

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

SILVINO ARÉCO

**A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA NOS DOMÍNIOS
ULTRAMARINOS: EDUCAÇÃO E TRABALHO NAS
REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI (1549-1767), O
CARÁTER SINGULAR E O UNIVERSAL**

CAMPO GRANDE/MS

2013

SILVINO ARÉCO

**A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA NOS DOMÍNIOS ULTRAMARINOS: EDUCAÇÃO
E TRABALHO NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI (1549-1767), O
CARÁTER SINGULAR E O UNIVERSAL**

Relatório Final de Tese apresentado ao Curso de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, como requisito final à obtenção do título de Doutor.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos do Nascimento Osório.

CAMPO GRANDE/MS

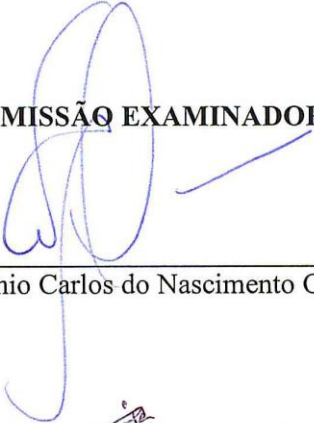
2013

SILVINO ARECO


**A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA NOS DOMÍNIOS ULTRAMARINOS: EDUCAÇÃO
E TRABALHO NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI (1549-1767), O
CARÁTER SINGULAR E O UNIVERSAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, do Centro de Ciências
Humanas e Sociais, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, como requisito final
para a obtenção do título de Doutor

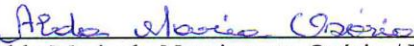
COMISSÃO EXAMINADORA




Prof. Dr. Antônio Carlos do Nascimento Osório / UFMS




Prof. Dr. David Victor Emmanuel Tauro / UFMS



Prof. Dr. Alda Maria do Nascimento Osório / UFMS



Prof. Dr. Levi Marques Pereira / UFGD



Prof. Dr. Neimar Machado de Souza / UFGD

Campo Grande-MS, 27 de março de 2013

Dedico este trabalho para minha mãe
Maria Umbelina Hamana Areco
e para minha irmã
Maria Aparecida Hamana Areco.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu amor Jeanne do Amaral Perez.

Agradeço ao meu orientador: Dr. Antônio Carlos do Nascimento.

Aos meus amigos: Elcio, Thiago, David Victor-Emmanuel Tauro.

As descobertas de ouro e prata na América, o extermínio, a escravização das populações indígenas, forçadas a trabalhar no interior das minas, o início da conquista e da pilhagem das Índias Orientais e a transformação da África num vasto campo de caçada lucrativa são os acontecimentos que marcam os albores da era da produção capitalista. (MARX, 1968, p. 868).

RESUMO

A tese teve como objetivo apresentar a ação da Companhia de Jesus na gênese do capitalismo, contextualizar esse processo historicamente e delimitar o período de investigação entre os anos de 1549-1767, compreendendo que o período possui dois limites expressivos: a chegada dos jesuítas na América e a expulsão dos inacianos das possessões espanhola. A demarcação do contexto histórico estava enraizada no período de acumulação primitiva do capital (o universal). Partindo do objetivo geral foram delimitados três objetivos específicos (o singular). O primeiro objetivo específico foi compreender o processo da produção material na singularidade das reduções jesuíticas. O segundo foi entender a particularidade de como se desenvolveram as relações de trabalho e da educação implantada pelos inacianos. A produção material da Companhia de Jesus mereceu destaque, no sentido de descrever quais eram as mercadorias produzidas em várias partes do mundo, e também, na Província Jesuítica do Paraguai, expondo a força de trabalho que fora utilizada na produção. Outro aspecto desvelado, nesta particularidade, foi que mercadorias produzidas sob a tutela dos inacianos estavam inseridas na lógica do mercado internacional. O terceiro objetivo específico foi compreender a interrelação do trabalho com a educação ministrada pelos jesuítas, principalmente a introdução da educação profissionalizante que fora implantada nas reduções, entendendo que a educação e a catequese foram instrumentos importantes para a instituição do imaginário social europeu e imprescindíveis para a reprodução das relações de produção capitalista. A pesquisa foi fundamentada na coleta de dados em fontes documentais e bibliográficas. A perspectiva da tese foi a de adentrar na senda metodológica explicitada por Karl Marx (1978), partindo do método e da interpretação do capitalismo: o materialismo histórico e dialético. O objeto da apreciação teve como foco as categorias constitutivas da teoria marxista, embora não fossem exclusivas, quando enfatizadas proporcionam a expressão dos aspectos teóricos e metodológicos necessários para a compreensão do objeto. Chegamos à conclusão que as reduções jesuíticas do Paraguai estavam inseridas na gênese do capitalismo, e sob a égide do Estado espanhol a Companhia de Jesus recebeu o monopólio sobre a exploração da força de trabalho indígena que pudesse converter. O modelo adotado pelos jesuítas para a exploração da força de trabalho indígena foi a do “índio reduzido”. A partir do domínio da base material, fundamentada principalmente na produção da erva-mate e na criação de gado, a Companhia de Jesus edificou uma organização produtiva. Nas reduções, a partir das novas relações sociais fundamentadas na técnica europeia e na cultura da reciprocidade guarani, se desenvolveu uma sociedade com uma configuração particular: a sociedade guarani-missioneira. Em quase cento e setenta anos de existência produziu um relativo desenvolvimento econômico, social e cultural. Por outro lado provocou uma cisão entre as diversas frações da sociedade colonial paraguaia. Esses fatos culminaram com a crise global que envolveu a Companhia de Jesus com as monarquias católicas. O processo é concomitante a expulsão da Companhia de Jesus das possessões espanholas que provocaram o esfacelamento da sociedade guarani-missioneira.

Palavras-chave: Educação e Trabalho. Reduções Jesuíticas. Companhia de Jesus.

ABSTRACT

The thesis aimed to present the Society of Jesus' action in the genesis of capitalism, the historical context accompanying this process and the delimitation of the investigation period between 1549 and 1767 D.C., considering that it has two significant boundaries: the Jesuits' arrival in America and the Ignatians' expulsion of the Spanish Possessions. This demarcation of the historical context has been enrooted in the period of the primitive accumulation of capital (the universal). Starting from the general objective, there have been delimited three specific objectives (the singular). The first specific objective was to understand the process of the material production in the singularity of the Jesuit Reductions. The second was to understand how were developed by the Ignatians the labour relations and their education process. To the Society of Jesus' material production has been dedicated special attention, in the sense of describing what were the merchandises produced in many parts of the world and also in the Jesuit Province of Paraguay, exposing the characteristics of the labour force that was applied in this production. Beyond this, the merchandises produced under the Ignatians' tutelage and which were inserted in the logic of the international market have also been perused in this particularity. The third specific objective was to understand the relations between the labour and the education dispensed by the Jesuits, mainly the introduction of the labour education which was applied in the reductions, considering that education and catechesis were important instruments for the institution of the European's social imaginary, and indispensable for the reproduction of the capitalists' relations of production. The method used was to peruse documental and bibliographical sources to confection the analysis. The thesis' perspective was to enter the methodological path made explicit by Marx (1978), starting from the method and from the interpretation of capitalism: the historical and dialectical materialism. The categories which constitute the Marxist theory, although they have not been exclusive, have been used to focus the object, and when these categories are emphasized, they provide the expression of the necessary theoretical and methodological aspects for the understanding of the object. It is concluded that the Jesuit Reductions of Paraguay were set in the genesis of capitalism and that, under the auspices of the Spanish State, the Society of Jesus received the monopoly over the exploitation of the Indian's labour power that it could convert. The model used by the Jesuits for the exploitation of the Indian's labour power was the one of the "Indian Reductions". Starting from the domination of the material basis, based mainly on mate production and cattle creation, the Society of Jesus built a productive organization. In the reductions, starting from the new social relations which were based on the European technical and on the Guaranian culture of reciprocity, there was developed a very particular society: the *Guarani-missioneira* society. In almost a hundred and seventy years of its existence, it has produced a relative economical, social and cultural development. By the other hand, it caused a scission between the different sectors of the Paraguayan colonial society. These facts ended up with the global crises which involved the Society of Jesus and the catholic monarchies. The process is related to the Society of Jesus' expulsion from the Spanish Possessions, which caused the collapse of the *Guarani-missioneira* society.

Keywords: Education and Work; Jesuits Reductions; Society of Jesus.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Ao transformar a natureza o homem modifica a sua própria natureza através do trabalho _____	53
Figura 2 Nas pinturas rupestres o homem registrou a ação de se apropriar da natureza. ____	54
Figura 3 O homem criou uma cultura material _____	55
Figura 4 O homem criou também uma cultura imaterial, desenvolveu ideias, crenças e o raciocínio _____	56
Figura 5 Nas cavernas mais antigas habitadas pelos homens, os arqueólogos encontraram instrumentos e armas de pedra _____	61
Figura 6 A compreensão das diferentes épocas econômicas serve para aferir o desenvolvimento da força de trabalho _____	62
Figura 7 Fac-símile das gravura de Schmidl , capítulos 17 e 20, Issue Levinus Hulsius América, 1599. _____	71
Figura 8 A gravura de Hans Staden demonstra as várias fases da produção da bebida feita de mandioca (1556). _____	73
Figura 9 Cerâmica guarani _____	74
Figura 10 Mapa de Blaeu, Willem Janszoon, 1571-1638. ____ Paraguay [Cartográfico]: cum reionibus adacentibus Tucuman et Sta. Cruz de la Sierra [1616? _____	75
Figura 11 Lâmina de machado em pedra polida _____	76
Figura 12 Migrações Tupinambá e Guarani segundo Métraux (1927) _____	77
Figura 13 Migrações Tupinambá e Guarani segundo J. Brochado (1984). _____	78
Figura 14 Principais etnias e as regiões que habitavam. _____	79
Figura 15 Detalhe: Guglielmo Sansone. America Meridionale. Roma, 1687 _____	80
Figura 16 O soldado alemão Ulrico Schmidl esteve na região em 1535 na expedição de Pedro de Mendoza _____	82
Figura 17 Fac-símile da gravura de Schmidl, demonstrando a “racionalidade” da conquista, Edición Latina Levinus Hulsius, de 1599. _____	83
Figura 18 Mapa confeccionado por Joan Blaeu (1596-1673) _____	84
Figura 19 Fac-símile da gravura de Schmidl, Issue Levinus Hulsius América, 1599. _____	85
Figura 20 Una aldea de los carros. Grabado de la edición del relato de U. Schmidel publicado en 1599. _____	88

Figura 21 Execução Ritual de Prisioneiro. Hans Staden, Warhafting historia und beschreibung einer Landtschafft der Wilden..., Marburgo, 1557 _____	92
Figura 22 Gravura de Hans Staden (1557) _____	96
Figura 23 Buscas de indígenas / metais preciosos: feita pelos bandeirantes. Resultou do avanço para além dos limites impostos pelo Tratado de Tordesilhas. A área de jurisdição (formal) da Província do Paraguai, no período delimitado (1540 – 1767), abrangia limites territoriais mais extensos que os atuais _____	97
Figura 24 Mapa da América do Sul no Período Colonial. A new map of South america shewing it's General Divisions, chief cities and Towns (1722?) _____	98
Figura 25 Os espanhóis canibais. Ilustrações feitas por Theodore de Bry e seus descendentes para as Grands Voyages, coleção de relatos sobre o “Novo Mundo” publicada entre o final do século XVI e início do XVII. Theodore de Bry, Americae Pars VII, Frankfurt, 1599. _____	99
Figura 26 Cerro de Potosí _____	100
Figura 27 A primeira Buenos Aires. Gravura de Ulrico Schmidl _____	102
Figura 28 Divisão administrativa e principais núcleos populacionais da América do Sul no século XVII. _____	103
Figura 29 Gravura de Chaillot mostrando índios sendo escravizados por portugueses. ____	105
Figura 30 Principais núcleos populacionais do Império Espanhol nas Américas no século XVIII _____	107
Figura 31 Erva-Mate. Autor: Candido Portinari _____	108
Figura 32 Região do Cone Sul da América Latina. Fragmento da Carta de d' Anville (1733) _____	109
Figura 33 O Paraguai no mapa de Caroli Allard (ano de 1684). _____	111
Figura 34 Llegada de los jesuitas a América. _____	114
Figura 35 Os espanhóis se utilizavam do trabalho escravo indígena a partir de dois sistemas, a mita e a encomienda. Em ambos os casos partia-se da premissa de que o colonizador iria civilizar e cuidar dos indígenas e que, por esse motivo, tinha o direito de utilizar a sua força de trabalho em pagamento pelo seu esforço _____	116
Figura 36 Puntas de Santa Maria Del Buen Aire. Provável lugar de fundação de Buenos Aires por Don Pedro de Mendonza em 1536 _____	118
Figura 37 Detalhe de George de l'Isle, L'Amérique Meridionale, ca. 1700 _____	119
Figura 38 "Negociantes Contando Índios". _____	120

Figura 39 Detalhe de Eman Bowen. A new accurate map divided into Captainships _____	121
Figura 40 A captura de indígenas para serem vendidos como escravos. _____	122
Figura 41 Mapa de localização da Província del Guairá, com as comunidades espanholas e missões jesuíticas do final do século XVI/ início do século XVII _____	126
Figura 42 Bandeira de Antônio Raposo Tavares. Fonte: Gilberto Brizola – Historiador da UFMT (OM). _____	128
Figura 43 Levando suas bandeiras para o sul, os paulistas atingiram as reduções do Tape e do rio Uruguai para sudoeste, as do Guairá; e a oeste, as do Itatim _____	129
Figura 44 A primeira fase de formação das reduções jesuíticas vai de aproximadamente de 1609 a 1640, neste período várias reduções foram criadas em quatro regiões distintas (Mapa Atual). _____	130
Figura 45 Itatim (em espanhol: Itatines) uma região geográfica localizada onde atualmente é o oeste do Estado brasileiro de Mato Grosso do Sul. _____	131
Figura 46 Maquete das Missões Jesuíticas do Itatim _____	132
Figura 47 Primeira fase das Reduções na margem oriental do rio Uruguai–1626 a 1638 _____	134
Figura 48 O personagem histórico do bandeirante _____	135
Figura 49 Detalhe de Emanuel Bowen, A new and accurate map of Paraguay, Rio da Plata, Tucumania Guaria, etc.1747. [Marcações do autor destacam as ruínas provocadas pela ação das bandeiras paulistas] _____	136
Figura 50 A primeira fase das reduções jesuíticas _____	137
Figura 51 Reduções do Tape. _____	138
Figura 52 Mapa de localização dos trinta povos missioneiros _____	139
Figura 53 Identificação dos locais na maquete da redução: 1.Praça, 2.Igreja, 3.Colégio, 4. Oficinas, 5. Cemitério, 6. Hospital, 7. Habitações, 8.Capela, 9.Horta, 10. Moinho, 11. Olaria, 12.curral,13. Lavoura. _____	140
Figura 54 Gravura da orquestra da redução de São João Batista _____	141
Figura 55 Arte missioneira _____	143
Figura 56 As imagens eram usadas em profusão na catequese e na educação _____	144
Figura 57 Escultura Guarani- Missioneira _____	145
Figura 58 A maioria das esculturas missioneiras conservadas foi confeccionada pelos índios guaranis a partir de modelos europeus, em forma de desenhos ou gravuras. _____	146
Figura 59 Gravura do Índio Guarani das missões _____	150
Figura 60 Área de ocorrência da erva-mate _____	157
Figura 61 Mapa do Rio da Prata (1739-1762). _____	158

Figura 62 Vacaria do Mar _____	160
Figura 63 A formação das fazendas de criação de gado _____	162
Figura 64 Localização das estâncias de gado. _____	163
Figura 65 Plano da estância dos jesuítas de “Rincón de Luna” _____	164
Figura 66 O Gado Chimarrão - Florián Paucke _____	165
Figura 67 Breve inventário da produção pecuária das reduções jesuíticas. _____	166
Figura 68 Maquete das oficinas das reduções _____	167
Figura 69 Obra impressa nas missões _____	169
Figura 70 Fundamentos para a organização espacial das reduções _____	170
Figura 71 Estrutura urbanística _____	171
Figura 72 Dois conjuntos de edificações _____	172
Figura 73 Plano da Redução de São Miguel Arcanjo _____	173
Figura 74 A grande “maloca” _____	174
Figura 75 Maquete da casa dos índios guaranis nas reduções jesuíticas dos setes povos das missões _____	175
Figura 76 Ruínas da antiga Redução Jesuítica de São Miguel Arcanjo _____	178
Figura 77 O início do aproveitamento do couro. _____	179
Figura 78 Fábrica - A redução de San Ignacio , além de sua produção agrícola e de ferro, foi o principal centro de fabricação de instrumentos musicais para as outras reduções e, inclusive, para exportação à Europa, onde competiam em igualdade de condições com os melhores fabricados nesse continente. Na figura, a maquete das oficinas. _____	180
Figura 79 Os guaranis aprenderam a fundir o metal e a confeccionar os sinos das igrejas _____	182
Figura 80 Eixos comerciais no cone sul, séculos XVII e XVIII _____	184
Figura 81 Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus _____	189
Figura 82 Basílica de “Santo Inácio de Loyola”, construída no local de seu nascimento _	191
Figura 83 Universidade de Paris _____	194
Figura 84 O movimento de tradução dos textos gregos marca o fortalecimento da intelectualidade européia. _____	195
Figura 85 Demonstração de Galileu sobre o movimento acelerado. A base da famosa "Lei da queda de corpos" foi o teorema da velocidade média. _____	197
Figura 86 Dois telescópios de Galileu que estão no Museu de História da Ciência, em Florença. _____	198
Figura 87 Lutero em frente da igreja do castelo de Wittenberg, após ter afixado as 95 teses_	203

