogota* y 4. *Quito*. En 1604 la viceprovincia Nuevo Reino y Quito fue separada de la provincia madre Perú. Ella abarcaba las audiencias de Santa Fé de Bogotá (Nueva Granada) y Quito, el territorio actual de Colombia y Ecuador. 5. *Paraguay*. De la provincia madre Perú, los jesuitas avanzaron hacia el sureste a la región de La Plata, donde se fundó en 1607 la Provincia Paraguay bajo la dirección de Diego de Torres (...) El proyecto misionero más famoso fue, sin embargo, la Misión Guaraní en la cuenca alta de los ríos Paraná y Uruguay que pasó a la historia como ‘estado jesuítico’. (...) De importancia igual pero no tan conocida fue la Misión Chiquitana en la actual Bolivia, que se fundó hacia las postrimerías del siglo XVII (...). 6. *Chile*, a donde llegaron los primeros jesuitas en 1593, fue en 1624 una provincia dependiente y en 1683 independiente, después de haber sido separada de la provincia madre Perú junto con Paraguay en 1607. (SIEVERNICH, 1996: 15-17; grifos do autor).

Assim, todos os contatos ocorridos nestas províncias jesuíticas entre as diversas populações indígenas e os missioneiros eram registrados e enviados aos superiores da Companhia de Jesus, além é claro, de ser tornarem, segundo o antropólogo Fermín del

⁸ Sobre a política econômica implantadas nas missões para assegurar a subsistência tanto de indígenas como dos próprios jesuítas, consultar: KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política**. (Documenta 14). Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

Pino Díaz “dominio común en los colegios de la Compañía, a través de la lectura pública de las cartas anuas, con la cual los misioneros mismos de cada enclave del universo conocido, aunque estuviese él mismo alejado e incomunicado, estaban al corriente de lo que ocurría en los demás” (DÍAZ, 2005:64).

Ao honrar o duplo contrato estabelecido com a Igreja Católica e a coroa espanhola, os jesuítas estavam, de acordo com Arno Kern, promovendo a “transformação do indígena em um ‘homem completo’ através de sua europeização, (...) evangelização e de sua subtração à escravidão” (KERN, 2003:40). Segundo Josep Barnadas, os jesuítas acreditavam que se subjugassem as populações indígenas “antes desconhecidas da Cristandade, estariam servindo igualmente ao seu monarca como vassallos, a sua fé como missionários e a si mesmos como homens de honra” (BARNADAS, 1997:524). Deste modo, o missioneiro, como bem destaca o jesuíta José del Rey Fajardo, devia converter o indígena em súdito do rei da Espanha, em um cidadão de um município, em um beneficiário de um futuro melhor, bem como, dotá-lo de uma língua e fazê-lo filho da Igreja Católica.

Sendo assim, a ação missionária tinha por objetivo a “promulgación de la doctrina cristiana a estos salvajes, para que encuentren el camino que lleva a la eterna salvación. Todo lo otro sirve solamente para facilitar esta tarea” (KNOGLER, 1979:161). Para o jesuíta de chiquitos, Julián Knogler, esta era a meta e o fim das viagens realizadas por eles a “países tan remotos y tan poco hospitalarios” (KNOGLER, 1979:161), converter índios “selvagens” em “autênticos homens” e depois em cristãos. E para alcançar este objetivo era necessário, segundo o próprio jesuíta,

humanizar a estas criaturas y para acostumbralas a una vida civilizada en común y a una conducta disciplinaria, hay que construir casa donde vivan constantemente, en una zona que les ofrezca lo necesario para el sustento de la vida, y hay que enseñarles los trabajos necesarios para mantenerse; de este modo se les quita la costumbre de andar vagando (KNOGLER, 1979:147).

Para Knogler, assim como para os demais jesuítas, reduzir estas diversas etnias indígenas ao um novo espaço urbano significava intervir profundamente na “lógica da vida dos nativos, criando estruturas urbanas, produzindo uma disciplina do trabalho voltado à produção do necessário para o sustento e manutenção dos membros das comunidades como serem humanos autênticos” (PUHL, 2008:169). Desta forma, só a redução⁹ faria com que os indígenas deixassem a vida pagã e levassem uma “vida política e humana”, “reme-

⁹ De acordo com Alcides Pareja Moreno e Virgilio Suarez Salas, o termo redução vem de “reducir, en su sentido de llevar, persuadir, transformar un estado primitivo (itinerante y nómade) a otro estado (establecido y sedentario) comunitario de corte occidental” (MORENO E SALAS, 1992:193).

diando assim a ‘irracionalidade’ de andarem dispersos pelos montes¹⁰ e matas, vivendo como ‘feras’ e adorando ‘falsos ídolos’” (KERN, 2003:42). Para Bartomeu Meliá, a redução era considerada um instrumento “esencial para el cambio que se pretendía en los indios, que era hacerlos pasar de la ‘infidelidad’ al cristianismo y de la barbarie a la vida política” (MELIÁ, 1978:159).

A redução seria então, nas palavras de Bartomeu Meliá, “pueblos de Indios, que viviendo a su antigua usanza en montes, sierras y vales, en escondidos arroyos, en tres, cuatro o seis solas, separados a legua, dos, tres y más, unos de otros, los redujo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes y a vida política y humana (...)” (MELIÁ, 1978: 157). Neste sentido, a redução seria um espaço na qual muitas etnias indígenas “pasaron a vivir en un solo lugar, facilitando la organización de masivas campañas de catequización, preparando al mismo tiempo a los pueblos para defenderse de las incursiones internas y externas de encomenderos y esclavistas” (MORENO E SALAS, 1992:194). Para Enrique Dussel, a redução foi

antes um modelo viável de adaptação à situação da vida colonial, da cristandade hispano-americana da época, nos estreitos limites que lhe permitia o ‘Estado das Índias’, que por certo era um padroado autoritário que não deixava fissuras. Todavia, pela necessidade que tinha o próprio padroado dos serviços das reduções, deu-lhes liberdades impensáveis para outras instituições (por exemplo, a possibilidade de fabricar armas e organizar exércitos para sua defesa). Mas, ao mesmo tempo, serão criticadas por serem ‘paternalistas’, isto é, os ‘padres’ (tanto franciscanos, como da Companhia ou outros) se faziam necessários, e sua ausência significará o fim da experiência. (DUSSEL, 1982:13)

Portanto, a redução além de se configurar como um novo espaço e, consequentemente, produzir um novo modo de ser para estas populações indígenas através de sua concentração urbana, buscava também, segundo o historiador W.J. Matienzo Castillo,

varios propósitos de manera simultánea: en primer término se encontraban los objetivos político-económicos pues la reducción se constituía en el medio idóneo para establecer el nuevo orden social y reunir y controlar la mano de obra –principal fuente de riqueza para los colonizadores–; en segunda instancia y supeditados a los primeros estaban los fines misionero-civilizadores que perseguían un proceso de aculturación y evangelización del hombre americano –carente de una civilización según los parámetros de la cultura occidental– y representaban por tanto la justificación moral de su sometimiento. (MATIENZO

¹⁰ Segundo o historiador João Ivo Puhl, a expressão “monte” veiculava vários significados no imaginário dos missionários e dos índios, sendo que o primeiro deles representava “o espaço natural ou habitat dos nativos em sua condição de vida em liberdade originária de nômades caçadores, coletores e pescadores, como apareceu na escrita dos missionários. Em outro, eram os lugares altos, procurados pelos nativos e missionários para construir aldeias ou reduções, [ou] para fugirem das inundações (...). Num terceiro significado, ‘montes’ eram lugares sagrados de memória e de culto aos espíritos, deuses e antepassados indígenas, expressões do seu modo de ser e viver tradicional. Neste sentido, fugir para os montes não significa somente sair do convívio reducional, mas voltar ao antigo modo de ser e viver na liberdade originária em estado selvático. Os jesuítas consideram o ‘monte’ o lugar da apostasia, da anti-redução, da oposição religiosa e da resistência cultural ao cristianismo e à civilização” (PUHL, 2008:163 e 164).

CASTILLO, s/a: 02).

Para o jesuíta José del Rey Fajardo (2007), esta nova concepção de espaço obrigava os indígenas ao assentamento e ao trabalho como lei da cidade, mas que era suavizada com a flexibilidade da legislação missional e o equilíbrio da autoridade do missionário e com as responsabilidades do cacique. Deste modo, a concepção jesuítica de “redução” se inscreve no contexto da “cidade progressivamente ordenada”, ainda que os jesuítas tratassem de traduzir, adaptar e dar identidade no cenário da selva, como bem salienta o jesuíta Fajardo.