Figura 88 Lutero traduzindo a Bíblia, gravura de Gustav König (1808-1869)	204
Figura 89 Correspondência pitagórica clássica dos exercícios espirituais	208
Figura 90 Ignacio de Loyola con sus compañeros Pedro Fabro, Francisco Javier, Diego Laínez, Antonio Salmerón, Nicolás Alonso de Bobadilla y Simón Rodríguez Acebedo, funda en Montmartre la Compañía. Cuadro de K. Baumister.	213
Figura 91 No dia 27 de Setembro de 1540, a Companhia de Jesus recebeu a aprovação oficial.	214
Figura 92 Símbolo da Companhia de Jesus.	215
Figura 93 A pequena indústria na transição do feudalismo para o capitalismo	244
Figura 94 Cercamentos: Inglaterra, séculos XVI-XVIII	246
Figura 95 Navegações portuguesas séculos (XV – XVI)	248
Figura 96 Rotas comerciais portuguesas de Lisboa a Nagasaki entre 1580-1640 (linhas escuras). E a rota comercial espanhola estabelecida em 1565, o chamado galeão de Manila (linhas claras)	251
Figura 97 Mapa português da Índia, 1630. Detalhe do atlas “Taboas geraes de toda a navegação” de João Teixeira de Albernaz e D.Jerónimo de Ataíde	252
Figura 98 Caravela	254
Figura 99 Armas de fogo usadas pela infantaria entre os séculos XVI e XVII	255
Figura 100 Península Ibérica	257
Figura 101 España [Mapa de España y Portugal] Paulo di Forlani Veronese (entre 1560 y 1600?)	258
Figura 102 Tratado de Tordesilhas	260
Figura 103 O mundo como propriedade privada dos reinos ibéricos	261
Figura 104 O mundo como propriedade privada dos reinos ibéricos	263
Figura 105 Americae nova Tabula Auct. Guilelmo Blaeuw. Autor Blaeu, Willem Janszoon (1650?)	264
Figura 106 Ilustração de Theodore de Bry para a obra de Frei Bartolomeu de Las Casas (século XVI). O monge dominicano denunciou à monarquia espanhola as barbaridades cometidas pelos espanhóis contra os índios. Pouco ou nada adiantou	268
Figura 107 Na América Espanhola - Casas de cunhagem do México	272
Figura 108 Ruínas de São Paulo, igreja construída em 1565 e Colégio Jesuíta de São Paulo de 1594, a primeira universidade ocidental no Oriente, Macau.	281
Figura 109 Gravura do Engenho de Sergipe do Conde.	282
Figura 110 Magnífica igreja da Companhia de Jesus em Quito	285

Figura 111 Igreja Companhia de Jesus, Cuzco, Peru. _____	286
Figura 112 Colégio dos Jesuítas, Salvador, Bahia _____	287
Figura 113 Gravura da Fazenda Santa Cruz-RJ _____	296
Figura 114 Navio negreiro _____	308
Figura 115 Em 1542, foi fundado o Colégio de Jesus, em Coimbra, para formação dos membros da Ordem _____	310
Figura 116 Igreja e Colégio dos Jesuítas - São Paulo, Brasil _____	313
Figura 117 Igreja de Jesus (Roma) _____	314
Figura 118 Basílica do Bom Jesus, Goa Velha, construída entre 1594-1605, neste local está o túmulo de Francisco Xavier. _____	315
Figura 119 Concílio de Trento. _____	316
Figura 120 O ensino jesuítico era guiado pelo Ratio Studiorum, um rigoroso programa de estudos elaborados no século XVI pela Companhia. _____	319
Figura 121 Francisco Xavier (Abril 7, 1506 - Dezembro 2, 1552) _____	323
Figura 122 As viagens de Francisco Xavier. _____	324
Figura 123 Matteo Ricci se adapta a cultura do “outro” e adota o uso da batina de seda__	326
Figura 124 Yuan rong jiao yi (Tratado sobre geometria) é uma edição de 1847 de uma obra ditada em 1608 pelo jesuíta italiano Matteo Ricci (1552-1610) para o oficial e estudioso Zhizao Li (1565-1630). Ricci, cujo nome chinês era Li Madou, foi uma das figuras fundadoras da missão jesuíta na China. _____	327
Figura 125 Mapa ilustrativo de Macau _____	330
Figura 126 Matteo Ricci _____	331
Figura 127 Cartografia antiga da cidade de Macau, c. 1600-1700 _____	332
Figura 128 Da "Casa da China" ao Colégio de São Paulo (Goa). _____	336

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES	9
APRESENTAÇÃO	18
INTRODUÇÃO	24
1 CARÁTER SINGULAR: A EDUCAÇÃO PELO TRABALHO MECANISMO UTILIZADO PARA A INSTITUIÇÃO DO IMAGINÁRIO SOCIAL EUROPEU NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI	52
1.1 BREVES APONTAMENTOS ACERCA DA CULTURA GUARANI	72
1.2 O PROCESSO INSTITUCIONALIZADO PELO ESTADO ESPANHOL PARA A OCUPAÇÃO TERRITORIAL	97
1.3 AS REDUÇÕES SE FIXARAM, E LOGO FOI INICIADA A SUA ORGANIZAÇÃO SOCIAL E ECONÔMICA	139
1.4 A MERCADORIA MAIS VALORIZADA NESTA REGIÃO ERA A ERVA MATE	155
2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA	188
2.1 HISTÓRIA DA COMPANHIA DE JESUS: O CONTEXTO SOCIAL EM QUE SE DEU A DISPUTA PELA HEGEMONIA ENTRE A ESCOLÁSTICA E A CIÊNCIA MODERNA	190
2.2 AS CONTROVÉRSIAS CONTIDAS NA HISTORIOGRAFIA: A DISTINÇÃO TEÓRICA E EPISTEMOLÓGICA DAS OBRAS QUE TEM COMO OBJETO A COMPANHIA DE JESUS	217
3 O CARÁTER UNIVERSAL DA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA DOS PAÍSES IBÉRICOS: OURO, CATEQUESE E VIOLÊNCIA	242
3.1 A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA PORTUGUESA	253
3.2 A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA ESPANHOLA	259
3.3 OURO O DINHEIRO UNIVERSAL	269

3.4 O EMPREENDIMENTO UNIVERSAL JESUÍTICO: AS PARTICULARIDADES E AS SINGULARIDADES DE SUA AÇÃO _____	281
3.5 O ARQUÉTIPO BRASILEIRO: OS EMPREENDIMENTOS ECONÔMICOS DOS JESUÍTAS ESTAVAM INTERRELACIONADOS E INTERDEPENDENTES A LÓGICA DA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA MUNDIAL _____	290
3.6 A FORÇA DE TRABALHO DOS ESCRAVOS MOVIA O EMPREENDIMENTO JESUÍTICO NO BRASIL _____	295
3.7 O CARÁTER UNIVERSAL, SINGULAR E PARTICULAR DA AÇÃO JESUÍTICA _____	301
3.8 A CONQUISTA "ESPIRITUAL" E O PROCESSO DE ACULTURAÇÃO _____	313
3.9 CULTURALISMO E PSEUDOCONCRETICIDADE _____	329
CONCLUSÃO _____	344
REFERÊNCIAS _____	357

APRESENTAÇÃO

Na abertura do relatório final da tese apresento um breve memorial descritivo, no sentido de orientar o leitor acerca da minha trajetória de vida, que resultou na produção desta pesquisa. Sou graduado em Ciências Sociais e mestre em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Meu pai foi carpinteiro, minha mãe foi empregada doméstica por muitos anos, atualmente está aposentada pelo Instituto Nacional de Seguridade Social. Fiz meu estudo primário em escolas públicas, mas um fato de fundamental importância em minha vida foi quando fui estudar o curso ginásial em um seminário. Mais precisamente, no Colégio Salesiano Dom Luís de Lasagna, na cidade paulista de Araçatuba, no ano de 1978.

No seminário tomei gosto pelo estudo, teatro, poesia, esporte, e também pude fugir um pouco da minha infância pobre. Devido à falta de “vocação” resolvi deixar o seminário assim que conclui o ensino ginásial e retornei para a cidade de Campo Grande - MS. Para ajudar no sustendo da família exerci diversas atividades, fui empregado em uma mercearia, atendente em um hotel, etc. Com o dinheiro que me sobrava, pagava os meus estudos em uma escola particular, cujo nome era “Moderno”. Do “Moderno” me transferi para outra escola particular denominada Sitio do Pica-Pau Amarelo (nome originário devido as suas raízes na educação infantil), posteriormente a escola mudou de nome e se transformou em Associação Sul Mato-Grossense de Ensino (ASE).

Neste período (1982) estávamos vivendo no Brasil o auge do regime militar, a escola ASE era um dos focos do Movimento Estudantil na cidade de Campo Grande. Logo comecei a militar politicamente no Movimento Estudantil em defesa da redemocratização do país. No ano seguinte fui estudar no Colégio Latino Americano que era o núcleo central do Movimento Estudantil e do Movimento de Esquerda na cidade de Campo Grande, evidentemente estes movimentos atuavam na clandestinidade. No Colégio Latino Americano iniciei a minha militância política, primeiramente no Partido Comunista Brasileiro (PCB) e posteriormente no Movimento Revolucionário Oito de Outubro (MR8). Este período foi de fundamental importância para minha formação política e intelectual, pois as organizações da esquerda brasileira procuravam dar curso de formação política a seus militantes. Foi neste período que tomei contato com a teoria marxista e as suas vertentes. Devido à efervescência política do período ocupei diversas posições de liderança no Movimento Estudantil. Com a redemocratização do país deixei o Movimento Estudantil, porém não abandonei a vida

política, e fui trabalhar na Assembleia Legislativa, como assessor parlamentar (no ano de 1985/1986), posteriormente fui trabalhar no Governo do Estado de Mato Grosso do Sul, na Secretária de Estado de Justiça Trabalho e Ação social (1986/1990). Apesar de todas as atividades políticas senti a necessidade premente de estudar, já que havia abandonado os estudos durante o período de militância política. A necessidade era movida por dois aspectos, o primeiro se manifestava pela curiosidade teórica em compreender a realidade brasileira e o segundo pela necessidade de uma habilitação profissional.

O incentivo para o meu retorno aos bancos escolares veio quando a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) abriu no ano de 2000, o Curso de Ciências Sociais. Foi o estímulo que precisava, fiz o vestibular, fui aprovado e durante os quatro anos me dediquei de corpo e alma ao curso. Neste período tive o prazer de ter aulas com professores que contribuíram muito com a minha formação acadêmica: Álvaro Banducci, Antônio Vitório Ghiraldelo, Ana Lúcia Valente, Carlos Martins, Inara Barbosa Leão, Manoel Rebelo, Silvia Brito e principalmente o professor David Victor-Emmanuel Tauro.

Escolhi o professor David Victor-Emmanuel Tauro para ser meu orientador na monografia de conclusão do Curso de Ciências Sociais, cujo tema foi: **A contribuição do pensamento de John Locke no processo de formação do Estado Americano (1606/1776)**. Neste trabalho fundamentado na teoria marxista, busquei apresentar como as ideias de Locke expressas em sua obra **Dois tratados sobre o governo civil** (2005), influenciaram ideologicamente no processo de independência dos Estados Unidos da América. Na monografia também procurei apresentar os principais escritos políticos de Locke (2005), cuja obra mais influente foi **Dois tratados sobre o governo civil. O primeiro Tratado** (2005) descreve a condição corrente do governo civil; **O Segundo Tratado** (2005) descreve a justificação para o governo e os ideais necessários à sua viabilização. Segundo o autor, todos os homens são iguais, e que a cada um deverá ser permitido agir livremente, desde que não prejudique nenhum outro. Com este fundamento o autor citado acima deu continuidade à justificação clássica da propriedade privada, ao declarar que o mundo natural e a propriedade comum de todos, mas que qualquer indivíduo pode apropriar-se de uma parte dele ao misturar o trabalho com os recursos naturais. **O Segundo Tratado** (2005) também introduziu o "proviso de Locke", no qual afirmava que o direito de tomar bens da área pública é limitado pela consideração de que ainda havia suficientes, e tão bons; e mais dos ainda não fornecidos podem servir, por outras palavras, que o indivíduo não pode simplesmente tomar aquilo que pretende, também tem de tomar em consideração o bem comum. O filósofo inglês é

considerado o protagonista do empirismo, isto é, a teoria denominada de "tabula rasa" (ardósia em branco). A teoria afirma que todas as pessoas nascem sem saber absolutamente nada e que aprendem pela experiência, pela tentativa e erro. Esse fundamento epistemológico é considerado a base do "behaviorismo". Em minha monografia é apresentado o contexto social histórico da formação social dos Estados Unidos da América, e a conclusão exaurida neste trabalho foi que estas ideias foram utilizadas ideologicamente durante o processo de independência americana.

Pois, Locke (2005) afirmava que “todo homem tem direito a vida”. E os colonizadores europeus exterminaram diversas etnias indígenas da América. Locke afirmava que todo homem tem “direito a liberdade”, e a base econômica do sul dos Estados Unidos foi fundamentada no trabalho escravo. O filósofo inglês assevera “que todo homem tem direito a propriedade” e os colonizadores europeus usurparam as terras dos índios americanos. Os três direitos inalienáveis do homem, prescritos por Locke, constam na carta de independência dos Estados Unidos escrita pelo latifundiário e dono de escravos da Geórgia, Tomás Jefferson.

Após ter concluído o curso de Ciências Sociais fui selecionado para ocupar a vaga de professor substituto na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, no Departamento de Ciências Humanas Sociais. Durante dois anos ministrei aula nos seguintes cursos: Psicologia, nível graduação. Disciplinas ministradas: Antropologia Cultural, Sociologia. Ciências Sociais, nível graduação. Disciplinas ministradas: Teoria Antropológica, Introdução à Antropologia. Comunicação Social, nível graduação. Disciplinas ministradas: Estudos Antropológicos e Cultura Brasileira, Sociologia da Comunicação. Enfermagem, nível graduação. Disciplinas ministradas: Sociologia. Arquitetura e Urbanismo, nível: graduação. Disciplinas ministradas: Sociologia. Após passar por esta experiência de professor substituto, decidi que era isto que eu queria perpetrar pelo “resto da vida” e determinei a fazer o curso de mestrado na área de educação. Fui selecionado no Programa de Mestrado em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e o título da dissertação foi: **As reduções jesuíticas do Paraguai: a vida cultural, econômica e educacional**. Ano de obtenção, 2008.

Como não existe neutralidade na ciência, acredito que a escolha do tema se deve a minha origem guarani, já que meu pai era de origem paraguaia. E a escolha por estudar uma Ordem religiosa se deve ao fato de já ter pertencido a Ordem Salesiana. O trabalho de mestrado teve como objetivo, a partir de enfoque teórico metodológico materialista histórico, analisar a Companhia de Jesus como um empreendimento capitalista, que objetivava, através do capital auferido, financiar as atividades catequéticas e missionárias. A base para a pesquisa

foi efetivada através da coleta de dados, a partir de fontes primárias e secundárias. O estudo sobre a contribuição das instituições religiosas na educação fazia parte da Linha de Pesquisa: Estado e Políticas Públicas em Educação, do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMS. A minha perspectiva nesse trabalho foi de lançar um novo olhar sobre a problemática da gênese dos empreendimentos jesuíticos para financiar suas atividades educativas e missionárias.

A análise teve como delimitação temporal momento de inserção dos jesuítas na América Latina (1549) até a sua expulsão (1767).¹ Tratou-se de uma dupla inserção em contextos globalizantes: relacionado às atividades econômicas jesuíticas no momento da gênese e desenvolvimento do modo de produção capitalista; e a compreensão das atividades educativas jesuíticas no desenrolar da trama da formação social e histórica da América Colonial. A delimitação espacial do trabalho foi à fronteira do Estado do Mato Grosso do Sul e o Paraguai.

No período de atuação dos jesuítas na América Colonial, essa região (foco de nosso estudo) era denominada “Província Jesuítica do Paraguai,” e pelo “Tratado de Tordesilhas”, pertencia à Coroa Espanhola. No Paraguai os padres jesuítas desenvolviam atividades e empreendimentos econômicos para sustentar seus propósitos no campo educacional e missionário. O objetivo principal na dissertação foi levantar as fontes e os dados sobre os empreendimentos jesuíticos na fronteira do Brasil com o Paraguai, analisando o escopo, a extensão e o volume dos negócios, desvendando o seu caráter político e econômico. Meu orientador, mais uma vez, foi o professor David Victor-Emmanuel Tauro. Durante esse período publiquei diversos trabalhos que teve como objeto a Companhia de Jesus, a educação, a cultura guarani e a questão indígena².

Capítulos de livros publicados:

- ✓ **Atividades Educacionais e Econômicas nos Povoados Missionários da Província Jesuítica do Paraguai (1549-1767).** (2011).

Trabalhos publicados em anais de eventos (completo)

- ✓ **O tupi-guarani, como linguagem e como cultura: uma visão antropológica.** (2010).
- ✓ **A acumulação primitiva nos domínios ultramarinos: educação e trabalho nas reduções jesuíticas do Paraguai.** (2010)

¹ A ordem religiosa católica Companhia de Jesus foi extinta pelo papa Clemente XIV, no ano de 1773. Somente no ano de 1814 que ela voltou a ser aceita pela Igreja Católica, graças ao papa Pio VII.

² Vide Bibliografia completa *in fini*.

- ✓ **As reduções jesuíticas: jesuítas, guaranis e encomenderos na província do Paraguai (1558-1767).** (2010).
- ✓ **A Acumulação primitiva nos domínios ultramarinos: educação e trabalho nas reduções jesuíticas do Paraguai (1549-1767).** (2010).
- ✓ **Atividades educacionais e econômicas nos povoados Missioneiros.** (2010).
- ✓ **Os homens de negro(s): Revisão bibliográfica inicial da Companhia de Jesus.** (2006).
- ✓ **As atividades educacionais nos povoados missioneiros da província do Paraguai.** (2009).

Artigos em revistas (Magazine- Resumo)

- ✓ **As reduções jesuíticas do Paraguai: a vida cultural, econômica e educacional.** (2009).

Apresentação de Trabalho Completo

- ✓ **A Companhia de Jesus: um empreendimento capitalista para o financiamento das atividades educativas e missionárias na fronteira do Brasil com o Paraguai (1549/1759).** (2007).
- ✓ **Breve análise da Companhia de Jesus e suas relações capitalistas no período colonial (1541/1751), inseridos no contexto da acumulação primitiva do capital.** (2007).
- ✓ **Os homens de negro(s): Revisão bibliográfica inicial da Companhia de Jesus.** (2006).
- ✓ **Subsistência e cultura: uma abordagem antropológica sobre a atividade comercial das Índias Terena em frente ao mercado municipal.** (2002).

Demais produções bibliográficas

- ✓ **As reduções jesuíticas do Paraguai: a vida cultural, econômica e educacional.** (2009).

Durante o mestrado fui bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Após o término do mestrado fui selecionado novamente como professor substituto na UFMS, no Departamento de Ciências Humanas Sociais. Ministrando aulas nos seguintes cursos: Administração, Enfermagem, Odontologia, Comunicação Social. Posteriormente fui também professor da Coordenadoria de Educação Aberta e a Distância da UFMS, ministrando as seguintes disciplinas: Fundamentos Históricos da Educação,

Fundamentos Filosóficos da Educação, Fundamentos Sociológicos em Educação, História da Educação Brasileira e Metodologia do Estudo Científico. No ano de 2009 fui³ selecionado para o Curso de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMS, após cursar as disciplinas obrigatórias e posteriormente ter passado pelo processo de qualificação no ano 2011 apresento nesta oportunidade o Relatório Final de Tese. Vale apenas ressaltar que sou bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Durante o período de 2009/2011 fui eleito pelos meus pares para ser representante discente (doutorado) no Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Educação - UFMS.

Agora o objetivo principal é de dar continuidade a essa trajetória que foi apresentada. Com dois pontos de inflexão, no campo acadêmico apresentar o estudo da educação jesuíta com a tese intitulada: **A Acumulação Primitiva nos Domínios Ultramarinos: Educação e Trabalho nas Reduções Jesuíticas do Paraguai (1549-1767), o Caráter Singular e o Universal**. O segundo ponto de inflexão diz respeito ao aspecto pessoal, que é dar prosseguimento no trabalho de professor e pesquisador, na perspectiva da construção de uma sociedade mais justa e igualitária, pensamento que apesar de todos os contratempos e vicissitudes continuam arraigados na minha alma e na minha *práxis*. Encerro este pequeno memorial descritivo com um verso de Pablo Neruda que diz assim: “Eu quis que do homem nos salvássemos, eu cria que a rota passasse pelo homem, e que daí tinha de sair o destino. Cantei para aqueles que não tinham voz. Minha voz bateu em portas até então fechadas para que, combatendo, a liberdade entrasse”.

³ No desenvolvimento do memorial descritivo, por se tratar de informações pessoais, utilizei o verbo na primeira pessoa do singular “eu”, a partir da introdução para um melhor desenvolvimento da tese utilizei o verbo na primeira pessoa do plural “nós”. E a voz ativa na terceira pessoa do singular.

INTRODUÇÃO

O objeto da tese é a análise produção material da Companhia de Jesus em seu caráter universal, buscaremos compreender a singularidade desta ação nas reduções jesuíticas do Paraguai no período delimitado. Procuraremos desvelar a função que os jesuítas cumpriram ao introduzir as novas formas de trabalho e o papel desempenhado pela educação neste espaço social. Vale a pena ressaltar que a produção no exame tem o sentido revelado por Marx (1978), que a “produção é imediatamente consumo”. Nesta acepção, ao se desenvolver o processo produtivo realiza duplo consumo: objetivo e subjetivo. Pois, o homem ao objetivar a produção, também está simultaneamente desenvolvendo as suas capacidades, estarão sendo despendidas energia e competências, que estarão sendo consumidas no ato de trabalhar, assim como as forças vitais são consumidas na procriação.

Marx (1978) demonstra que o consumo dos meios de produção empregado se desgasta e se dissolvem em partes (como na evaporação, por exemplo) nos seus elementos naturais, assim como também as matérias-primas perdem sua forma e a sua constituição natural, sendo consumida. Partindo das reflexões proferidas, podemos afirmar que o próprio ato da produção, é também uma ação de consumo. A ação da produção, acima descrita, pode ser denominada de consumo produtivo.

No final do século XX e início do século XXI, ocorreu um crescente empenho para a realização de pesquisas acerca das relações entre ordens religiosas e as instituições do capitalismo, além da esfera da educação e da catequese, como por exemplo, no campo da ciência, da cultura, das artes e da política.

Na história da educação as pesquisas se mostraram particularmente intransigentes em suas análises em relação à Igreja Católica, principalmente no que diz respeito a sua participação na criação da ciência moderna. Essa intolerância se ampliou também no que tange à pesquisa em educação da época da transição do feudalismo para o capitalismo. No entanto, os trabalhos mais recentes ajudam a rever a importância dessa instituição eclesial para a ciência e a reflexão científica moderna no nascimento do capitalismo. Quanto à Companhia de Jesus, há igualmente uma enorme variedade de interpretações de suas obras, tanto junto aos índios nas missões, como na área da educação, seja nos países europeus ou nos países colonizados, que merecem ser esclarecidas, a fim de avaliar seu peso sobre a história do desenvolvimento do capitalismo.

Both (2009, p. 33) afirma que a Companhia de Jesus era refratária a ciência moderna:

O apego dos padres jesuítas ao dogma, e à autoridade e a sua tradição a escolástica e literária, contrastavam com o desinteresse quase total pela ciência. A repugnância com que tratavam as atividades técnicas e artísticas tinha raízes no modelo educacional vigente na metrópole, que se mantinha fechado e irredutível ao espírito de análise, à pesquisa e à experimentação.

A preposição de Both é um equívoco, pois na Província do Paraguai os jesuítas contribuíram para a produção do conhecimento em vários campos: antropologia, sociologia, cartografia, botânica, educação, teatro, escultura e na música. Essa contribuição se deu em escala mundial conforme esclarece Wright (2006).

O autor afirma que a “ciência jesuíta” fora responsável pela elaboração das tabelas dos satélites de Júpiter, telescópios, livros sobre botânica e anatomia, cartas de navegação. Como também os padres jesuítas foram os responsáveis pela descoberta de dois quadrantes, três grandes pêndulos, um quadrante equinocial, espelhos ustórios de 12 e 20 polegadas, imãs, microscópio, termômetros, barômetros, os tubos e máquinas que servem para fazer experimentos com vacuidades. De acordo com Wright (2006) os jesuítas do século XVII receberam o título de matemáticos do “Rei nas Índias” e na China, e foram aceitos como membros da “Real Academia das Ciências”.

No Paraguai colonial uma das contribuições mais significativa foi no campo da cartografia. O governo da província requisitava os jesuítas para a produção de mapas cartográficos e hidrográficos, como comprova o documento escrito pelo padre P. José Quiroga, em seu trabalho *Descripción del río Paraguay, desde la boca del Xaurú hasta la confluencia del Paraná* (1836). Pedro de Angelis (1836, p. 1) esclarece que:

El gobernador don Domingo Ortiz de Rosas, que en 1744 se hallaba investido del mando supremo de estas provincias, confió esta tarea al padre Quiroga, que desde entonces fue consultado con preferencia en todas las empresas científicas. Cuando la corte de España mandó explorar los puntos accesibles de la costa patagónica, y los más a propósito para establecer poblaciones, los pilotos Varela y Ramírez, que vinieron a bordo de la fragata San Antonio, se les asoció el padre Quiroga, cuyo diario sirvió al padre Lozano para redactar el que hemos publicado en el primer tomo de nuestra colección.

Em geral, quando não se desdenha, ignoram-se o enorme papel desempenhado pelos jesuítas (e pela própria Igreja Católica Romana) nas pesquisas etnográficas, filosóficas, matemáticas, físicas, cartográficas e astronômicas, como também, nas ciências naturais

(zoologia e botânica). Pedro de Angelis (1836, p. 1) traz uma contribuição importante acerca da produção científica no cone sul da América Latina:

A su regreso de esta comisión, los padres de la Compañía le encargaron levantara el mapa del territorio de Misiones: obra vasta y difícil, no sólo por la naturaleza del terreno, sino por la falta de materiales y recursos. A pesar de estas trabas, aceptó el padre Quiroga este encargo, y después de haber determinado con una prolija exactitud la posición geográfica de los treinta pueblos de Misiones, y la de las ciudades de la Asunción, Corrientes, Santa Fe, Colonia, Montevideo y Buenos Aires, redactó su mapa con los datos que le suministraron las relaciones éditas e inéditas de los misioneros, cuando no le fue posible adquirirlos personalmente. Este trabajo, que no tiene en el día más mérito que el de su prioridad, fue publicado en Roma en 1753, por el calcógrafo Fernando Franceschelli, que, conformándose a la costumbre de su tiempo, le agregó en sus márgenes varias noticias del Paraguay, y la tabla general de los grados de latitud y longitud, según las observaciones del autor.

Os equívocos em relação aos fundamentos epistemológicos e dos trabalhos intelectuais levam a desprezar o imenso esforço dos “Companheiros de Jesus”, a favor da consolidação da jovem sociedade capitalista. A metafísica aristotélica e a prática formal da escolástica foram responsabilizadas pela corrupção da *Paidéia* jesuíta. Hoffmann (1980) esclarece que para a história econômica brasileira e latina americana, tem o jesuíta padre Sepp especial importância por ser o pioneiro da siderurgia brasileira e latina americana. Hoffmann (1980, p. 38) ilustra que:

Lendo a descrição do forno construído pelo padre Sepp, e os métodos por ele usados na fusão do minério, têm o relato completo *dum Rennfeuer* (fogo fluído ou fogo de refinação) como haviam inventado os Galos e havia usado ao tempo de César (e, de certo, já há muitos séculos antes) e, como, então, o passaram a usar os germanos [...]. De importância maior e especial é o fato de haver o Padre Sepp, há esse tempo, fabricado aço, mediante determinado processo, e de já fazer naquele tempo, distinção entre ferro e aço, muito antes que essa classificação fosse usual pelo mundo, como salienta o Padre Teschauer.

A pesquisa sobre a contribuição das instituições religiosas para o desenvolvimento do capitalismo se justifica pela ampla discussão no campo teórico. Os autores ligados a Companhia de Jesus: Sepp (1980), Cardiel (1913), Astrain (1996) apresentam uma visão unilateral, descrevendo o processo a partir de uma visão teológica, em que a “Ordem” estaria cumprindo uma “missão divina”. Leite (1937) tem uma interpretação positivista, avaliando a ação inaciana como “civilizadora”, pois retiraram os indígenas do estágio “selvagem” para os conduzirem até a “civilização”, ao ensinar os nativos a se vestir, ler e escrever. A análise culturalista⁴ Haubert (1990), Kern (1982), Meliá (1997) busca

⁴ Escritores, pensadores, estudiosos que procuram entender a história da humanidade pelo viés cultural. Esses autores tiveram importante influência nos rumos da produção histórica acerca da Companhia de Jesus.

relativizar a relação estabelecida entre colonizado e colonizador, desenvolvendo a análise a partir do campo da cultura. Alguns autores como: Sauvestre (2004) De Carvalho (2001) Leroy (1999) O' Malley (2004) não hesitaram em achacar os jesuítas com a eiva de reacionários banais, militantes fanáticos e adversários do progresso.

Os liberais Verney (1950) Sanches (1922) ao mesmo tempo em que compartilhavam com essas posições (em relação à Reforma e sobre a questão do progresso), acentuaram também suas críticas em relação ao método de ensino dos jesuítas.

O marxista Gramsci (2001) participa dessas críticas e acentua a aliança da Companhia de Jesus com os reis da Espanha e de Portugal no projeto colonialista. Em relação à educação o filósofo italiano analisa o “autoritarismo jesuítico” afirmando que as idéias de Rousseau foram uma violenta reação contra a escola e os métodos pedagógicos dos jesuítas, e enquanto tal representou um progresso, mas posteriormente no devir histórico formou-se uma espécie de igreja que paralisou os estudos pedagógicos.

O que é esquecido durante o debate teórico foi a contribuição permanente de transmissão da cultura ocidental feita pelos jesuítas durante as atividades missionárias, e a sua colaboração com a comunidade científica. Lugon (1977) descreve o processo de transmissão da cultura ocidental nas reduções jesuíticas do Paraguai, e afirma que o primeiro mestre de música nas reduções foi um jesuíta francês o Padre Luis Beguer⁵ que ensinou aos Guaranis a música instrumental e vocal. Depois foi o padre Jean Baes de origem belga que ensinou as notações musicais mais desenvolvidas da época. O padre Baes foi o mestre dos Guaranis em música instrumental e vocal, e passou também boa parte da vida como professor, morreu em 1623, na redução de Loreto. O padre Sepp que chegou ao Paraguai em 1691 é apresentado como um professor virtuoso em todos os gêneros musicais e também compositor.

Outro aspecto que somente a partir da segunda metade do século XX foi analisado, diz respeito ao enorme esforço desenvolvido pelos jesuítas na construção do seu vasto empreendimento econômico nos quatro cantos do mundo. Por exemplo, Morner (1969) afirma que as reduções jesuíticas exportaram no ano em 1683, cerca de 50.000 arrobas de erva-mate e tabaco para as províncias de Tucuman e Rio da Prata. De acordo com Linhares (1969 p. 25): “As missões jesuíticas faziam mais comércio do que as três províncias reunidas Tucuman, Buenos Aires e Paraguai”. Boxer (1969) descreve o mercantilismo comercial da

⁵ O padre Beguer era também pintor e escultor, nasceu em Abbeville, em 1590, foi admitido na Companhia em 1614 e chegou ao Paraguai em 1616, onde passou a vida toda como professor de música, pintura e escultura.

Companhia, esclarecendo que no Japão os jesuítas detinham o monopólio do comércio da seda.

Após uma longa revisão bibliográfica pudemos constatar que o tema relacionado aos empreendimentos econômicos dos jesuítas permaneceu, por alongados anos, em segundo plano nas preocupações teóricas.

Em síntese, a relevância da tese apresentada se prende ao fato de que os jesuítas foram instrumentos importantes na criação e consolidação das relações capitalistas. Trabalhar as diferentes formas das relações que foram instituídas nos empreendimentos jesuíticos pode elucidar a herança dessa ordem religiosa católica na disseminação da cultura ocidental, imprescindível para a reprodução das relações sociais do modo de produção na época moderna. Esse encadeamento foi instituído no mercantilismo comercial, na exploração da agricultura, na criação de gado, participação efetiva na compra e venda de escravos e na promulgação da cultura cristã aos povos originários da América Latina. Essa ligação foi ainda, imperativa para reforçar os valores eurocêntricos.

Buscamos apresentar no Relatório Final uma exposição densa e articulada das informações levantadas e analisadas, no sentido de expor o movimento do real, a partir de suas conexões e relações entrelaçadas em função da tese. Procuramos “costurar” as partes, dando aos capítulos e subcapítulos um ordenamento e uma articulação dos elementos em relação ao conjunto. Dialeticamente do todo em relação às partes.

A tese que apresentamos se articula a partir das categorias marxista do **universal** e do **singular**. No primeiro capítulo apresentamos a relação da educação e do trabalho implantado pelos jesuítas na singularidade paraguaia. E nos capítulos seguintes buscamos delinear a interrelação e a interdependência desse processo na universalidade do modo de produção capitalista que estava se instituindo.

No desenvolvimento da análise teórica, a categoria totalidade se reveste de uma importância central, no sentido explicado por Marx (1978), que o real enquanto um objeto de pesquisa não pode ser conhecido na sua plenitude. A reflexão dialética acerca da produção material da Companhia de Jesus é um trabalho intelectual que culmina numa recriação do real e o seu imperativo é o de desvelar as manifestações, os nexos e as determinações dos processos sociais.

Para Marx (1978) a totalidade dialética é histórica, aberta e em movimento. A totalidade também não é única, pode-se verificar a existência de várias totalidades inscritas em totalidades maiores. Portanto, também como movimento reflexivo entre totalidades. Um

exemplo elucidativo acerca das totalidades menores está inscrita na categoria trabalho, trabalho geral e trabalho abstrato.

O processo de revelação da ação catequética jesuítica procede da aparência para a essência e da essência para aparência; do singular para o universal e do universal para o singular; das partes para o todo e do todo para as partes.

Pela opção teórica e metodológica é que procuramos analisar no capítulo III o empreendimento universal jesuítico e sua ação no Japão, na China e no Brasil. Neste sentido pode-se acrescentar que analisamos essas relações do passado para o presente e do presente para o passado. Percebe-se o recurso metodológico empregado quando recuamos na gênese do capitalismo explicitado no capítulo III, e quando reconstituímos o processo da acumulação primitiva do capital. Procuramos na tese apanhar o concreto e o conjunto das partes, as dimensões e os elementos que constituem as relações e os nexos da realidade em suas múltiplas determinações. Na tese exposta o exercício de explicar o concreto (a produção material da Companhia de Jesus) foi traduzi-lo em concreto pensado.

A TESE que defendemos é bastante simples: A Companhia de Jesus emergiu no contexto social histórico da acumulação primitiva do capital. Sua práxis contribuiu para a instituição das relações capitalistas. O trabalho, a catequese e a educação foram as mediações utilizadas para a produção e reprodução material da Ordem, e contribuíram para instituir o imaginário social necessário às novas relações de produção.

A categoria “imaginário social” é a realidade concreta, a síntese dos aspectos objetivos e subjetivos que permeiam a trama social. Procuramos inserir a educação dentro do contexto de desenvolvimento social e histórico da região (cone sul da America Latina), problematizando as relações e interrelações específicas num contexto geral. Em particular, procuramos desvelar as contribuições da Companhia de Jesus para a criação da ciência moderna, inscrevendo-a no processo de criação do capitalismo. Vale a pena destacar que compreendemos o processo educacional em sua totalidade, não se limitando ao estreito perímetro da educação escolar. Devemos entender que a própria catequese, a introdução do ensino profissionalizante e os outros processos de aculturação (vestir os índios ou ensiná-los a confeccionar instrumentos musicais ocidentais ou, ainda, o ensino de canto gregoriano), em primeiro lugar, tentativas de introduzi-los às instituições imaginárias sociais do mundo ocidental, sejam religiosas, culturais ou econômicas.

O impacto esperado acerca dos resultados obtidos com a pesquisa prende-se ao fato que atualmente se materializa a integração latino-americana, através da consolidação do MERCOSUL. O estudo pode contribuir para um melhor entendimento da abrangência e importância do intercâmbio cultural entre o Brasil e os países que lhe fazem fronteira.

E ao lançarmos uma luz em nosso passado, pode surgir uma centelha para que possamos transformar o nosso futuro.

O recurso que possibilitará a distinção entre este trabalho e outros, que tenham por objeto a Companhia de Jesus é a teoria, tomada em uma acepção bem definida, cujo conteúdo em absoluto guarda qualquer conotação metafísica ou teológica. A teoria científica mais desenvolvida já está suficientemente constituída, na medida em que ocorreu o pleno amadurecimento da sociedade capitalista, após a revolução industrial. Evidentemente, não desvalorizamos e, muito menos, excluimos de nossas análises os estudos acerca do tema abordado, que partem de outros referenciais teóricos, entendemos que estes trabalhos são extremamente relevantes e abarcam campos específicos do conhecimento sobre a temática, que em muitos casos não são objetos de nosso interesse. A escolha do nosso referencial vem no sentido de dar respostas as nossas indagações, e foi a partir dessas inquirições que definimos a concepção teórica utilizada na análise.

A teoria na análise tem o sentido da ciência da história explicado por Marx (1993), que a concepção de história consiste em expor o processo real da produção. Nesta acepção, Marx fundamenta sua análise na produção material da vida imediata, e no ato de conceber a forma correspondente a este modo de produção e engendrada por ele. O autor decompõe a sociedade civil em suas diferentes fases, como o fundamento de toda a história, apresentando-a em sua ação como Estado e explicando a partir de todos os diferentes produtos teóricos e formas de consciência, a religião, a filosofia, a moral, etc. A partir dessas premissas, o materialismo histórico e dialético analisa o processo de nascimento do capitalismo, possibilitando expor as coisas em sua totalidade.