Assim, com a reunião de índios semi-nômades em assentamentos próprios, os jesuítas recorreram a um modelo de redução que ficou no marco político do sistema colonial espanhol e contribuiu para assegurar as fronteiras geoestratégicas da Espanha na América. Marco este, que segundo o jesuíta Michael Sievernich, resultou de fato, em uma “utopia” anticolonial, na qual, as missões protegiam-se hermeticamente “del mundo colonial español y de sus instituciones (...) aplicando estrictamente el derecho americano a favor de los índios (Leyes de Índias)” (SIEVERNICH, 1996:18).

Deste modo, o discurso utópico americano nasce, segundo jesuíta José del Rey Fajardo, da confrontação entre o imaginário europeu e o Novo Mundo, na qual a “cartografia clásica y medieval recogía como ‘países legendarios’ (...) ese otro mundo posible– que se imagina como mejor porque es depositario del anhelo y la esperanza perdidos en el viejo continente” (FAJARDO, 2007:26). Segundo Josep Barnadas, o Novo Mundo representava para muitos uma oportunidade que “a Providência oferecia para o estabelecimento do verdadeiro ‘reino do evangelho’, ou ‘cristianismo puro’: a restauração da Igreja primitiva” (BARNADAS, 1997: 525). Entretanto, a idéia não foi à realização de uma utopia ao modo de Tomas Morus ou Tomás Campanella¹¹, como se supunha, mas sim, uma conformidade do evangelho com a cultura indígena no que se refere à religiosidade, língua e estrutura econômica. Sendo assim, a organização do povoado missioneiro seria antes de tudo

uma obra de circunstancias, (...) originaria de uma efetiva adaptação da legislação e costumes espanhóis à cultura dos [indígenas], bem como a uma situação de fronteira. É, portanto, o resultado de um processo histórico e não de modelos apriorísticos. A utopia política existente foi estabelecida após sua implantação, ao criar um espaço de liberdade para o indígena ante o escravismo da sociedade colonial ibero-americano (KERN, 1982:263).

Para Arno Kern, a organização política dos povoados missioneiros ao contrário do que já se tentou provar, “não confirma as hipóteses de ter sido uma unidade estatal in-

¹¹ Para maiores informações sobre missões jesuíticas e utopia, consultar: KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política**. (Documenta 14). Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982. Ver igualmente: KERN, Arno Alvarez. **Utopia e missões jesuíticas** (síntese Universitária; 40). Porto Alegre: Ed. Universidade/UFGRS, 1994. FAJARDO S. J., José del Rey. Marco conceptual para comprender el estudio de la arquitectura de las misiones jesuíticas en la América Colonial. **Misiones jesuíticas en Iberoamérica**. **Revista APUNTES**. Instituto Carlos Arbeláez Camacho para el Patrimonio Arquitectónico y Urbano (ICAC). Publicación semestral de la Facultad de Arquitectura y Diseño Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia vol. 20 núm. 1 pp. 1-168 enero-junio 2007.

dependente nem possuir modelos anteriores que possam ter servido como projeto inicial” (KERN, 1982:263). Segundo o autor, o que os jesuítas tentaram foi “uma ação civilizadora concomitantemente com a evangelização” (KERN, 1982:115). De forma que a vida nas missões iria produzir uma fusão das formas de vida dos indígenas com a organização institucional espanhola, sem com isto, gerar uma ruptura total com os modos de ser tradicionais dos indígenas como destaca José Luiz Roca (2001) e María Bravo Guerreira (1995).

Entretanto, a inserção dos indígenas nas missões jesuíticas não foi de toda maneira forçosa, pois, segundo Cotrina (1999) e Jackson (2003), havia interesse por parte deles nos benefícios que poderiam receber ao trocar o seu modo de vida tradicional pela vida na missão. Os motivos que fizeram a missão se tornar interessante aos olhos dos indígenas eram, segundo Arno Kern, o “caráter de refúgio que estas representavam contra os encomenderos ou os bandeirantes, o tratamento justo e caridoso oportunizado pelos padres, bem como os seus conhecimentos científicos e a tecnologia nova que aportavam, todos estes fatores de ordem material agiram de maneira decisiva” (KERN, 2003:40). Como um exemplo destes motivos, temos o caso dos índios da Província de Chiquitos que para fugir dos constantes ataques de portugueses e espanhóis solicitaram proteção ao governador de Santa Cruz, que por sua vez, passou este encargo aos jesuítas, afim de que os mesmos estabelecessem missões entre estes indígenas (CALEFFI, 1989-90)¹².