A perspectiva da tese foi a de adentrar na senda metodológica explicitada por Karl Marx (1978), partindo do método e da interpretação do capitalismo: o materialismo histórico e dialético. Marx afirma que ao estudarmos um determinado país do ponto de vista da sua economia política, começamos por analisar a sua população, a divisão desta em classes, a cidade, o campo, o mar, os diferentes ramos da produção, a exportação e a importação, a produção e o consumo anuais, os preços das mercadorias, etc. Para o filósofo alemão parece correto começar pelo real e o concreto, pelo que se supõe efetivo; por exemplo, na economia,

partir da população, que constitui a base e o sujeito do ato social da produção no seu conjunto. Contudo, a um exame mais atento, tal premissa revela-se falsa.

Marx (1978) para construir sua análise afirma que, neste caso, a população é uma abstração quando, por exemplo, deixamos de lado as classes de que se compõe. Por sua vez, as classes sociais serão uma palavra sem sentido se ignorarmos os elementos em que se fundamentam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital. Estes últimos supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços. Outro exemplo, apresentado por Marx objetivando ilustrar esse processo é o capital, que não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem os preços. Por conseguinte, se começássemos a análise simplesmente pela população, teríamos uma visão caótica do conjunto. Por uma análise cada vez mais precisa chegaríamos a representações cada vez mais simples; do concreto inicialmente representado passaríamos a abstrações progressivamente mais sutis até alcançarmos as determinações mais simples.

Marx (1978, p. 116, Grifos nosso) completa a reflexão afirmando que:

Aqui chegados, teríamos que empreender a viagem de regresso até encontrarmos de novo a população - desta vez não teríamos uma ideia caótica de todo, mas uma rica totalidade com múltiplas determinações e relações. Tal foi historicamente, a primeira via adotada pela economia política ao surgir. Os economistas do século XVII, por exemplo, partem sempre do todo vivo: a população, a nação, o Estado, vários Estados, etc; no entanto, acabam sempre por descobrir, mediante a análise, um certo número de relações gerais abstratas determinantes, tais como a divisão do trabalho, o dinheiro, o valor, etc. Uma vez fixados e mais ou menos elaborados estes fatores começam a surgir os sistemas econômicos que, partindo de noções simples - trabalho, divisão do trabalho, necessidade, valor de troca - se elevam até ao Estado, à troca entre nações, ao mercado universal. Eis, manifestamente, o método científico correto.

A opção teórica e metodológica objetivou conferir historicidade à análise, buscando-se fugir da abordagem dominante sob o primado de uma história positivista, linear, em fases de desenvolvimento. Ao dar historicidade ao objeto impõe-se a análise desvendar as contradições e os antagonismos resultantes da conquista europeia. Procuramos descrever e analisar a ação da Companhia de Jesus na singularidade paraguaia, entrelaçada as suas ações de caráter universal. Em relação ao método científico utilizado nesta análise, Marx (1978, p. 116-117) esclarece que:

O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações e, por isso, é a unidade do diverso. Aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, e não como ponto de partida, embora seja o verdadeiro ponto de partida, e, portanto, também, o ponto de partida da intuição e da representação. No primeiro caso, a representação plena é volatilizada numa determinação abstrata; no segundo

caso, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto pela via do pensamento. (MARX 1978, p. 116-117)

O objeto da apreciação teve como foco as categorias constitutivas da teoria marxista, em decorrência da abordagem eleita, as categorias totalidade, historicidade, mercadoria, trabalho, capital, Estado, ideologia, força de trabalho, luta de classes, antagonismo, contradição, valor, mais valia, acumulação primitiva revestem-se de uma importância central na análise, e, embora não sejam exclusivas, quando enfatizadas proporcionam a expressão dos aspectos teóricos e metodológicos necessários para a compreensão do objeto.

A categoria totalidade é central na análise no sentido explicado por Marx (1978, p. 10):

O homem - por mais que seja um indivíduo particular, e justamente é sua particularidade que faz dele um indivíduo e um ser social individual efetivo - é, na mesma medida, a totalidade, a totalidade ideal, o modo de existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, do mesmo modo que também na efetividade ele existe quanto como intuição e gozo efetivo do modo de existência social, quanto como uma totalidade de exteriorização da vida humana. Pensar e ser são, pois, na verdade, diferentes, mas, ao mesmo tempo, formam em conjunto uma unidade.

Kosik (1976) explica que a totalidade concreta e o seu signo são processos indivisíveis, cujo movimento é o da destruição da pseudoconcreticidade⁶. Isto é, a destruição da fetichista e aparente objetividade do fenômeno e o seu conhecimento histórico, no qual se manifesta de modo característico a dialética do humano em geral, e enfim o conhecimento objetivo do significado do fenômeno, da sua função objetiva e do lugar que ocupa no seio do corpo social. Marx (1978, p. 117) traz o seguinte esclarecimento:

[...] a totalidade concreta, como totalidade do pensamento, como um concreto do pensamento, é de modo nenhum produto do conceito que pensa separado e acima da intuição e da representação, e que se engendra a si mesmo, mas em conceitos. O todo tal como aparece no cérebro, como um todo de pensamento, é um produto do

⁶ Kosik (1976) esclarece que o mundo da pseudoconcreticidade é justamente a existência autônoma dos produtos do homem e a redução do homem ao nível da práxis utilitária. Logo, o mundo da pseudoconcreticidade é um claro-escuro de verdade e engano. O fenômeno indica a essência e, ao mesmo tempo, esconde. A essência se manifesta no fenômeno, mas só de modo inadequado, parcial ou apenas sob certos ângulos e aspectos. O pensamento comum é a concepção do mundo e a ação humana no seu cotidiano. O mundo que é apresentado ao homem na prática sobre-humana de forma já estabelecida não é o mundo real, é o mundo das aparências embora esse mundo tenha fundamento e seja considerado como real. A representação do objeto não estabelece uma propriedade natural do objeto e da realidade, é a reprodução de determinadas condições histórico-desumanas na consciência do sujeito. O pensamento ao mesmo tempo destrói a pseudoconcreticidade, atingindo a concreticidade se torna um produto onde revela o mundo real sob o mundo das aparências. A dialética não considera os aspectos pré-determinados aí pré-estabelecidos e apresentam fenômenos derivados como produto da prática social da humanidade, portanto, a destruição da pseudoconcreticidade como método dialético crítico diante das dissoluções das criações fetichizadas do mundo ideal, representa um método revolucionário de transformação da realidade.

cérebro pensante que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, modo que difere do modo artístico, religioso e prático mental de se apropriar dele. (MARX 1978, P. 117)

Para o filósofo alemão no processo o sujeito real permanece subsistindo, agora, em sua autonomia fora do cérebro, isto é, na medida em que o cérebro não se comporta senão especulativamente, mas sim teoricamente. De acordo com Marx (1978, p. 17): “[...] no método teórico, neste caso [da economia política], o sujeito (a sociedade), deve figurar sempre na representação como pressuposição”. A totalidade nesta acepção deve ser entendida, grosso modo, como a formação social capitalista. Quando teve início essa formação social?

Para responder à indagação, a categoria historicidade reveste-se de um papel essencial, pois o capitalismo como sistema econômico, político e social, hoje hegemônico, surgiu muito lentamente, num período de vários séculos, primeiro na Europa Ocidental e depois em todo o mundo. O seu surgimento desemboca no esforço dos indivíduos para compreendê-lo. A categoria historicidade que ajuda a elucidar a ação humana, tem o sentido descrito por Marx (1993, p. 62. Grifos do autor):

Esta concepção, diferente da idealista, não busca uma categoria em cada período, mas se mantém sempre sobre o terreno histórico real (*auf dem wirklichen Geschichtsboden*); não explica a prática partindo da ideia, mas explica as formações ideológicas sobre a base da prática material do que chega, conseqüentemente, também ao resultado de que todas as formas e todos os produtos da consciência não podem ser destruídos por obra da crítica espiritual, mediante a redução à ‘autoconsciência’ ou a transformação em ‘fantasmas’, ‘espectros’, ‘visões’ etc., mas tão-somente podem ser dissolvidas com a derrocada prática das relações sociais reais, das quais emanam essas quimeras idealistas [...].

A categoria historicidade na concepção do autor citado acima revela que a história não é mais do que a sucessão das diferentes gerações, cada uma delas explorando os materiais, os capitais e as forças produtivas que lhes foram transmitidas pelas gerações precedentes. Por esse motivo, cada geração continua o modo de atividade que lhe foi transmitido, mas em circunstâncias radicalmente transformadas, conseqüentemente modificando as antigas relações sociais. No conceito de história elaborado por Marx (1993), o capitalismo é levado a pensar a si mesmo de maneira global, e como modo fundamental e antagônico de desenvolvimento histórico. Partindo desta acepção queremos demonstrar que o avanço das forças produtivas tem como resultado a produção de excedentes sociais cada vez maiores. As relações sociais engendradas dentro das formações sociais têm sido contraditórias; a maioria das pessoas trabalha exaustivamente para perpetuar e sustentar o modo de produção, bem como produzir o excedente social. Paradoxalmente, uma pequena minoria se apropria do excedente e o controla.

A sociedade burguesa na afirmação do filósofo alemão é a organização social e histórica mais desenvolvida, e a mais diferenciada na produção material. É a partir desses princípios que efetivaremos o exame da ação inaciana na Província do Paraguai. Partindo da reflexão exposta, os fundamentos teóricos que nortearam as análises foram assim descritas por Marx (1993, p. 41):

As premissas de que partimos não constituem bases arbitrárias, nem dogmas; são antes bases reais de que só é possível abstrair no âmbito da imaginação. As nossas premissas são os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de existência, quer se trate daquelas que encontrou já elaborada quando do seu aparecimento quer das que ele próprio criou. Estas bases são, portanto verificáveis por vias puramente empíricas. A primeira condição de toda a história humana é evidentemente a existência de seres humanos vivos [...].

Uma das grandes elaborações teóricas de Marx foi que o sistema capitalista tem como primado a mercadoria. O sistema comercializa as relações, as pessoas e as coisas, ao mesmo tempo, pois, mercantiliza a força de trabalho, a energia humana que produz valor. Por isso, transforma as próprias pessoas em mercadorias, tornando-as adjetivas de sua força de trabalho, como esclarece Marx (1993, p. 47):

[...] são sempre indivíduos determinados, com uma atividade produtiva que se desenrola de um determinado modo, que entram em relações sociais e políticas determinadas. É necessário que, em cada caso particular, a observação empírica mostre nos fatos, e sem qualquer especulação ou mistificação, o elo existente entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado resultam constantemente do processo vital de indivíduos determinados; mas não resultam daquilo que estes indivíduos aparentam perante si mesmos ou perante outros e sim daquilo que são na realidade, isto é, tal como trabalham e produzem materialmente. Resultam, portanto da forma como atuam partindo de bases, condições e limites materiais determinados e independentes da sua vontade [...].

Partindo da análise dialética podemos concluir que o desenvolvimento das forças produtivas originou novas idéias, novas formas de representações e novas formas de consciência. No contexto social histórico da acumulação primitiva, a Companhia de Jesus teve atuação destacada em duas frentes: a luta pelo o domínio econômico e a busca pela hegemonia no campo das ideias.

Marx (1993) afirma que a produção de ideias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; nas palavras do autor é a “linguagem da vida real”. Para o filósofo alemão as representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surge nessa relação como emanção direta do seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção

intelectual quando esta se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica de um povo. Marx (1978) afirma que na vida em sociedade são os homens que produzem as suas representações, as suas ideias, mas os homens reais, atuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhe corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar.

A partir dessas reflexões podemos concluir que a consciência nunca pode ser mais do que o ser consciente e o ser dos homens é o seu processo da vida real. Ao fazermos uma breve incursão na história humana podemos vislumbrar que em toda a ideologia os homens e as suas relações nos surgem invertidos. Tal como acontece numa câmara obscura, isto é, apenas o resultado do seu processo de vida histórico, do mesmo modo que a imagem invertida dos objetos que se forma na retina é uma consequência do seu processo de vida diretamente físico.

Na análise das reduções jesuíticas do Paraguai procuramos desvelar como se deu o desenvolvimento das forças produtivas em seu caráter singular, examinando a particularidade da nova forma de organização e divisão do trabalho, que foi implementada pelos jesuítas junto aos índios guaranis. Na prática implicava relações de trabalho simultaneamente familiar, assalariado e cooperativo, “naturalmente” sobre a direção dos padres. A existência do trabalho assalariado nos povoados missioneiros foi descrita por Pastells (1912. P.293. Grifo nosso).

Mas hacia el fin del siglo pasado, D. Juan Rodríguez Cota, Gobernador del Paraguay, visitó los pueblos de indios, y pasando al Consejo los informes de su visita, el Fiscal halló: que los doctrineros de San Francisco habían faltado con sus indios en siete puntos, cuya substancia en pocas palabras es, que los buenos Párrocos se utilizaban del trabajo de los indios, á los cuales no pagaban el justo salario, sacando ellos del afán y sudor de los indios muchos millares, especialmente Fray José Abad, Proministro de la provincia.

Quevedo (2000) afirma que naquele contexto histórico nas missões do Paraguai procurou-se especializar a força de trabalho, e isso provocou o surgimento de trabalhadores em vários ramos de atividades: tecelagem, carpintaria, olaria, curtição de couro, criação de animais e agricultura. Na avaliação de Quevedo, esse conjunto complexo de elementos foi o responsável pelo êxito socioeconômico missionário do final do século XVI, até a segunda metade do século XVIII. Partindo das informações de Quevedo, a categoria essencial para explicar as novas relações sociais que se deu nas reduções jesuíticas é a categoria trabalho. Marx (1978) esclarece que o trabalho parece ser uma categoria muito simples; a ideia de trabalho - isto é trabalho objetivado - é muito antiga. Tomando a sua simplicidade do ponto de

vista econômico, o "trabalho" é uma categoria tão moderna como as relações que originam esta mesma abstração simples. Ao revelar a centralidade do trabalho na produção e reprodução da sociedade, Marx (1978, p. 119, Grifo nosso) explicita que:

Mesmo assim, dado o caráter limitado da atividade, este produto continua a ser um produto determinado da natureza, quer dizer, um produto agrícola, produto da terra por excelência, Progrediu-se imensamente quando Adam Smith rejeitou toda e qualquer especificação acerca das formas particulares da atividade criadora de riqueza, considerando-a como trabalho puro e simples, isto é, nem trabalho manufatureiro, nem trabalho comercial, nem trabalho agrícola, mas qualquer deles, indiferentemente: a esta universalidade da atividade criadora de riqueza corresponde a universalidade do objeto enquanto riqueza - produto em geral, quer dizer trabalho em geral, embora [neste caso] se trate de trabalho passado, objetivado. A dificuldade e a importância desta transição para a nova concepção, está patente no fato de o próprio Adam Smith, aqui e ali, pender para o sistema fisiocrático.

Marx (1978, p. 119) quer afirmar que “[...] toda a forma particular de trabalho supõe a existência de um conjunto variado de gêneros reais de trabalho, nenhum dos quais tem o domínio sobre os outros”. Na análise marxiana as abstrações mais gerais apenas podem surgir quando nasce o desenvolvimento mais rico do concreto, quando um elemento aparece como o que é comum a muitos, como comum a todos. Então, já não pode ser pensado unicamente como forma particular. Logo, a abstração do trabalho em geral não é apenas o resultado intelectual de um todo concreto de trabalhos: a indiferença em relação a uma forma determinada de trabalho corresponde a uma forma de sociedade na qual os indivíduos podem passar facilmente de um trabalho para outro, sendo para eles fortuito; e, portanto indiferente; o gênero determinado do trabalho.

Marx (1978) afirma que nestas condições, o trabalho transformou-se; não só como categoria, mas na própria realidade; num meio de produzir riqueza em geral e, como determinação já não está submetido ao indivíduo como sua particularidade. Este estado de coisas atingiu o seu maior desenvolvimento na forma mais moderna das sociedades burguesas. Marx esclarece que a abstração mais simples, que a economia moderna põe em primeiro plano, como expressão de uma relação antiga e válida para todas as formas de sociedade, só vem a aparecer como verdade prática, e com este grau de abstração enquanto categoria da sociedade moderna.

No contexto histórico delimitado na análise, a mercadoria estava constituindo-se no caráter dominante e determinante. Para que a produção capitalista exista é preciso que a sociedade tenha um mercado desenvolvido, no qual os produtos possam ser livremente comprados ou vendidos, em troca de moedas. Nesse período teve início a expansão comercial

ultramarina que entrelaçou todos os continentes, criando pela primeira vez o mercado mundial. Sobre o processo de produção, Marx (1978, p. 109) assevera que:

Portanto, a produção é imediatamente consumo, e o consumo é imediatamente produção; cada termo é imediatamente o seu contrário. Mas, simultaneamente, há um movimento mediador entre ambos; a produção é intermediária do consumo, cuja matéria cria; sem esta, aquele ficaria privado do seu objeto; por sua vez, o consumo é intermediário da produção, pois proporciona aos seus produtos o sujeito para o qual eles o são (produtos). O produto só atinge o seu final no consumo. Uma via férrea onde não circulam trens, que não é usada, que não é consumida, pode dizer-se que é imaginária, que não existe. Sem produção não há consumo; mas sem consumo, também não há produção, pois, nesse caso, a produção seria inútil.

Para o filósofo alemão só existe produção de mercadorias quando os produtos são fabricados sem qualquer interesse pessoal imediato do produtor em seu valor de uso, mas sim, em seu valor de troca. Neste aspecto a produção econômica das reduções jesuíticas do Paraguai inseria os seus produtos em um mercado que estava se universalizando progressivamente. Três autores de concepções teóricas distintas Gadelha (1980), Chaunu (1969) e Quiroga (1936) comprovam a afirmação.

Gadelha (1980, p. 139) esclarece: “A erva-mate e o tabaco, ‘*peten*’ como era chamado, embora considerados “*vícios*”, também eram explorados. Em 1608, a erva já pagava dízimos no valor de 37 pesos e 4 reais, valor um pouco inferior aos dízimos do açúcar que eram, então, de 38 pesos e 7 reais (por cada 2/9 de direitos pagos)”.

Outra mercadoria produzida nestes confins era o gado bovino. Introduzido pelos primeiros colonizadores, se espalhou pelos campos e pradarias selvagens, embrenhando-se pelas matas, e favorecido pela farta alimentação e mananciais de água, se multiplicou rapidamente. Com o decorrer dos anos o gado penetrou mata adentro e foi se procriando sem controle, criados selvagens, transformando-se em grandes manadas. Chaunu (1969, p. 134) esclareceu a importância do gado na região de Buenos Aires: “A cidade vive no século XVII, do contrabando da prata de Potosi e do abastecimento do Brasil açucareiro, no século XVIII, da exploração do gado que se aproveita o couro. A sua mudança quantitativa situa-se entre 1730 e 1775 e atinge vitoriosa criação, em 1756-1775, do quarto e último vice-reinado, de La plata”.

O Padre Quiroga (1936, p. 11) descreve a integração comercial nesta região, ao relatar a exploração de ouro em Cuiabá, e a inflação dos preços das mercadorias, devido à distância dos centros produtores:

La grande distancia de Cuyabá a la costa del Brasil es causa de que los géneros de Europa se vendan allí a precio muy subido. Una camisa muy ordinaria vale seis

pesos, o tres octavas de oro; un par de zapatos, lo mismo; una frasquera de vino y aguardiente, que en el Janeiro se diera por diez pesos, vale en Cuyabá sesenta. Y a esta proporción se venden los otros géneros. Lo que allí sube a precio exorbitante, y se tiene por el mayor contrabando, si va sin el despacho de la aduana, es la sal, la cual se lleva de Lisboa, y no se permite de otra parte. (QUIROGA 1936, p. 11)

Os três exemplos servem para comprovar que no período histórico objeto da análise, na região do cone sul da América Latina havia à produção de mercadorias, com valor de uso e valor de troca. Os produtos eram colocados em circulação no mercado, que se internacionalizava progressivamente, ocorrendo produção e circulação, logo, existia o consumo. Marx (1978) ressalta que o consumo determina a produção de duas maneiras. Primeiramente na medida em que só no consumo o produto se torna produto. Por exemplo: uma roupa só se torna realmente uma roupa quando é vestida; um apartamento desabitado não é realmente um apartamento efetivo.

Marx quer deixar claro que, contrariamente ao simples objeto da natureza, o produto só se afirma como produto, só se torna mercadoria, no consumo. Ao absorver o objeto, o consumo dá-lhe o toque final, pois o resultado da produção é produto, não como atividade objetivada, mas só como uma coisa para o sujeito atuante. No segundo momento, na medida em que o consumo cria a necessidade de uma nova produção e, por conseguinte, a condição subjetiva e o móbil interno da produção, a qual é o seu pressuposto. O consumo motiva a produção e cria também o objeto que, ao atuar sobre ela, vai determinar a sua finalidade. Marx enfatiza que na verdade a produção fornece, no seu aspecto manifesto, o objeto do consumo; mas também é evidente que o consumo fornece, na sua forma ideal, o objeto da produção; este surge na forma de imagem interior, de necessidade, de impulso e finalidade. O consumo cria os objetos da produção, mas sob uma forma ainda subjetiva. Sem necessidade não há produção; neste sentido, o consumo reproduz as necessidades. Mantendo o processo cíclico da produção, circulação e consumo.

Marx (1978) destaca que a produção apresenta algumas características fundamentais, o primeiro aspecto destacado é que a produção fornece ao consumo a sua matéria, o seu objeto. Logo, o consumo sem objeto não é consumo; portanto, a produção cria o consumo. O segundo ponto destacado pelo filósofo alemão seria que a produção não fornece apenas um objeto de consumo; dá-lhe também o seu caráter específico e determinado, dá-lhe o toque final. Tal como o consumo dá ao produto o retoque final que converte uma vez por todas em produto.

Em suma, o objeto não é um objeto em geral, mas sim, um objeto bem específico e que tem de ser consumido de uma maneira determinada, a qual, por sua vez, tem que ser mediada pela própria produção. A sede é a sede, mas a sede que é saciada com “tereré”⁷ e consumida em uma “guampa”⁸ feita de chifre de boi e uma “bomba” de prata é diferente da sede do que sorve a água do “corixo”⁹. Por conseguinte, o que a produção engendra objetiva e subjetivamente não é só o objeto do consumo; é também o modo de consumo. A produção cria, pois, o consumidor. Nestes rincões da América Latina com a produção da erva-mate criou-se os consumidores dessa mercadoria, esse produto passou a ter valor de uso e valor de troca.

O terceiro ponto destacado por Marx é que a produção proporciona não só um objeto material à necessidade, mas também uma necessidade ao objeto material.

Marx (1978) apresenta um exemplo significativo desse processo: o objeto de arte; e analogamente, qualquer outro produto, cria um público sensível à arte e capaz de fruição estética. Logo, a produção não cria só um objeto para o sujeito; cria também um sujeito para o objeto.

O capitalismo surgiu na produção de mercadorias, precipitando o consumo e desenvolvendo a circulação, particularmente a de longa distância, com o desenvolvimento do colonialismo, no qual se deu a subordinação econômica e política das demais áreas à Europa Ocidental. Esse processo levou ao aparecimento de cidades industriais e comerciais para servir ao movimento do capital. O comércio interno e o externo ganharam um grande impulso com a “descoberta” do novo mundo. Na Europa Ocidental a transição do modo de produção feudal para o capitalismo foi um contexto de luta, entre as forças feudais (aristocracia, oligarquia agrária, igreja) e da nascente burguesia revolucionária. Marx (1978, p. 113) afirma que:

Mesmo à escala das sociedades na sua globalidade, a distribuição parece preceder e determinar, até certo ponto, a produção - surge, de certo modo, como um fato pré-

⁷ Tereré é uma bebida feita com a infusão da erva-mate (*Ilex paraguariensis*), de origem paraguaia. É consumida com água ou limão (principalmente) e também sucos, hortelã (*Mentha arvensis*), cedrón (*Lippia citriodora*), peperina hortelã, cocú (*Allophylus edulis*), entre outros. A grafia vem do guaraní, tereré.

⁸ Tradicionalmente, o recipiente usado para servir o tereré é a guampa, fabricado com parte de um chifre de bovino, com uma das extremidades lacrada com madeira ou couro de boi, e todo o seu exterior revestido por verniz. Usa-se também um copo de alumínio ou vidro, ou canecas de louça. A bomba é utilizada para filtrar a infusão do tereré, para que não se absorva o pó da erva triturada. Estas são feitas normalmente de alumínio, e nunca devem ser feitas de ferro por causa da oxidação, que altera o sabor da infusão. Também é possível encontrar feitas de ouro, prata, alpaca e aço inox. Tanto a bomba quanto a guampa podem ter adereços com figuras dos símbolos da família, iniciais de nome ou pedras preciosas.

⁹ Os Corixos são canais que ligam as águas de baías, lagoas, alagados etc. com os rios próximos, ou seja, são pequenos rios que se formam (rios perenes) em épocas de chuva que vem desaguar em outros rios maiores.

econômico. Um povo conquistador reparte a terra entre os conquistadores; deste modo impõe uma certa repartição e uma forma dada de propriedade agrária: determina, desse modo, a produção. Ou então reduz os conquistados à escravatura, e baseia a sua produção no trabalho escravo. Ou então, um povo revolucionário pode parcelarizar a grande propriedade territorial e, mediante esta nova distribuição, dar um caráter novo à produção. Ou então, a legislação pode perpetuar a propriedade agrária nas mãos de certas famílias; ou faz do trabalho um privilégio hereditário para fixar num regime de castas. Em todos estes exemplos, extraídos da história, a estrutura da distribuição não parece ser determinada pela produção; pelo contrário, é a produção que parece ser estruturada e determinada pela distribuição. (MARX 1978, P. 113)

Dobb (1981) afirma que naquele contexto histórico ocorria um “capitalismo comercial”, o grande questionamento que se faz é: como pode ocorrer a circulação sem produção? E principalmente, quem eram os produtores e qual a força de trabalho era utilizada na produção das mercadorias que abastecia o comércio ultramarino?

No caso particular da Companhia de Jesus, é do conhecimento que esta mantinha o monopólio do comércio da seda na Ásia, no Brasil eram grandes fabricantes de açúcar (vale à pena ressaltar que o açúcar nesse período era considerado o ouro branco). Nas reduções jesuíticas eram grandes produtores de erva-mate.

A indagação que se faz é: quais eram as relações de produção nas empresas jesuíticas?

A Companhia de Jesus em seus vários empreendimentos econômicos, em diferentes regiões do mundo apresentava relações de produção multifacetada, expressa no caráter diversificado da utilização da força de trabalho, sendo estas servis, escrava e assalariada, utilizadas em propriedades privadas e coletivas. Destarte, o comércio existia naquele período porque ocorria produção, contrariando a tese da circulação simples. Marx (1978, p. 114) esclarece que:

É verdade que em certas épocas se viveu unicamente da pilhagem; no entanto, para haver pilhagem é necessário que haja qualquer coisa para pilhar, quer dizer, produção. E o modo de pilhagem é, também ele determinado pelo modo de produção; não se pode pilhar uma nação de especuladores de Bolsa da mesma maneira que se pilha uma nação de criadores de gado. Quando se rouba um escravo, rouba-se diretamente um instrumento de produção; porém, é necessário que a estrutura produtiva do país a que se destina o escravo roubado admita o trabalho dos escravos, caso contrário (como na América do Sul, etc.) terá que se criar um modo de produção que corresponda à escravatura.

Marx (1978) completa a sua reflexão afirmando que a circulação não é mais do que um momento determinado da troca, ou é a troca considerada na sua totalidade. Na medida em que a troca não é mais do que um momento mediador entre, por um lado, a produção e a distribuição que aquela determina e, por outro lado, o consumo - e dado que o próprio

consumo aparece também como um momento da produção - é evidente que a troca se inclui na produção, e é também um seu momento. Marx quer reafirmar a evidente permuta entre as atividades que ocorrem no interior da produção, sendo estes um dos seus elementos essenciais. O segundo aspecto destacado pelo filósofo alemão é que o mesmo se aplica à troca de produtos, pois este é um meio que permite fornecer o produto acabado, destinado ao consumo imediato. Nesta acepção a troca é um ato incluído na produção. Logo, a chamada troca entre concessionários é, dada a sua organização, completamente determinada pela produção; representa uma atividade produtiva.

Essa nova forma de organização da produção, circulação, e consumo de mercadorias necessitava de um aparato institucional para se desenvolver, principalmente, para garantir os contratos de compra e venda, emissão de moedas com lastro, garantias cambiais, registro cartoriais, controle alfandegário e aporte junto as instituições financeiras. A partir dessas necessidades históricas, advindas da expansão do capital, havia a emergência da criação de uma instituição capaz de gerir as novas relações sociais.

O aparelho instituído para gerenciar esses interesses foi o Estado Moderno, que emerge das contradições e dos antagonismos no interior da sociedade feudal. Evidentemente, o Estado com essa configuração (divisão de poderes, monopólio do uso da força, com instituições permanentes, território nacional, arrecadação de impostos centralizados) não nasce sob a hegemonia burguesa, que só vai se consolidar com as Revoluções do século XVIII. A nova forma de organização política nasce na Península Ibérica (o Reino de Portugal) de uma aliança entre a realeza, o clero e a burguesia mercantil em ascensão. No contexto histórico estudado, a Espanha produz também esse novo mecanismo de organização social, tendo como modelo o Estado Português. A inovação institucional surge entrelaçada a produção de mercadorias (com valor de uso e valor de troca), e a necessidade histórica de ampliação e reprodução do capital.

A implementação de um órgão centralizador objetivava organizar o comércio, cuja força motriz era a mercadoria e a sua realização (consumo) o desígnio final. O emprego do poder do Estado para estimular o desenvolvimento do capitalismo, tem a sua gênese nesse momento histórico. Nesta acepção ele não surge da “vontade de todos”, assim como as leis não nascem do desejo metafísico que “paira sobre nossas cabeças”. O Estado Moderno e as suas leis são frutos da luta de classe, dentro da antiga formação social, que se fundamentou desde o princípio na guerra pelo controle da propriedade privada dos meios de produção.

Marx (1963) afirma que o Estado Moderno é a expressão da estrutura da sociedade, mas não é a expressão harmônica e abstrata. Ao contrário, já se constitui, como um produto de contradições políticas. É nesta incongruência que se funda o poder estatal. Ao se produzir, a nova instituição erigiu toda uma superestrutura para gerir os interesses da classe dominante. O filósofo alemão assegura que o Estado se fundamenta na contradição entre a coisa pública e a vida privada, entre o interesse geral e o particular. Ao produzir as neófitas instituições, se produziram também novas relações sociais, sob a égide das ideias das classes dominantes. Marx (1993, p. 710, Grifo nosso) revela o processo de produção da superestrutura:

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes, ou seja, a classe que tem o poder material dominante numa dada sociedade é também a potência dominante espiritual. A classe que dispõe dos meios de produção material dispõe igualmente dos meios de produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles a quem são recusados os meios de produção intelectual está submetido igualmente à classe dominante.

Marx (1993) revela que as idéias dominantes são apenas a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas sob a forma de ideias e, logo, a expressão das relações que fazem de uma camada a classe dominante são as ideias do seu domínio. No contexto histórico analisado os jesuítas faziam parte da classe dominante e possuía uma consciência acerca desse domínio, as suas ideias foram, portanto, as ideias dominantes da sua época. Naquele contexto a aristocracia e a burguesia em ascensão disputavam o poder, e onde este é, portanto partilhado; vemos que o pensamento dominante é aí a doutrina da divisão dos poderes, por isso era enunciado como “lei eterna”.

As categorias de análises são os instrumentos que possibilitarão expor o papel que os jesuítas cumpriram no processo de expansão do capitalismo, ao introduzir as novas formas de trabalho e a função desempenhada pela educação. Evidentemente as categorias não são arbitrarias, não são formas moldadas para o encaixe do objeto, mas são recursos reflexivos, constituídas de abstrações intelectuais, e só podem ser entendida em movimento – do abstrato ao concreto; e do concreto ao abstrato.

É importante salientar que o método e as categorias constitutivas aqui apresentadas são historicamente determinadas, e só podem ser entendidos a partir desse pressuposto. O método materialista histórico é a relação dialética das necessidades e possibilidades materiais, ao mesmo tempo em que nela interfere. A compreensão que os métodos científicos transformam-se no decorrer da história, em determinado período histórico

pode existir diferentes interesses e necessidades; e em tais momentos, coexistem diferentes concepções de homem, de natureza e de conhecimento, logo, diferentes métodos de análise.

As diferenças teóricas e metodológicas ocorrem não apenas temporalmente, mas também em um mesmo momento e numa mesma sociedade. O método explicitado na análise é a expressão social histórica das novas relações sociais advindas do capital. Logo, o capital tem que ser entendido como uma relação social.

A tese tem como objetivo geral contextualizar historicamente e delimitar o período de investigação (1549-1767), compreendendo que o período possui dois limites expressivos: a chegada dos jesuítas na América e a expulsão dos inacianos das possessões espanhola. A demarcação do contexto histórico está enraizada no período de acumulação primitiva do capital (o universal). Partindo do objetivo geral foram delimitados três objetivos específicos (o singular).

1. Compreender o processo da produção material na singularidade das reduções jesuíticas inseridas na universalidade da acumulação primitiva do capital.

2. Mais pormenorizadamente, entender a particularidade de como se desenvolveram as relações de trabalho e da educação implantada pelos inacianos no espaço social das reduções jesuíticas do Paraguai. A produção material da Companhia de Jesus mereceu destaque, no sentido de descrever quais eram as mercadorias produzidas em várias partes do mundo, e também, na Província Jesuítica do Paraguai, expondo a força de trabalho que fora utilizada na produção. Outro aspecto analisado na particularidade das reduções foi em relação às mercadorias ali produzidas sob a tutela dos inacianos, se estas estavam inseridas na lógica do mercado internacional.

3. Compreender a interrelação do trabalho com a educação ministrada pelos jesuítas. Principalmente a introdução da educação profissionalizante que fora aprovionada nas reduções. Entendendo que a educação e a catequese foram instrumentos importantes para a instituição do imaginário social europeu, imprescindíveis para a reprodução das relações de produção.

A pesquisa foi fundamentada na coleta de dados em fontes documentais, como se segue. Primeiramente, a documentação manuscrita da coleção de Angelis¹⁰, existente na

¹⁰ Pedro De Angelis nasceu em Nápoles, em 1784, e morreu em Buenos Aires em 1859. Na Argentina, iniciou uma coleção de documentos sobre as regiões do Prata, Patagônia, Bolívia, Estreito de Magalhães, Missões Jesuíticas, Litoral, Rios e Fronteiras da América do Sul. A maior parte destes mapas é manuscrita, gravada e litografada, abrangendo os séculos XVIII e XIX. Muitos destes documentos são encontrados apenas na Biblioteca Nacional do Brasil. Pois em 1853, o imperador D. Pedro II adquiriu parte da Coleção de Angelis.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, onde foi micro filmado e efetuado uma apurada leitura de 88 documentos. A documentação de Angelis traz informações importantes sobre as problemáticas gestadas pelos jesuítas na Província do Paraguai. Outra fonte documental essencial é parte da coleção de Angelis, que se encontra na Argentina: *Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata, por Pedro de Angelis*¹¹. Vale a pena ressaltar que a *Coleção de Angelis* que se encontra na Argentina está digitalizada e disponível na internet facilitando o trabalho do pesquisador.

Fonte documental importante foram as informações contidas nas *Cartas Ânuas* escritas por diversos jesuítas, organizada e publicadas por Emilio Ravignani, na coleção: *Documentos para la história Argentina, Vol.19 e 20*. A documentação foi complementada pelos documentos reunidos e publicados por Jaime Cortesão, em cinco volumes, e que se relacionam em grande parte, aos conflitos existentes entre jesuítas e bandeirante nas Províncias do Guairá, Tapes, Itatim, Uruguai e Colônia do Sacramento.

Outros documentos essenciais são as duas cartas dos padres *Cayetano Cattaneo e C. Gervasoni: Buenos Aires y Córdoba en 1729 según cartas de los padres Cayetano Cattaneo y Carlos Gervasoni, Societatis Iesu*. Com estudo preliminar, tradução e notas do arquiteto Mario J. Buschiazzo.¹²

Ainda no mesmo campo, foram acessadas as informações das *Cartas Ânuas de La Província do Paraguai (1637-1639)*, publicadas por Ernesto Maeder, em 1984.

Quanto aos cronistas, não poderíamos deixar de mencionar o valor histórico da obra de Juan Francisco Aguirre, que foi publicada em dois volumes, e intitulada: *Diário de Capitán de Fragata de La Real Armada, Juan Francisco Aguirre*. A publicação se encontra na Revista da Biblioteca Nacional de Buenos Aires.

Entre os cronistas do século XVI, Ulrico Schimel em seu *Relato Viaje al Río de la Plata* (1962),¹³ é, sem dúvida, o mais lúcido dos cronistas, aos quais as obras tivemos acesso. Schimel era um soldado alemão, protestante e esteve nesta região, ele não esconde os atos de violência cometidos pelos espanhóis contra os índios, mantendo um tom “imparcial” em seus relatos, sem cair na apologia, acabando por se constituir em fonte importante. A obra de

¹¹ Disponível no site: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/FichaTituloSerieDeObra?id=17&portal=24>>.