Segundo os autores, as estratégias usadas para atrair os indígenas à vida nas missões foram múltiplas, e variavam de acordo com o lugar, a época do ano e a população indígena a ser reduzida. A primeira tarefa consistia, de acordo com José Fajardo (2007), em buscar os grupos indígenas a serem reduzidos. Mas antes de empreender esta ação, que Daniel Santamaría chama de *persuasión por fuerza*, os jesuítas deviam renuir todas as informações necessárias sobre o espaço em que iam realizar esta atividade missioneira, tais como: “condiciones de navegación de los ríos, alimentos, números de aborígenes y condiciones generales de seguridad, sobre todo si se conocen historias sobre antropofagia” (SANTAMARÍA, 1996:25).

Já que era com base nestas informações que a Companhia de Jesus autorizava a entrada dos missionários na mata, e caso houvesse necessidade, os mesmos seriam acompanhados por escoltas armadas (como foi o caso das missões de Maynas). Uma vez estabelecidos nas proximidades das aldeias, os jesuítas começavam a distribuir objetos de metal para convencer os indígenas das vantagens de se levar uma vida sedentária nas missões, mas se mesmo assim, eles ainda se mativessem reticentes, os missionários optavam “asaltar de noche la aldea y llevarse a toda su población (si es pequeña) o a un grupo de jóvenes (si es numerosa)” (SANTAMARÍA, 1996:25). Para exemplificar, temos o relato do jesuíta das missões de Mojos, Francisco Javier Eder, sobre como era feito este processo para atrair os indígenas para seus acampamentos. Segundo o jesuíta, esta ação consistia em enviar de

algunos índios para que cuelguen de los árboles cerca de sus chozas cuchillos,

¹² Para maiores informações desta iniciativa indígena no pedido de missionários, consultar: CHARUPÁ, Roberto T. *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos*. Bolívia (1691-1767). Cochabamba, Editorial Verbo Divino, 2002.

hachas, espejos, campanillas, objetos de vidrio, cucharas especialmente rojas (pues es el color que prefieren a todos los demás), lanas tejidas de varios colores y otras cosas parecidas que se presumen han de gustarles. Con esto tratamos de persuadirlos de que somos sus amigos, de que abran la puerta para hablarnos, y al fin logramos establecer la amistad. (...) Al amanecer, los que acaban antes el sueño descubren los regalos colgados de los árboles y lo cogen; entonces comienzan a preguntarse quién los han colgado; examinan la huellas de los pies y siguen la pista según las ramitas rotas hasta llegar al campamento del misionero. Entonces empiezan las dudas sobre lo que harán; se les muestran muchas cosas capaces de atraerlos; sin embargo, la mayoría no se fía hasta después de haber repetido la operación varias noches. En cuanto uno de ellos, venciendo el miedo, se acerca y recibe el premio de su valentía, excita una envidia tan grande en los demás, que acuden –avidísimos– sin esperar más. Se los acoge con toda afabilidad, se sacan los regalos, se los reparte entre todos (particularmente al jefe de la tribu, si lo hay, a quien la codicia le hace olvidar toda majestad). Enseguida nos invitan a ir a su aldea, cosa que hacemos con gusto; pero para evitar toda ocasión de engaño y de celada, no conviene pasar en ella la noche (EDER, 1985:132 e 134).

Entretanto, a primeira grande barreira para a realização desta tarefa foi desconhecimento do idioma destas populações indígenas a serem reduzidas, por isso, os jesuítas sempre preferiram “raptar niños para instruílos detenidamente, aprender de ellos la lengua nativa y reintegrarlos a su tierra para que actúen después de lenguas o intérpretes” (SANTAMARÍA, 1996:25)¹³. A barreira do idioma significou um problema em todas as missões analisadas, já que o grande desafio diante de uma multiplicidade de etnias, foi o de “captar idiomas algutinantes hasta dominarlos y poder someterlos a la filología y gramática imperantes” (MORENO E SALAS, 1992:47). Neste caso, os jesuítas recorreram a “uno de los idiomas más extendidos y se lo convirtió en el idioma general” (MORENO E SALAS, 1992:47), como por exemplo, o *quechua* para as missões de Maynas, o *chiquito* para as missões de Chiquitos, o *moxo* para as missões de Mojos, e por fim, *guarani* para as missões Guaraní. Com isto, os jesuítas logo entenderam que “la lengua se tenía que transformar no sólo en el instrumento de cohesión, sino además generar un nuevo espacio de comunicación” (FAJARDO, 2005:131).