¹² Ver o documento original na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes disponível no site: <<http://www.cervantesvirtual.com>>.

¹³ Ver o documento original na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes disponível no site: <<http://www.cervantesvirtual.com>>.

Schimmel foi escrita em alemão. A primeira publicação foi em 1567, na coleção viagens, em dois volumes.

Cronista importante é Rui Diaz de Guzmán: *Anales del Descubrimiento, Población y Conquista del Río de la Plata*, 1980. Guzmán era neto do primeiro “adelantado”¹⁴ da província do Paraguai e Rio da Plata, Martín Irala. Outro cronista fundamental é Cabeza de Vaca, este foi o segundo “adelantado” do Paraguai e Rio da Plata, descreve sua aventura na obra: **Naufrágios e comentários** (1987). Comentarista respeitável é Félix Azara em seu relato: *Descripción e Historia del Paraguay y del Río de la Plata*¹⁵ (1962), trazendo uma descrição importante para a compreensão do período histórico estudado. Apesar do tom apologético as obras trazem uma contribuição respeitável, pois os autores foram personagens fundamentais neste processo histórico.

Os cronistas da Companhia de Jesus, apesar de sua visão unilateral, apresentam contribuição significativa, pois foram os atores dos principais episódios ocorridos nas reduções jesuíticas, sendo que muitos desses cronistas foram fundadores de várias reduções. Dentre os cronistas da Companhia de Jesus foram fontes necessárias para a realização do trabalho: Antonio Seep, Josep Manuel Peramás, Ruben Ugarte, Diego Torres, Antonio Ruiz de Montoya¹⁶, Guillermo Furlong, José Cardiel, Antonio Astrain, Caeytano Cattaneo, Pablo Pastells, Carlos Gervasoni, José Guevara e Andrés de Rada. Os cronistas da Companhia de Jesus apresentam informações sobre a vida social, econômica, política e religiosa das reduções jesuíticas do Paraguai. Muitos dos cronistas viveram nas reduções e exerceram papel de liderança no processo. Outra fonte importante é o documento *Diario histórico de la rebelión y guerra de los pueblos guaraníes, situados en la costa oriental del río Uruguay, del*

¹⁴ Era um funcionário do Reino de Castela que tinha a máxima autoridade judicial e governativa sobre um distrito. O primeiro *adelantado* foi nomeado em 1253 em La Frontera (Andaluzia), e a partir de 1258 o cargo estendeu-se à Galícia, Castela, Leão e Múrcia. Na Galícia e outros territórios do norte da Península, os meirinhos (maiores), que tinham poderes executivos mas não judiciais, foram substituídos pelos *adelantados* mas continuou-se a utilizar o nome de meirinho como sinônimo. No sul da Península só se lhes chamou *adelantados* e foram adquirindo mais competências militares. No início da Idade Moderna o título converteu-se em hereditário e puramente honorífico. Durante a conquista da América pela Espanha, o rei concedeu o título de *adelantado* aos conquistadores que empreendiam expedições com meios privados e que se convertiam em representantes da Coroa no território que conquistassem. O título correspondente em Portugal era o de Corregedor. Ver mais sobre o tema em CHAUNU. P. **A América e as Américas**. Rio de Janeiro: Cosmos, 1969.

¹⁵ Ver o documento original na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes disponível no site: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/p212/12256185320147162654435/p0000001.htm#I_0_>.

¹⁶ Missionário e linguista da Companhia de Jesus, nasceu em Lima em 13 de junho 1585 e faleceu na mesma cidade em 1652. Em 1620 foi nomeado assistente superior das missões do Guaíra, e logo depois foi nomeado superior de todas as missões, cargo que ocupou por muitos anos.

año 1754, versão castelhana da obra escrita em latim pelo padre Tadeo Xavier Henis da Companhia de Jesus¹⁷.

No século XVIII inúmeros cronistas se preocuparam em relatar a produção social das reduções jesuíticas do Paraguai. Os relatos em muitos casos foram efetivados através da visita dos cronistas *in loco*, e em outros casos, através de informações obtidas por viajantes. Dos cronistas do século XVIII podemos destacar as contribuições de Antonio Ludovico Muratori, que apresenta um relato sobre as reduções jesuíticas. Muratori partindo de uma visão culturalista descreve a produção social das reduções jesuíticas em vários aspectos, principalmente a questão educacional.

Frei Antonio Tamajuncosa em *Descripción de las misiones, al cargo del Colegio de Nuestra Señora de los Ángeles de la Villa de Tarija*, faz um relato substancial de suas visitas as reduções de Tarija, é um documento da época, cujo original se encontra digitalizado.¹⁸

O cronista que traz uma contribuição significativa para a realização do trabalho é o Padre Chaerlevoix, que traz um relato sobre a ação inaciana na Província do Paraguai. Pesa contra a obra de Chaerlevoix o fato de não ter sido testemunha direta dos fatos que descreve, a base de seu trabalho se fundamenta em relatos de seus contemporâneos. A obra de Chaerlevoix perde um pouco de interesse na medida em que relata fatos nem sempre com base documental. As informações extraídas da obra de Chaerlevoix foram utilizadas no trabalho a partir do cruzamento com outras fontes como: Seep (1980), Cardiel (1913), Astrain (1996), Schimel (1962).

Entre as fontes historiográficas que têm como foco as reduções jesuíticas, e que foram seminais para a produção da tese que está sendo apresentada, destacam-se os autores elencadas em numerals romanos pela sua importância:

- I. Clóvis Lugon (1977);
- II. Máxime Haubert (1990);
- III. Regina Maria A. F. Gadelha (1980);
- IV. Julio Quevedo (2000);

¹⁷ Ver o documento original na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes disponível no site: <<http://www.cervantesvirtual.com>>.

¹⁸ Ver o documento original na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes disponível no site: <<http://www.cervantesvirtual.com>>.

As quatro obras historiográficas apresentam uma radiografia completa das reduções jesuíticas. Fundamentadas em fontes documentais, os quatro autores trazem uma enorme contribuição para a compreensão histórica do Paraguai colonial.

Dentre os trabalhos acadêmicos cujo foco central é a Companhia de Jesus, contribuíram como fontes para a compreensão da ação inaciana e de seus empreendimentos econômicos as obras de Paulo de Assunção (2004), Charles Boxer (1969), Dauril Alden (1970) e Jean Lacouture (1994). Vale a pena ressaltar que a obra de Paulo de Assunção:

- ✓ **Negócios Jesuíticos: a Administração dos Bens Divinos**, publicada no ano de 2004, foi o trabalho mais importante utilizado para a realização da tese que está sendo apresentada.

No campo antropológico destaco as obras de Bartomeu Meliá que traz reflexões acerca das relações entre jesuítas e guaranis. É uma contribuição categórica no campo da antropologia para a compreensão do processo cultural estabelecido a partir da invasão espanhola. Foi a partir dessas fontes que empreendemos as nossas análises das reduções jesuíticas do Paraguai, e conseqüentemente descrevemos as atividades econômicas, culturais e educacionais ali desenvolvidas.

O estudo evidenciou sempre a estrutura de apropriação econômica e dominação política, em que tendem a cristalizar as relações e o antagonismo que se engendraram nas reduções jesuíticas do Paraguai.

Quanto à estrutura do trabalho, foram elaborados três capítulos, e uma conclusão. O objetivo Geral do I capítulo é apresentar o contexto social histórico em que foram instituídas as reduções jesuíticas do Paraguai. Paralelamente procuramos refletir como se deu o processo de introdução das novas formas de educação e do trabalho junto à sociedade guarani. Buscamos também explicitar como se produziu a síntese por incorporação de duas culturas distintas, a cultura guarani e a cultura europeia. Partindo do objetivo geral no I capítulo, definimos especificamente os conceitos de educação e do trabalho. Entendendo que esses dois conceitos são sociais, culturais e históricos. Queremos ressaltar que em cada momento histórico, e em sociedades distintas, esses dois conceitos ganharam uma configuração particular.

O objetivo geral do capítulo II foi fazer uma breve reconstituição histórica da gênese da Companhia de Jesus e apresentar as controvérsias contidas na historiografia acerca da ação inaciana, buscando fazer a distinção teórica e epistemológica das obras que tratam desse tema. O objetivo específico do II capítulo foi apresentar o contexto histórico em que

emergiu a Companhia de Jesus, elucidando as transformações que ocorreram em diversos campos da vida econômica, social, política e religiosa na Europa. Destacando a grande revolução que ocorreu no campo da ciência e do conhecimento. Procuramos apresentar o embate teórico e político que ocorreu neste período, entre o pensamento escolástico em contraposição com a ciência moderna.

O período objeto da análise no capítulo II foi de 1539-1767. O período foi delimitado no sentido que ele tem dois aspectos de inflexão distintos. A fundação da Companhia de Jesus (1539) e a expulsão dos jesuítas de todas as possessões luso e espanhola (1767). Neste capítulo fizemos uma breve revisão bibliográfica inicial das obras que tiveram como objeto de estudo a Companhia de Jesus.

A partir da revisão bibliográfica podemos expor que a Companhia de Jesus foi fundada em 1539, pelo espanhol Inácio de Loyola, sendo confirmada como Ordem religiosa vinculada a Igreja Católica, pelo Papa Paulo III, em 1540. A partir deste momento os jesuítas se espalharam pelos quatro cantos do mundo. O processo de inserção social da Companhia provocou um acirrado debate sobre as suas ações catequéticas, econômicas e culturais. No segundo capítulo buscou-se também descrever as vertentes teóricas que enfatizam a ação inaciana. Visando assegurar uma visão mais matizada e de conjunto sobre como a problemática jesuítica é tratada na historiografia. Foram analisadas duas vertentes: o primeiro grupo a ser considerado foram os cronistas da Companhia de Jesus e o segundo grupo, os autores que produziram trabalhos acadêmicos que tinham como objeto a Companhia de Jesus.

Os autores que guiaram a discussão do primeiro grupo foram os padres: Leite (1937, 1938, 1970), Furlong (1962, 1968, 1971) e Seep (1980). No segundo grupo, dentro da vertente historiográfica que produziu trabalhos acadêmicos, foram destacados: Haubert (1980), Clóvis Lugon (1977), Gadelha (1980), Assunção (2004) e Alves (1984) (1993). No campo teórico e epistemológico, nortearam o debate as principais controvérsias contidas na historiografia sobre a atuação jesuítica, que apresenta os seguintes questionamentos:

- ✓ Se os jesuítas eram refratários ou não a ciência moderna?
- ✓ Se a ação inaciana estava umbilicalmente ligada ao pensamento da contrarreforma?
- ✓ Se o modo de produção nas reduções era: feudalismo, capitalismo, socialismo ou comunismo?
- ✓ Se o Paraguai colonial estava inserido no modo de produção feudal?

- ✓ Se naquele contexto histórico as relações econômicas desenvolvidas no Paraguai, era apenas para subsistência se caracterizando como uma “economia natural”? Ou se as relações econômicas ali estabelecidas já eram relações capitalistas?

Na perspectiva de responder a estas indagações foram destacadas as produções teóricas de Antonio Gramsci, Máxime Haubert, Regina Gadelha, Clóvis Lugon, Gilberto Luiz Alves, Serafim Leite e Karl Marx. Ao final do capítulo, foram construídas considerações a respeito das divergências teóricas apontadas nas obras desses autores.

Procurou-se, desse modo, realçar as considerações comparativas entre as duas vertentes de pensamento, destacando o desenvolvimento teórico dos autores que produziram trabalhos tendo como objeto de análise a ação inaciana. A opção foi selecionar estudiosos que tivessem refletido sobre a contribuição jesuítica sob o prisma da apologética ou da contradição, que permitissem por meio de suas obras apreenderem as especificidades e as incongruências pertinentes às diversas análises.

O terceiro capítulo teve como objetivo geral reconstituir o processo histórico em que é fundada a Companhia de Jesus, demarcando que ela emerge na gênese da expansão do modo capitalista de produção.

Naquele contexto social histórico as potências marítimas eram Portugal e Espanha. Os dois países disputavam à hegemonia das descobertas ultramarinas, inseridos no período de acumulação primitiva do capital. Em suas diversas andanças pelos quatro cantos do mundo na proa dos navios portugueses e espanhóis, os jesuítas contraíram e lhes foram atribuídos diversas obrigações. A destacar o “arrebato de almas” pela catequese, a educação, a conversão dos silvícolas e escravos negros, na administração colonial e em diversas outras atividades.

Buscamos neste capítulo fazer a interrelação da ação inaciana e o processo de acumulação primitiva do capital das coroas portuguesa e espanhola.

Outro objetivo do capítulo III foi apresentar o processo de como se desenvolveu o empreendimento econômico, catequético e educacional da Companhia de Jesus em diversas partes do mundo.

Procuramos demonstrar que os jesuítas estavam inseridos no contexto da expansão marítima. O objetivo específico foi explicar a ação jesuítica em seu caráter internacional. Após revelar o seu aspecto universal, procuramos expor as particularidades e a singularidade da ação em diversas partes do mundo. Nesse campo procurou-se descrever e

analisar o processo da “conquista espiritual” empreendida pela Companhia de Jesus, esquadrinhando os seus determinantes.

Ao analisar a *práxis* da instituição religiosa, detectamos que as atividades da Companhia de Jesus expressaram o amadurecimento objetivo e subjetivo de uma necessidade social que emergiu na Europa, e se espalhou pelo mundo. A “conquista espiritual” empreendida pelas ordens religiosas mantinha uma interação e estavam interdependentes com as outras determinações econômicas, políticas, sociais e culturais; uma agindo e reagindo sobre a outra, constituindo a síntese da instituição do modo capitalista de produção. Em sua fase de acumulação primitiva do capital.

Nesse capítulo nos detemos em desvelar a síntese da produção e reprodução da vida material da nova sociedade que estava se instituindo, em sua relação dialética com os aspectos subjetivos. Neste sentido buscamos evidenciar a interação dos religiosos na introdução dos novos valores que contribuíram na instituição do imaginário social necessário a produção do capitalismo. Essas relações foram instituídas no mercantilismo comercial, na exploração da agricultura, na criação de gado, participação efetiva na compra e venda de escravos e na promulgação da cultura cristã. Foi ainda, imprescindível para reforçar os valores eurocêntricos o processo educativo implantado pelos jesuítas.

A partir das elaborações sistematizadas nos capítulos antecedentes, a conclusão descreve o contexto em que emergem as reduções jesuíticas inseridas na gênese da acumulação originária. A baliza do processo traz em seu interior as marcas característica da transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista.

Chegamos à conclusão que as reduções jesuíticas do Paraguai estavam inseridas nessa totalidade, e sob a égide do Estado espanhol, a Companhia de Jesus recebeu o monopólio sobre a utilização da força de trabalho indígena que pudesse converter. O modelo adotado para a exploração da força de trabalho indígena foi a do “índio reduzido”. A partir do domínio da base material, fundamentada na produção da erva-mate e na criação de gado, a Companhia de Jesus edificou uma organização produtiva. Tendo como base de atuação política, a catequese e a educação, objetivando explicar os princípios religiosos e “civilizar” os indígenas, substituindo a cultura original indígena pela cultura ocidental. Nas reduções a partir das novas relações sociais fundamentado na técnica europeia e na cultura da reciprocidade guarani, se desenvolveu uma sociedade com uma configuração particular. A sociedade guarani - missioneira, que em quase cento e setenta anos produziu um relativo desenvolvimento econômico, social e cultural, e provocou uma cisão entre as diversas frações

da sociedade colonial paraguaia. Esses fatos culminaram com a crise global que envolveu a Companhia de Jesus com as monarquias católicas.

O processo é concomitante a expulsão da Companhia de Jesus das possessões espanholas, esses fatos provocaram o esfacelamento da sociedade guarani- missioneira. O tema analisado é de extrema complexidade e sua abordagem reveste-se de certa novidade para o Doutorado em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, por se tratar do primeiro trabalho que aborda à história da educação do período colonial. Logo, não há como renunciar ao reconhecimento do caráter efêmero dos resultados obtidos na investigação.

1 CARÁTER SINGULAR: A EDUCAÇÃO PELO TRABALHO MECANISMO UTILIZADO PARA A INSTITUIÇÃO DO IMAGINÁRIO SOCIAL EUROPEU NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI

O objetivo Geral do capítulo é apresentar o contexto social histórico em que foram instituídas as reduções jesuíticas do Paraguai.¹⁹ Paralelamente procuraremos refletir como se desenvolveu o processo de introdução das novas formas de educação e do trabalho na sociedade guarani. Buscaremos explicitar como seu deu a síntese por incorporação de duas culturas distintas: a cultura guarani e a cultura europeia.

Partindo do objetivo geral pretendemos primeiramente definir no início desse capítulo os conceitos de educação e trabalho, entendendo que estes são sociais, culturais e históricos. Queremos ressaltar que em cada momento histórico os conceitos supracitados ganham uma configuração particular.

Iniciamos a reflexão pela primeira condição de toda a história humana apresentada por Marx (1993), que é evidentemente a existência de seres humanos vivos. O autor afirma que o primeiro “estado real” que encontramos é constituído pela complexidade corporal desses indivíduos e as relações a que ela obriga com o resto da natureza. Não objetivamos fazer aqui um estudo aprofundado da antropologia física ou das condições naturais, geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas e outras, que se lhe depararam já elaboradas. Toda a historiografia deve necessariamente partir dessas bases naturais e da sua modificação provocada pelos homens no decurso da história.

De acordo com Marx (1993) podemos referir a consciência, a cultura, a linguagem, a religião e tudo o que se quiser como distinção entre os homens e os animais; porém, esta distinção só começa a existir quando os homens iniciam a produção dos seus

¹⁹ De acordo com Quevedo (2000) as reduções foram a concentração de índios em pequenos povoados, para convertê-los à fé da Igreja Católica reformada, conforme estipulado pelo Concílio de Trento (1545 – 1563). As reduções eram, portanto, povoados exclusivamente de indígenas, principalmente da etnia Guarani. Com igrejas, residência de índios e que devido às hostilidades de encomenderos e bandeirantes impunham um caráter itinerante ao empreendimento. Para o seu estudo é fundamental consultar GADELHA, Regina Maria A. F. **As Missões do Itatim**. Rio Janeiro: Paz e Terra, 1980. ASTRAIN Antonio. **Jesuítas, Guaranies y Encomenderos: historia de la Compañia de Jesús em el Paraguay**. 2. ed. Assunción:CEPAG-FPMN,1996. CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. V.II. **Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1595-1760)**, 1952. v. III. **Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641)**, 1969. **Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil**. Lisboa: Portugalia, 1966. **Manuscritos da Coleção de Angelis**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1952-1970. **Cartas Anuas de la Província Del Paraguay (1637-1639)**. In: MAEDER, Ernesto. J.A. **Cartas Anuas de la Província Del Paraguay (1637-1639)**. Bueno Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1984.

meios de vida, passo em frente que é consequência da sua organização corporal. A teoria Marxiana esclarece que, ao produzirem os seus meios de existência, os homens produzem diretamente a sua vida material. Ainda de acordo com Marx a forma como os homens produzem esses meios depende em primeiro lugar da natureza, isto é, dos meios de existência já elaborados e que lhes é necessário reproduzir; mas não deveremos considerar esse modo de produção deste único ponto de vista, isto é, enquanto mera reprodução da existência física dos indivíduos. Pelo contrário, já constitui um modo determinado de atividade de tais indivíduos, uma forma determinada de manifestar a sua vida, um modo de vida determinado. Feitas estas considerações acerca da definição conceitual aprofundamos a nossa análise pela distinção entre o homem e a natureza.

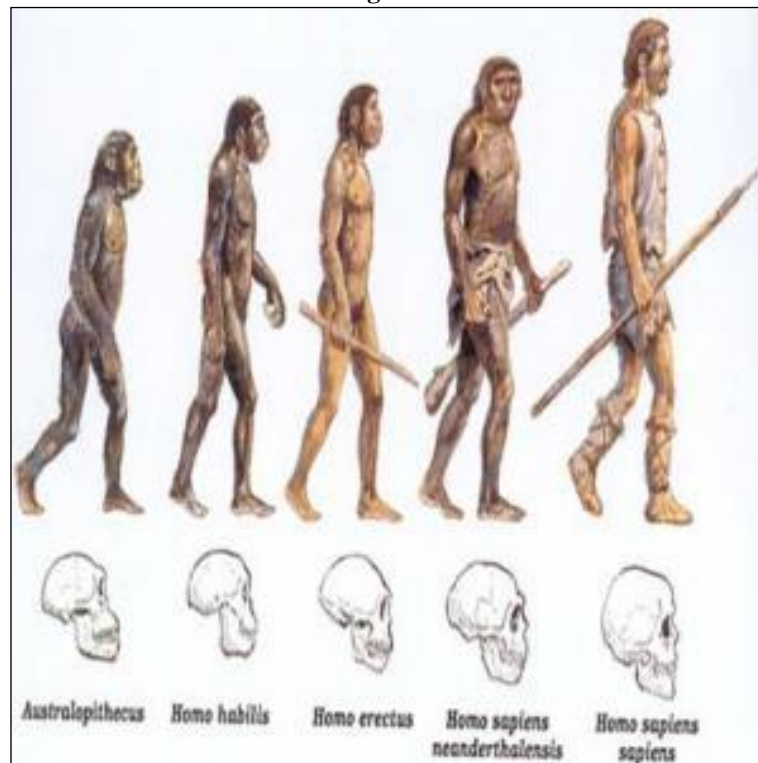
Engels (1984, p. 1) traz uma afirmação ontológica fundamental ao afirmar que: “[...] o trabalho é a fonte de toda riqueza”. É ao lado da natureza, encarregada de fornecer os materiais que ele converte em riqueza. Esse autor afirma que o trabalho é mais do que isso. É a condição básica e fundamental de toda a vida humana (o caráter ontológico do homem). Essa afirmação é substancial, pois através dessa preposição podemos afirmar que o trabalho criou o homem. Engels assegura que há milhares de anos, numa época, ainda não estabelecida em definitivo, daquele período do desenvolvimento da Terra que os geólogos denominam terciário, provavelmente em fins desse período, vivia em algum lugar da zona tropical uma raça de macacos antropomorfos extraordinariamente desenvolvidos.

Engels (1984, p. 2) descreve que “Darwin nos deu um traço aproximado desses nossos antepassados. Eram totalmente cobertos de pelo, tinham barba, orelhas pontiagudas, viviam nas árvores e formavam manadas”. Podemos a partir da descrição formulada por esse filósofo supor que, como consequência direta de seu gênero de vida, devido ao qual as mãos, ao subir nas árvores, tinha que desempenhar funções distintas das dos pés, esses macacos foram-se habituando a abstrair de suas mãos ao caminhar pelo chão e começaram a adotar cada vez mais uma posição ereta.

Engels afirma que este foi o passo decisivo para a transição do macaco ao homem. As mãos serviam essencialmente para colher e sustentar os alimentos. Certos macacos recorrem às mãos para construir ninhos nas árvores; alguns, como o chimpanzé, chegam a construir telhados entre os ramos, para defender-se das inclemências do tempo. A mão serve para estes macacos empunhar garrotes, com os quais se defendem de seus inimigos, ou para atacá-los com frutos e pedras. Os símios em cativeiros realizam com as mãos várias operações que copiam dos homens. Este é o ponto central que se percebe quanto é grande a distância que

separa a mão primitiva dos macacos, inclusive os antropóides superiores, das mãos dos homens aperfeiçoadas pelo trabalho durante centenas e milhares de anos.

Figura 1



Ao transformar a natureza o homem modifica a sua própria natureza através do trabalho.

Fonte: histegeoparacolantesounao.blogspot.com

Engels (1984, p. 1) afirma que “[...] o número e a disposição geral dos ossos e dos músculos são os mesmos no macaco e no homem, mas a mão do selvagem mais primitivo era capaz de executar centenas de operações que não podem ser realizadas pela mão de nenhum macaco”. O autor afiança que uma mão simiesca jamais construiu um machado de pedra, por mais tosco que fosse. O autor esclarece que as funções, para as quais nossos antepassados foram adaptando pouco a pouco suas mãos durante os muitos milhares de anos em que se prolongam o período de transição do macaco ao homem, só puderam ser, a princípio, funções sumamente simples.

Na visão de Engels (1984) os homens primitivos, inclusive aqueles nos quais se pode presumir o regresso a um estado mais próximo da animalidade, com uma degeneração física simultânea, são muito superiores àqueles seres do período de transição. O autor afirma que antes de a primeira lasca de sílex ter sido transformada em machado pela mão do homem, deve ter transcorrido um período de tempo extenso. Essas informações nos levam a refletir

sobre o longo processo de desenvolvimento sócio cultural da espécie humana. Engels (1984, p. 2) clarifica que nesse processo ocorreu um momento em que se deu o passo decisivo: “[...] a mão era livre e podia agora adquirir cada vez mais destreza e habilidade; essa maior flexibilidade adquirida e transmitia-se por herança, aumentava de geração em geração”. Partindo dessas premissas, podemos afirmar que o homem é um ser natural, a diferença entre o homem e outros animais da natureza é que o homem pensa a sua ação.

Figura 2



Nas pinturas rupestres o homem registrou a ação de se apropriar da natureza.
Fonte: <http://eukomunico.wordpress.com/category/comunicacao/>

Braveman (1987, p. 50) afirma que “[...] o trabalho humano é consciente e proposital, ao passo que o trabalho de outros animais é instintivo”. A partir das reflexões expostas podemos garantir que as atividades instintivas são inatas antes que aprendidas, e representam um padrão relativamente fixo para a liberação de energia ao receber estímulos específicos.

Para sobreviver o homem agiu e continua agindo sobre a natureza, e ao transformar a natureza, de acordo com Marx e Engels (1984), o homem transforma a sua própria natureza. Os autores esclarecem que os homens em formação chegaram a um ponto em que tiveram necessidade de se comunicar. A necessidade criou o órgão: a laringe, pouco desenvolvida no macaco, que foi-se transformando lentamente, mediante modulações que produziam por sua vez modulações mais perfeitas, enquanto os órgãos da boca aprendiam pouco a pouco, a pronunciar um som articulado após outro. A comparação com os animais

mostra-nos que essa explicação da origem da linguagem ocorre a partir do trabalho e pelo trabalho. De acordo com Engels (1984) primeiramente foi o trabalho, e posteriormente dele e com ele a palavra articulada, foram os dois estímulos principais sob cuja influência o cérebro do macaco foi-se transformando gradualmente em cérebro humano, e apesar de toda sua semelhança, supera-o consideravelmente em tamanho e em perfeição. Engels (1984) esclarece que na medida em que se desenvolvia o cérebro humano, desenvolviam-se também seus instrumentos mais imediatos, neste caso, os órgãos dos sentidos. O autor afirma que da mesma forma que o desenvolvimento gradual da linguagem está fundamentalmente acompanhado do correlativo aperfeiçoamento do órgão do ouvido, assim também o desenvolvimento geral do cérebro está ligado ao aperfeiçoamento de todos os órgãos dos sentidos.

Engels (1984) usa como exemplo, a visão da águia, que tem um alcance muito maior que a do homem, mas o olho humano percebe nas coisas muitos mais detalhes que o olho da águia. Outro exemplo pode ser o olfato do cachorro, que é muito mais fino que o do homem, mas não pode captar nem a centésima parte dos odores que servem ao homem como sinais para distinguir coisas diversas. Engels (1984) finaliza essa exposição apresentando o sentido do tato, que o macaco possui a duras penas na forma mais tosca e primitiva, que foi-se desenvolvendo unicamente com o desenvolvimento da própria mão do homem, através do trabalho.

Figura 3



O homem criou uma cultura material
Fonte: hypescience.com

A partir desses exemplos, e abalizados na teoria desenvolvida por Marx e Engels chegamos à seguinte ponderação: que no processo de produção da sua existência o homem criou uma cultura material, seus artefatos, instrumentos de trabalho, construiu casas, fortalezas, etc.

O homem inventou também uma cultura imaterial, desenvolveu ideias, crenças e o raciocínio. Ao desenvolver esses elementos produziu novos conhecimentos. No procedimento de criar seus artefatos também gerou novas necessidades. Partindo desses ajuizamentos, queremos afirmar que no processo de produção da existência humana, e conseqüentemente de todas as relações humanas, as inteirações estão condicionadas e determinadas pelo trabalho. Logo, o trabalho é uma ação intencional que envolve formas de organização com objetivo determinado de produzir os bens necessários à vida humana. Sejam bens para alimentar o estômago ou a fantasia.

Figura 4



O homem criou também uma cultura imaterial, desenvolveu ideias, crenças e o raciocínio.

Fonte: profjosepsantos.wordpress.com

A organização do trabalho refere-se ao modo de dividir o trabalho necessário a sociedade. Nesta acepção também é determinado o nível técnico e os meios existentes para sua concretização. Esses elementos condicionam a forma de organização do trabalho,

determinando a relação dos homens e, sobretudo, estabelecendo a propriedade sobre os meios de produção e sobre o produto do trabalho. Na teoria marxiana as relações de trabalho, o nível técnico dos instrumentos de trabalho e os meios disponíveis para a produção material compõem a base econômica da sociedade.

De acordo com Marx (1978) é essa base econômica, que em última instância determina as formas políticas, jurídicas e o conjunto de ideias de cada sociedade. O autor afirma que são as transformações da base econômica, a partir das contradições que ela mesma produz que leva à transformação de toda sociedade, provocando um novo modo de produção e uma nova forma de organização social e política. O contexto social histórico que está sendo objeto da análise marca a transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista.

Nesse sentido, Marx (1970, p. 39) assevera que “[...] nas circunstâncias de transição de toda produção de mercadorias para a produção capitalista de mercadorias”. Esta à medida que se desenvolve, decompõe e dissolve as velhas formas de produção, voltadas de preferência para a subsistência imediata e que só transforma em mercadoria o excedente da produção. Esse processo faz com que o comércio do produto se torne a instância principal, aparentemente sem avançar de início, o modo de produção existente. Marx arremata essa análise afirmando que depois criar raízes o modo de produção capitalista destrói todas as formas de produção existente, conforme procedeu o comércio mundial capitalista com os povos hindus, chineses, árabes, guarani, etc. Marx (1970, p. 40) ressalta “[...] que a produção de mercadorias no capitalismo se torna ao mesmo tempo empreendimento de exploração da força de trabalho”.

Uma das grandes contribuições do filósofo alemão foi revelar que a mercadoria é, em primeiro lugar, uma coisa que satisfaz qualquer necessidade do homem; e em segundo lugar, é uma coisa que se pode trocar por outra. A utilidade de uma coisa faz dela valor de uso. O valor de troca (ou simplesmente o valor) é, em primeiro lugar, a relação, a proporção na troca de certo número de valores de uso de uma espécie contra certo número de valores de uso de outra espécie. A experiência quotidiana mostra-nos que, através de milhares de milhões de trocas deste tipo se comparam incessantemente os valores de uso mais diversos e mais díspares.

Marx (1970) levanta uma indagação: o quê haveria de comum entre estas coisas diferentes, que são tornadas constantemente equivalentes num determinado sistema de relações sociais? Com base nas próprias leituras de Marx e Engels, podemos responder: o que

elas têm de comum é serem produtos do trabalho. Os homens ao trocarem os seus produtos, conseqüentemente criaram relações de equivalência entre os mais diferentes gêneros de trabalho. A produção das mercadorias é um sistema de relações sociais no qual os diversos produtores criam mercadorias diversas (divisão social do trabalho) e estes produtos se equiparam uns aos outros no câmbio. Marx (1984) teoricamente esclarece o que é comum a todas as mercadorias, explicando que não é o trabalho concreto de um ramo de produção determinado, não é um trabalho de um gênero particular, mas sim o trabalho humano abstrato, o trabalho humano em geral. O filósofo alemão completa afirmando, que numa dada sociedade, toda a força de trabalho representada pela soma dos valores de todas as mercadorias constitui uma só e mesma força de trabalho humano; milhares de milhões de atos de troca o demonstram. Logo, cada mercadoria considerada isoladamente não representa, portanto, senão certa parte do tempo de trabalho socialmente necessário.

Marx (1984) afirma que a grandeza do valor é determinada pela quantidade de trabalho socialmente necessário ou pelo tempo de trabalho socialmente despendido para a produção de determinada mercadoria, de determinado valor de uso. Ao equiparar os seus diversos produtos na troca como valores, os homens equiparam os seus diversos trabalhos como trabalho humano. Não se dão conta, mas fazem-no. O autor assevera que o valor é uma relação entre duas pessoas, uma relação entre pessoas ocultas sob a envoltura das coisas. Só partindo do sistema de relações sociais de produção de uma formação histórica determinada, relações que se revelam na troca, fenômeno generalizado que se repete milhares de milhões de vezes, é que se pode entender o que é o valor.

Marx quer demonstrar que como valores, todas as mercadorias são apenas quantidades determinadas de tempo de trabalho social cristalizado. Depois de uma análise minuciosa do duplo caráter do trabalho incorporado nas mercadorias, Marx passa a analisar a forma do valor e do dinheiro. A principal tarefa que o filósofo alemão se conferiu é a de investigar a origem da forma dinheiro do valor, estudar o processo histórico do desenvolvimento da troca, começando pelos atos de troca particulares e fortuitos (forma simples, particular ou acidental do valor: uma quantidade determinada de uma mercadoria é trocada por uma quantidade determinada de outra mercadoria), para estender-se à forma geral do valor, quando várias mercadorias dessemelhantes são trocadas por outra mercadoria determinada e concreta sempre a mesma, e acabar na forma dinheiro do valor, quando o ouro se torna esta mercadoria determinada, o equivalente geral.

Neste sentido o ouro passou a ser produto soberano do desenvolvimento da troca e da produção de mercadorias. Marx (1984) revelou que o dinheiro encobre e dissimula o caráter social dos trabalhos parciais, as ligações sociais entre diversos produtores unidos uns aos outros pelo mercado. Porque é importante essa revelação? Porque, o período analisado na tese marca a gênese em que o ouro e a prata se consolidavam como a mercadoria de equivalência geral.

Marx (1984) submete a uma análise extremamente minuciosa as diversas funções do dinheiro, e é especialmente importante notar a forma abstrata de exposição que, por vezes, parece puramente dedutiva, reproduz na realidade uma documentação imensamente rica sobre a história do desenvolvimento da troca e da produção de mercadorias. O autor ratifica que o dinheiro supõe certo nível de troca de mercadorias. As formas particulares do dinheiro, simples equivalente de mercadorias, meio de circulação, meio de pagamento, tesouro ou dinheiro universal, indicam, conforme o diferente alcance e a preponderância relativa de uma dessas funções, graus muito diversos do processo social de produção.

Marx (1984) explica o processo de trabalho ou o processo de produzir valores de uso, cujo fundamento principal é a utilização da força de trabalho, que se concretiza no próprio trabalho. O autor afirma que o comprador da força de trabalho consome-a, fazendo o vendedor da força de trabalho laborar. Este, ao labutar, torna-se realmente no que antes era apenas potencialmente: força de trabalho em ação, trabalhador. Para o trabalho reaparecer em mercadorias, tem de ser empregado em valores de uso, em coisas que sirvam para satisfazer imperativos de qualquer natureza. O que o dono dos meios de produção determina ao vendedor da força de trabalho produzir é, portanto um valor de uso particular, um artigo especificado. A produção de valores de uso transmuta sua natureza geral por ser levada a cabo em benefício do capitalista ou estar sob seu controle. Por isso, temos inicialmente de considerar o processo de trabalho à parte de qualquer estrutura social determinada.

Marx (1984) esclarece que o trabalho é um processo do qual participam o homem e a natureza, procedimento em que o ser humano com sua própria ação impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. De imediato põem em movimento as forças naturais de seu corpo, braços e pernas, cabeça e mãos, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Agindo assim sobre a natureza externa e transformando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecida e submete ao seu comando o jogo das forças naturais. Quando o trabalhador chega ao mercado

para vender sua força de trabalho, é imensa a distância histórica que medeia entre sua condição e a do homem primitivo com sua forma ainda instintiva de trabalho. Marx (1984, p. 202) faz a distinção entre o trabalho humano e de outros animais:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu modo de operar e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato fortuito. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é mister a vontade adequada que se manifesta através da atenção durante todo o curso do trabalho. E isto é tanto mais necessário quanto menos se sinta o trabalhador atraído pelo conteúdo e pelo método de execução de sua tarefa, que lhe oferece por isso menos possibilidade de fruir da aplicação das suas próprias forças físicas e espirituais. (MARX 1984, p. 202).