Se a *persuasión por fuerza* falhasse, os jesuítas tentavam mostrar, através *ejemplo viviente del misionero*, as vantagens que as diversas nações indígenas poderiam ter com o trabalho organizado e sendentário como bem destaca Daniel Santamaría. Segundo o autor, as dificuldades para realizar a esta duas ações de convencimento indígena para a vida nas missões foram: “el ritmo estacional de las cosechas (...) hambrunas, guerras tribales, ataques militares portugueses y muchas otras causas promueven el éxodo masivo de la misión” (SANTAMARÍA, 1996:26).

¹³ Segundo Daniel Santamaría, a conversão começa pelos “niños porque son más maleables y están menos arraigados en las concepciones religiosas tradicionales: una catequesis que responde a la clásica asimilación simbólica del cristianismo entre pureza de niño y pureza evangélica. La enseñanza de acompaña con pequeños regalos: estampas, navajas, agujas, alfileres, campanitas. Las escuelas elementares, donde se enseña a leer y escribir y se adoctrina, están dirigidas por los mismos jesuitas o por instructores indígenas” (SANTAMARÍA, 1996:28).

Contudo, uma vez convertidos à fé católica, e, vencidas as barreiras linguísticas, estes indígenas se “tornavam un poderoso sujeto de reducción y conversión [de outras etnias indígenas] por muchos motivos: si es numeroso puede atender aldeas dispersas: los nativos conocen las lenguas, los senderos de la selva, los hábitos guerreros de quienes pretenden persuadir” (SANTAMARÍA, 1996: 27). Deste modo, os catecúmenos além de funcionarem como intermediários entre os jesuítas e os indígenas “pagãos” assumiam ainda diversas funções na conversão de outras etnias, tais como: “guias, seguranças, carregadores, negociadores e ‘linguarás’”(PUHL, 2008:167)¹⁴. E eram eles, que segundo o historiador João Ivo Puhl, acolhiam nas missões

os iniciantes, ensinando-lhes a língua e os novo costumes, repetindo-lhes sermões, dando-lhes o exemplo de como comportar-se nas novas casas, nas ruas, na praça, na igreja, mostrando-se satisfeitos nos trabalhos, nas festas, nas liturgias, assumindo funções de governo com sinais de distinção, exercendo novos ofícios que os distinguiam e serviam para reforçar seu prestígio, os acordos e elos entre os já convertidos e os ‘índios pagãos’ (PUHL, 2008:167).

Portanto, o método *evangelización indirecta* utilizado pelos jesuítas para reduzir outras etnias indígenas consistia, segundo João Ivo Puhl, num “processo de negociação entre índios cristãos e missionários de um lado na expedição e na redução e, de outro, índios dos montes com seus interesses, que aceitavam visitar a redução onde experimentavam a hospedagem e recebiam presentes prestigiosos, que serviam para conduzi-los à redução” (PUHL, 2008:167).

Desta forma, a mediação indígena ou *evangelización indirecta* foi muito importante para consolidação da missão, já que esta tarefa não podia ser exercida somente pelo missionário, pois segundo Daniel Santamaría, eles eram poucos e com recursos limitados. Tal situação encontra-se bem expressa nas palavras do jesuíta de chiquitos Julián Knogler, pois segundo ele para converter os indígenas ao “cristianismo habría que hacer de un misionero diez, para enseñar y cuidar a gente dispersa en una tan vasta región.” (KNOGLER, 1979:165). Assim como os indígenas, os jesuítas também desempenharam diversas funções durante processo de evangelização, afinal, eles foram não só pregadores e administradores de sacramentos

¹⁴ O padre Julián Knogler oferece mais detalhes sobre a participação indígena no processo de conquista e conversão de outras etnias em sua intitulada *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos en las Indias Occidentales o America del Sud y las misiones en su territorio, redactado para un amigo*. In: HOFFMAN, Werner. **Las misiones jesuíticas entre los Chiquitanos**. Fundación para la educación, la ciencia y la cultura. Buenos Aires, 1979. Outra obra de igual importância é a de CHARUPÁ, Roberto T. **La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos**. Bolivia (1691-1767). Cochabamba, Editorial Verbo Divino, 2002. Vale a pena também ler o texto do historiador Fernando TORRES-LONDOÑO sobre o Trabalho indígena na dinâmica de controle das reduções de Maynas no Maraño do século XVII. **História**, São Paulo, V. 25, N. 1, P. 15-43, 2006, bem como, o diário do padre EDER S.J., Francisco Javier. **Breve Descripción de las Reducciones de Mojos (ca. 1772)**. Traducción y edición de Josep M. Barnadas. Cochabamba: Historia Boliviana, 1985. Ver igualmente: BLOCK, David. **La cultura reduccional de los Llanos de Mojo**. Sucre: Historia Boliviana, 1997. SANTAMARÍA, Daniel J. Los métodos misioneros de los Jesuitas en Chiquitos. In: KÜHNE, Eckart (orgs). **Las misiones jesuíticas de Bolivia: Martín Schmid: 1694-1772: misionero, músico y arquitecto entre los chiquitanos**. Santa Cruz de La Sierra: Sirena, 1996.

sino que también fue ‘organizador social, artista, constructor, técnico en diversos campos, ganadero, agricultor, comerciante, empresario, maestro, enfermo y médico, organizador de defensas y de los ejércitos, imprentero, músico, escritor, cartógrafo, botánico, y tantas cosas más, según lo requiriese su función de responsable de la evangelización’ (MORENO E SALAS, 1992:47).

Sendo assim, a vida nas missões significava uma mudança profunda não só para os indígenas, mas também para os jesuítas, pois requeria destes últimos, uma extrema capacidade de adaptação que não era acessível a todos (FARJARDO, 2005). Já para os indígenas, a ação civilizatória e evangelizadora empreendida pelos jesuítas promoveu mudanças significativas na “forma da aldeia, os tipos das habitações, o emprego do tempo, as funções sociais, a produção dos bens econômicos, a organização política e o sistema de prestígio e autoridade, as relações entre os sexos, as regras de casamento, etc.” (KERN, 1982:112). No entanto, os indígenas não optariam livremente por todos os valores e padrões culturais impostos pelos jesuítas nas missões. A exceção, neste caso, se fez à tecnologia do ferro, esta sim foi desejada pelos indígenas.

A escolha destes novos padrões culturais foi realizada pelos jesuítas em “função de seus próprios valores, ou imposta pelos marcos jurídicos da sociedade espanhola ou determinada pelas próprias contingências históricas da fronteira e dos embates entre a colônia espanhola e a expansão luso brasileira” (KERN, 1982:112). Sendo assim, a missão representava um conjunto de “prácticas y regímenes que regulaban tanto lo trivial como lo extraordinario: desde el vestido hasta política, desde la subsistencia hasta el culto (...)” (BLOCK, 1997:139), de modo que, em num mesmo espaço passaram a coexistir elementos culturais indígenas com novos elementos cristãos e ocidentais europeus, como destaca Arno Kern. É importante salientar que as ações desenvolvidas pelos jesuítas só foram possíveis porque contaram desde o início com o apoio dos caciques, o que, na opinião Arno Kern, foi decisivo em todas as fases do processo evangelizador.

Para David Block, a cultura reducional significou do ponto de vista do europeu uma consolidação do sistema jesuítico na selva, já do ponto de vista do indígena, as missões ofereceram uma oportunidade de vários grupos étnicos de reconquistar suas posições ante seus vizinhos, além é claro, de favorecer o aparecimento de uma nova estrutura sócio-política baseada nos modelos indígenas e europeus. Para os jesuítas, o processo reducional implicou na adoção de uma série de adaptações, entre as quais, estariam os elementos indígenas e geográficos. Neste sentido, a cultura reducional significou, para além de um espaço hierarquizado, um espaço de cruzamento e seleção dos

modos de subsistencia europeos e indios, (...) [na qual os] nativos mantuvieron gran parte de su autonomía. Los jefes tradicionales conservaron sus posiciones y ampliaron sus funciones; la introducción de los modelos españoles de gobierno en realidad aumentó la élite política. Las reducciones, al establecer una jerarquía funcional basada en la ocupación, introdujeron una nueva complejidad social y económica, en la que quienes ejercían los oficios e industrias europeos conformaban un grupo separado de los que se dedicaban a las actividades de subsistencia (BLOCK, 1997:32).

O que a Companhia de Jesus criou foi, segundo com o jesuíta José Rey del Fajardo, um modelo baseado na persuasão e na simbiose das culturas e como consequência disto, devia interpretar e assimilar o conhecimento dos particularismos locais, o ensino técnico da língua e as regras sociais. Já para o jesuíta Manuel Marzal, as missões foram uma maneira de minimizar as relações como mundo colonial, pois nelas não havia “encomiendas, ni servicios personales (con la excepción de la mita de Juli), ni repartos mercantiles, ni otra forma de comercio entre indios y españoles, y se limita mucho la presencia de éstos, para evitar la explotación” (MARZAL, 1999:493). E uma vez reduzidos, os indígenas estavam livres do pagamento de tributos por vinte anos, e segundo Marzal, “había misiones con exención total, como la de Maynas, y otras, donde el tributo se pagaban con fondos comunes producidos por una economía eficiente o con limosnas conseguidas por los misioneros. Pero, se de esa manera se minimizó la relación colonial, no se suprimió” (MARZAL, 1999:493). Consequentemente, a redução significou para o indígena passar de uma vida seminômade para agricultor sedentário como bem destaca Enrique Dussel (1982).

Referências Bibliográficas

Fontes Impressas

EDER S.J., Francisco Javier. Breve Descripción de las Reducciones de Mojos (ca. 1772). Traducción y edición de Josep M. Barnadas. Cochabamba: Historia Boliviana, 1985.

KNOGLER S.J., Julián. Relato sobre el país y la nación de los chiquitos en las Indias Occidentales o América del Sud y las misiones en su territorio, redactado para un amigo. In: HOFFMAN, Werner. Las misiones jesuíticas entre los Chiquitanos. Fundación para la educación, la ciencia y la cultura. Buenos Aires, 1979.

Bibliografia Consultada

BARNADAS, Josep. Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: Bethell (org.) **Historia da América Latina Colonial**, vol. I. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1997.

BAYLE S.J, Constantino. Las misiones, defensa de las fronteras. Mainas. **Missionária Hispânica**, Madrid, ano 8, nº 24, 1951.

BLOCK, David. **La cultura reduccional de los Llanos de Mojo**. Sucre: Historia Boliviana, 1997.

BOLTON, Herbert E. The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies. **The American Historical Review**, Vol. 23, No. 1, October, 1917.

BRAVO GUERREIRA, María Concepción. Las misiones de Chiquitos: pervivencia y resistencia de un modelo de colonización. **Revista Complutense de Historia de América**, núm. 21, 29-55. Servicio de Publicaciones UCM. Madrid, 1995

CALEFFI, Paula. **La Provincia Jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquito. Un Análisis Comparativo**. Universidade Complutense. Facultad de Geografía e Historia. 1989-90.

COTRINA, Carlos Oswaldo Arbuto. Políticas y métodos de evangelización en Maynas durante el siglo XVIII: definiendo los elementos de la cultura misionera In: NEGRO, Sandra & Marzal S.J. Manuel M. (orgs). **Un Reino en la Frontera – las misiones jesuitas en la América colonial**. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Ediciones ABYA-YALA, Fondo editorial, 1999.

CHARUPÁ, Roberto T. **La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos**. Bolivia (1691-1767). Cochabamba, Editorial Verbo Divino, 2002.

DÍAZ, Fermín del Pino. Métodos misionales jesuitas y la cultura de “los otros”. In: Hernández Palomo, José Jesús; Moreno Jeria, Rodrigo (Coords.). **La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 2005.

DUSSEL, Enrique As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). **Das Reduções Latino-Americanas às lutas indígenas atuais** (IX Simpósio Latino-Americano da CEHILA, Manaus, 29 de julho a 01 de agosto de 1981). São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

FAJARDO S. J., José del Rey. Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquia. In: Hernández Palomo, José Jesús; Moreno Jeria, Rodrigo (Coords.). **La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 2005.

_____. Marco conceptual para comprender el estudio de la arquitectura de las misiones jesuíticas en la América colonial. In: **Misiones jesuíticas en Iberoamérica**. Re-

vista APUNTES. Instituto Carlos Arbeláez Camacho para el Patrimonio Arquitectónico y Urbano (ICAC). Publicación semestral de la Facultad de Arquitectura y Diseño Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia vol. 20 núm. 1 pp. 1-168 enero-junio 2007.

JACKSON, Robert. *Missões nas fronteiras da América Espanhola: análise comparativa.* **Revista de Estudos Iberos Americanos**, PUCRS, v. XXIX, n. 2, p. 51-76, dezembro de 2003.

JERIA, Rodrigo Moreno. Metodología misional jesuita en la periferia austral e América. In: Hernández Palomo, José Jesús; Moreno Jeria, Rodrigo (Coords.). **La Misión y los Jesuitas en la America Española, 1566-1767: cambios y permanencias.** Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 2005.

KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política.** (Documenta 14). Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

_____. *Fronteiras e Missões coloniais: continuidades e oposições culturais.* **Revista Territórios e Fronteiras** - Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso, vol. 4 n.1, Cuiabá-MT, jan-jun/2003.

_____. **Utopia e missões jesuíticas** (síntese Universitária; 40). Porto Alegre: Ed. Universidade/UFGRS, 1994.

MARZAL S.J., Manuel M. Las misiones jesuíticas, una utopia posible?. In: NEGRO, Sandra & Marzal S.J. Manuel M. (orgs). **Un Reino en la Frontera – las misiones jesuitas en la América colonial.** Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Ediciones ABYA-YALA, Fondo editorial, 1999.

MATIENZO CASTILLO, W. Javier. La encomienda y las reducciones jesuíticas de América Meridional. **Revista Temas Americanistas.** n° 21, 2008. Disponível em: <http://institucional.us.es/tamericanistas/uploads/revista/21/5.MATIENZO.pdf>. Acessado em julho de 2011.

_____. *La Iglesia Misionera en Indias: el caso de las Reducciones de la Compañía de Jesús en América Meridional (Siglos XVII y XVIII).* Universidad de Sevilla. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo/Aecid – España, s/a.

MELIÀ, Bartomeu. Las reducciones jesuíticas del Paraguay: un espacio para una utopía colonial. **Estudios Paraguayos.** Vol VI, n°1, Asunción del Paraguay, setiembre 1978.

MORENO, Alcides Parejas & SALAS, Virgilio Suárez. **Chiquitos – Historia de una utopía**. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. 1992.

PUHL, João Ivo. Converter índios, animália Dei em homens, cristãos e súditos civilizados. In: ANZAI, Leny Caselli; MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Histórias coloniais em áreas de fronteira: índios, jesuítas e colonos**. São Leopoldo, RS: Oikos; Unisinos; Cuiabá, MT: EdUFMT, 2008.

ROCA, José Luis. **Economía y Sociedad en el Oriente Boliviano. (Siglos XVI e XX)**, Cotas Ltda. 2001.

SANTAMARÍA, Daniel J. Los métodos misioneros de los Jesuitas en Chiquitos. In: KÜHNE, Eckart (orgs). **Las misiones jesuíticas de Bolivia: Martin Schmid: 1694-1772: misionero, músico y arquitecto entre los chiquitanos**. Santa Cruz de La Sierra: Sirena, 1996.

SCHALLENBERGER, Erneldo. Conflitos coloniais e as missões: uma avaliação das estruturas sócio-econômicas do Paraguai (séculos XVI e XVII). **Revista de Estudos Ibero-Americanos**, vol. X, Nº2, Dezembro de 1984.

SIEVERNICH S.J., Michael. Promover la Gloria de Dios y la Salvación del prójimo. In: KÜHNE, Eckart (orgs). **Las misiones jesuíticas de Bolivia: Martin Schmid: 1694-1772: misionero, músico y arquitecto entre los chiquitanos**. Santa Cruz de La Sierra: Sirena, 1996.

_____. La misión en la Compañía de Jesús: inculturación y proceso. In: Hernández Palomo, José Jesús; Moreno Jeria, Rodrigo (Coords.). **La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 2005.

SOUZA, Alda Lúcia Monteiro de. **A história dos Chiquitanos: (re)configurações sociais e territoriais**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, 2009.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. TORRES-LONDOÑO, Fernando. Trabajo indígena na dinâmica de controle das reduções de Maynas no Marañón do século XVII. **História**, São Paulo, V. 25, N. 1, P. 15-43, 2006.

_____. La búsqueda de la mayor gloria de Dios, en la dinámica argumentativa misionera jesuítica: el Informe de las Misiones del Marañón del padre Francisco de Figue-

roa de 1661. **Theologica Xaveriana** - Bogotá, Colombia. Vol. 57 No. 162 (239-258), Abril-Junio de 2007.