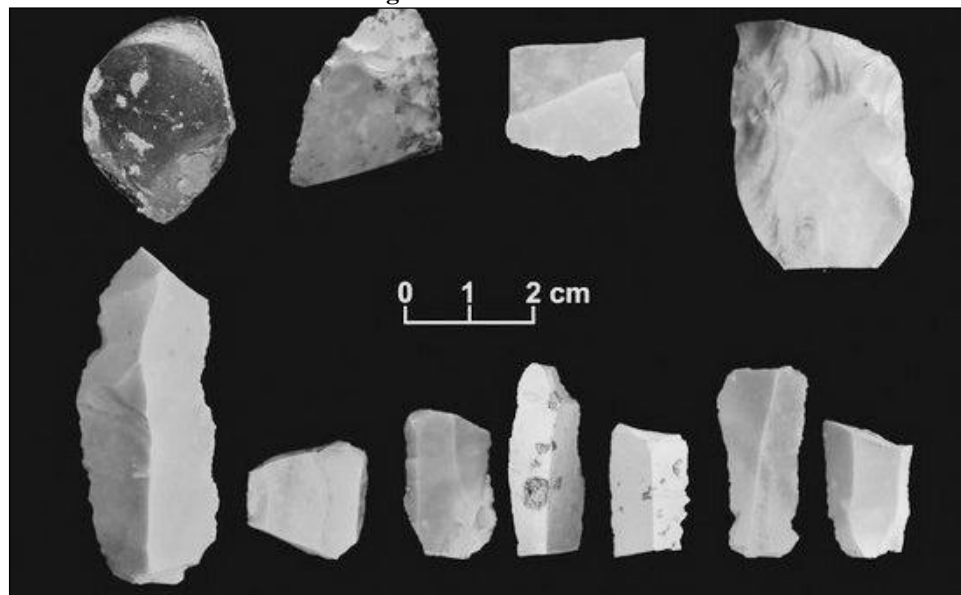
O filósofo alemão procura destacar os elementos componentes do processo de trabalho, a atividade adequada a um fim, isto é o próprio trabalho; a matéria a que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho; os meios de trabalho, e o instrumental de trabalho. Marx (1984, p. 203) desvela que a terra fornece ao homem os meios de subsistência prontos para utilização imediata, existe independentemente da ação dele, sendo o objeto universal do trabalho humano:

Todas as coisas que o trabalho apenas separa de sua conexão imediata com seu meio natural constituem objetos de trabalho, fornecidos pela natureza. Assim, os peixes que se pescam, que são tirados do seu elemento, a água, a madeira derrubada na floresta virgem, o minério arrancado dos filões. Se o objeto de trabalho é, por assim dizer, filtrado através de trabalho anterior, chamamo-lo de matéria-prima. Por exemplo, o minério extraído depois de ser lavado. Toda matéria-prima é objeto de trabalho, mas nem todo objeto de trabalho é matéria-prima. O objeto de trabalho só é matéria-prima depois de ter experimentado modificação efetuada pelo trabalho.

Marx (1984) com essa ponderação quer esclarecer que o meio de trabalho é uma coisa ou um complexo de coisas, que o trabalhador insere entre si mesmo e o objeto de trabalho, e serve para dirigir sua atividade sobre esse objeto. O operário se utiliza das propriedades mecânicas, físicas, químicas das coisas, para fazê-las atuarem como forças sobre outras coisas, de acordo com um fim determinado. A coisa de que o trabalhador se apossa imediatamente, com exceção dos meios de subsistência colhidos já prontos, como as frutas, quando seus próprios membros servem de meio de trabalho, não é o objeto de trabalho, mas o meio de trabalho. Desse modo, faz de uma coisa da natureza órgão de sua própria atividade, um órgão que acrescenta a seus próprios órgãos corporais, aumentando seu próprio corpo natural. Nesta acepção a terra, seu celeiro primitivo, é também seu arsenal inicial de meios de

trabalho. Fornece-lhe, por exemplo, a pedra que lança e lhe serve para moer, prensar, cortar. A própria terra é um meio de trabalho, mas, para servir como tal na agricultura, pressupõe toda uma série de outros meios de trabalho e um desenvolvimento relativamente elevado da força de trabalho. Marx (1984) revela o conceito de processo de trabalho, descrevendo que nesse procedimento para se atingir certo nível de desenvolvimento, exige-se meios de trabalho já elaborados. O autor exemplifica que nas cavernas mais antigas habitadas pelos homens, os arqueólogos encontraram instrumentos e armas de pedra.

Figura 5



Nas cavernas mais antigas habitadas pelos homens, os arqueólogos encontraram instrumentos e armas de pedra. (Ferramentas achadas no Texas)²⁰

Fonte: veja.abril.com.br

²⁰ Homem já ocupava América do Norte há 15.500 anos. Ferramentas achadas no Texas são 2.500 anos mais antigos que os vestígios dos humanos de Clóvis, conforme estudo publicado na 'Science'. O homem chegou à América do Norte 2.500 anos antes do que se pensava, de acordo com um estudo publicado no periódico americano *Science*. Cientistas da Universidade Texas A&M analisaram mais de 15.000 objetos de pedra encontradas a 65 quilômetros de Austin, no Texas (EUA), e estimaram que foram feitos há 15.500 anos. Até agora, a evidência mais antiga da ocupação humana na América do Norte era o sítio arqueológico de Clóvis, no estado do Novo México (EUA), onde foram encontrados vestígios de uma civilização que teria cruzado o Estreito de Bering, da Ásia à América do Norte, há 13.000 anos. Os 15.000 objetos foram encontrados abaixo da camada de terra comumente associada ao período dos humanos de Clóvis. Para o arqueólogo Michael Waters, chefe da pesquisa, o achado é a indicação de que existiu uma civilização mais antiga do que se pensava na América do Norte. "A descoberta nos desafia a repensar como ocorreu a colonização do continente americano", disse o cientista, em entrevista ao jornal inglês *Guardian*.

Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/ciencia/humanos-chegaram-a-america-do-norte-2-500-anos-antes-do-que-se-pensava>. Consultado em 08.04.2012.

Logo, essas informações levam-nos deduzir que no começo da história humana esses instrumentos desempenharam a principal função de meios de trabalho. No devir histórico os animais foram domesticados, amansados e modificados pelo trabalho, ao lado de pedras, madeira, ossos e conchas trabalhados ampliaram o processo de trabalho.

Redirecionando a discussão, podemos refletir tendo como base os exemplos citados, que o uso e a fabricação de meios de trabalho, embora em germe em certas espécies animais, caracterizam o processo especificamente humano de trabalho.

Nesta acepção o homem se caracteriza como um ser que faz os seus instrumentos de trabalho. Essa afirmação pode ser constatada nos sítios arqueológicos que recuperaram os restos de antigos instrumentos de trabalho de formações econômico-sociais já extintas. O estudo arqueológico tem uma grande importância na atualidade para o entendimento do desenvolvimento histórico do processo de trabalho. Esse valor pode ser comparado à mesma importância que a estrutura dos ossos fósseis tem para o conhecimento de espécies animais desaparecidas. Essas informações nos auxiliam a chegar à seguinte conclusão: o que distingue as diferentes épocas econômicas não é o que se fez, mas como, com que meios de trabalho foram feito.

Figura 6



A compreensão das diferentes épocas econômicas serve para aferir o desenvolvimento da força de trabalho.

Fonte: <http://dabolico.blogspot.com.br>

Marx (1984) esclarece que o meio de trabalho serve para aferir o desenvolvimento da força humana de trabalho e, além disso, sugere as condições sociais em que se objetiva o trabalho. O autor complementa a análise revelando que o processo de trabalho em seus elementos simples e abstratos é atividade dirigida, com o fim de criar valores de uso, e de se apropriar dos elementos naturais para satisfazer às necessidades humanas; esta é a condição

necessária, para o intercâmbio material entre o homem e a natureza; é a condição natural eterna da vida humana, sendo comum a todas as suas formas sociais.

Marx (1984) revelou o processo de trabalho, afirmando que quando este ocorre como procedimento de consumo da força de trabalho pelo capitalista, se apresenta com dois aspectos distintos.

Primeiramente o capitalista fiscaliza a fabricação, objetivando que o trabalho se realize de maneira apropriada e que se apliquem adequadamente os meios de produção, não desperdiçando matéria-prima e poupando os instrumentos de trabalho, de modo que só se gaste deles o que for imprescindível à execução do trabalho.

O segundo aspecto está relacionado ao produto que é propriedade do capitalista, não do produtor imediato, o trabalhador. Pois, o dono dos meios de produção paga o valor diário da força de trabalho. Sua utilização, como a de qualquer outra mercadoria, por exemplo, a de um boi que alugou por um dia, pertence-lhe durante o dia. Ao comprador pertence o uso da mercadoria, e o possuidor da força de trabalho apenas cede realmente o valor de uso que vendeu, cede seu trabalho. Marx completa essa análise assinalando que ao adentrar o trabalhador na oficina, pertence ao capitalista o valor de uso de sua força de trabalho, sua utilização, o trabalho não lhe pertence mais. O capitalista compra a força de trabalho e incorpora o trabalho, fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, os quais também lhe pertencem. Do seu ponto de vista, o processo de trabalho é apenas o consumo da mercadoria que comprou a força de trabalho, que só pode consumir adicionando-lhe meios de produção. O processo de trabalho é um processo que ocorre entre coisas que o dono dos meios de produção comprou, entre coisas que lhe pertencem. O produto desse processo pertence-lhe do mesmo modo que o produto do processo de fermentação em sua adega.

Marx quer demonstrar que o produto de propriedade do capitalista é um valor de uso, e que na produção de mercadorias, o capitalista não é movido por “puro amor” aos valores de uso. Mas sim, produz valores de uso apenas por serem, e se manterem como substratos materiais, detentores de valor de troca.

Na análise de Marx (1984) o capitalista com essa ação visa atingir a dois objetivos, primeiramente quer produzir um valor de uso, que tenha um valor de troca, um produto destinado à venda, uma mercadoria. Em segundo, quer gerar uma mercadoria de valor mais elevado que o valor conjunto das mercadorias necessárias para produzi-la, isto é, a soma dos valores dos meios de produção e força de trabalho, pelos quais antecipou seu dinheiro no

mercado. Para o autor, além de um valor de uso, o dono dos meios de produção quer produzir mercadoria, além de valor de uso, valor, e não só valor, mas também valor excedente (mais valia). Tratando-se agora de produção de mercadorias, só consideramos realmente até aqui um aspecto do processo. Sendo a própria mercadoria unidade de valor de uso e valor, o procedimento de produzi-la tem de ser um processo de trabalho ou um instrumento de produzir valor de uso e, ao mesmo tempo, uma ação de gerar valor.

Enfocando a produção capitalista do ponto de vista do valor. Compreenderemos através das reflexões do filósofo alemão, que o valor de qualquer mercadoria é determinado pela quantidade de trabalho materializado em seu valor de uso, pelo tempo de trabalho socialmente necessário a sua produção. Isto se aplica também ao produto que vai para as mãos do capitalista, como resultado do processo de trabalho.

Marx (1984) traz um exemplo elucidativo sobre essa questão, esclarecendo que de início, temos, portanto de quantificar o trabalho. Partimos nesta reflexão do pressuposto de que para a produção de fios é necessário, digamos 10 quilos de algodão. No tocante ao valor do algodão, não é necessário investigar, pois supomos ter sido comprado no mercado pelo seu valor, 10 reais. No preço do algodão já está representado o trabalho exigido para sua produção em termos de trabalho social médio. Admitiremos ainda que, na elaboração do algodão, o desgaste do fuso, que representa no caso todos os outros meios de trabalho empregados, atinge um valor de 2 reais. Se uma quantidade de ouro representada por 12 reais é o produto de 24 horas de trabalho ou de 2 dias de trabalho, infere-se que, de início, já estão incorporados no fio dois dias de trabalho.

Marx (1984) alerta que não nos deve levar à confusão nem a mudança de forma do algodão nem a circunstância de ter desaparecido inteiramente o que foi consumido do fuso. A equação valor de 40 quilos de fio = valor de 40 quilos de algodão + valor de um fuso inteiro seria verdadeira, segundo a lei geral do valor, se a mesma quantidade de trabalho fosse exigida para produzir o que está em cada um dos lados da equação; nas mesmas condições, 10 quilos de fio são o equivalente de 10 quilos de algodão mais $\frac{1}{4}$ de fuso. No caso, o mesmo tempo de trabalho está representado, de um lado, no valor de uso fio, e, do outro, nos valores de uso algodão e fuso. Não altera o valor aparecer sob a forma de fio, fuso ou algodão. Se, em vez de deixar parados o fuso e o algodão, combinamo-los no processo de fiação que modifica suas formas de uso, transformando-os em fio, essa circunstância em nada alteraria o valor deles; seria o mesmo que os trocar simplesmente por seu equivalente em fio. O tempo de trabalho exigido para a produção do algodão, a matéria-prima no caso, é parte do necessário à

produção do fio e por isso está contido no fio. O mesmo ocorre com o tempo de trabalho exigido para a produção da parte dos fusos que tem de ser desgastada ou consumida para fiar o algodão.

Marx quer desvelar que no tocante ao valor do fio, o tempo de trabalho necessário à sua produção, pode ser considerado fases contínuas de um mesmo processo de trabalho, os múltiplos processos de trabalho, afastados no tempo e no espaço, a serem percorridos, para produzir o algodão, a parte consumida dos fusos e, o fio com o algodão e os fusos. Para Marx (1984, p. 212) “[...] todo o trabalho contido no fio é trabalho pretérito”.

Neste sentido não tem a menor importância que o tempo de trabalho exigido para a produção dos elementos constitutivos esteja mais afastado do presente que o aplicado imediatamente no processo final, na fiação. Se determinada quantidade de trabalho, por exemplo, 30 dias de trabalho, é necessário à edificação de uma ponte, em nada altera o tempo de trabalho incorporado à ponte que o trigésimo dia de trabalho se aplique na construção 29 dias depois do primeiro. Marx (1984) revela que basta considerar o tempo de trabalho contido no material e no instrumental do trabalho como se tivesse sido despendido num estágio anterior ao processo de fiação, antes do trabalho de fiar finalmente acrescentado.

Marx (1984) busca focalizar o trabalho totalmente diverso em relação aquele sob a qual levamos em consideração o processo de trabalho afirmando que se tratava, então, da atividade apropriada para converter o algodão em fio. O filósofo alemão esclarece que, quanto mais apropriado for à realização do trabalho, melhor será a qualidade do fio, continuando inalteradas as demais circunstâncias. Logo, podemos deduzir que o trabalho do fiandeiro, como processo de produzir valor de uso, é nomeadamente distinto dos outros trabalhos produtivos, e a diversidade se desvenda subjetiva e objetivamente, na finalidade exclusiva de fiar, no modo especial de operar, na natureza particular dos meios de produção, no valor de uso específico do seu produto.

A partir desta aceção podemos concluir que o algodão e o fuso são indispensáveis ao trabalho de fiar, mas não se pode com eles estriar canos na fabricação de canhões. Mas, agora, consideramos o trabalho do fiandeiro como criador de valor, fonte de valor, e sob esse aspecto não difere do trabalho do perfurador de canhões, nem se distingue, tomando exemplo mais próximo, dos trabalhos do plantador de algodão e do produtor de fusos. É essa identidade que permite aos trabalhos de plantar algodão, de fazer fusos e de fiar constituírem partes, que diferem apenas quantitativamente, do mesmo valor global, o valor do fio. Não se trata mais da qualidade, da natureza e do conteúdo do trabalho, mas apenas da sua

quantidade. Basta calculá-la. Pressupomos que o trabalho de fiar é trabalho simples, trabalho social médio. Ver-se-á depois que pressupor o contrário em nada altera a questão.

Podemos concluir que durante a atuação do trabalho, este se transmuta de ação em ser, de movimento em produto concreto. Ao fim de uma hora de trabalho aplicado, o ato de fiar está concebida em determinada quantidade de fio; uma determinada quantidade de trabalho, uma hora de trabalho se agrega ao algodão. Discorremos em trabalho, ou seja, no dispêndio da força vital do fiandeiro durante uma hora, porque o trabalho de fiar só interessa, aqui, como consumo da força de trabalho e não como trabalho especializado. Marx (1984) queria demonstrar a importância do que ocorre no processo de modificação do algodão em fio, quando só se emprega o tempo de trabalho socialmente necessário. O autor quer com essa afirmação esclarecer que esse processo se realiza em condições sociais de produção normais, médias, onde se transformam uma determinada quantidade de algodão (x) durante uma hora de trabalho em (y) quilos de fio, e só se pode considerar dia de trabalho de 12 horas, o que transforma 12x quilos de algodão em 12y quilos de fio. O que é importante destacar nessa reflexão que só se considera criador de valor, o tempo de trabalho socialmente necessário. Marx (1884, p. 214) esclarece:

Como o trabalho assume a matéria-prima e o produto aspecto totalmente diverso daquele sob o qual os consideramos no processo de trabalho. A matéria-prima serve aqui para absorver determinada quantidade de trabalho. Com essa absorção transforma-se em fio, por ter sido à força de trabalho, a ela aplicada, despendida sob a forma de fiação. Mas, o produto, o fio, apenas mede agora o trabalho absorvido pelo algodão. Em uma hora, $1\frac{2}{3}$ quilos de algodão se convertem em $1\frac{2}{3}$ quilos de fio, 10 quilos de fio representam 6 horas de trabalho absorvidas. Quantidades de produto determinadas, estabelecidas pela experiência, significam determinada quantidade de trabalho, determinado tempo de trabalho solidificado. Apenas materializam tantas horas ou tantos dias de trabalho social.

Marx quer afirmar que ao converter dinheiro em mercadorias que servem de elementos materiais de novo produto ou de fatores do processo de trabalho e ao incorporar força de trabalho viva à materialidade morta desses elementos, transforma valor, trabalho pretérito, materializado, morto, em capital, em valor que se amplia. Marx satiriza esse processo, afirmando que no decorrer deste, se cria um “monstro animado” que começa a “trabalhar”, como se tivesse o “diabo no corpo”.

Fizemos essas reflexões no sentido de explicitar o processo de produção do valor e da mais valia. Processo esse assim definido por Marx (1984, p. 220).

Comparando o processo de produzir valor com o de produzir mais valia, veremos que o segundo só difere do primeiro por se prolongar além de certo ponto. O processo de produzir valor simplesmente dura até o ponto em que o valor da força

de trabalho pago pelo capital é substituído por um equivalente. Ultrapassando esse ponto, o processo de produzir valor torna-se processo de produzir mais valia (valor excedente). (MARX 1984, p. 220).

Na teoria de Marxiana o processo de produção, enquanto unidade do processo de trabalho e do processo de produzir valor, é procedimento de produção de mercadorias; e também unidade da ação de trabalho e do artifício de produzir mais valia, é conseqüentemente processo capitalista de produção, forma capitalista da produção de mercadorias. Marx (1984, p. 222) afirma que “[...] não importa ao processo de criação da mais valia que o trabalho de que se apossa o capitalista seja trabalho simples, trabalho social médio, ou trabalho mais complexo, de peso específico superior”. Para Marx (1984) o que realmente tem importância é confrontar com o trabalho social médio, o trabalho que se considera superior, mais complexo, é dispêndio de força de trabalho formada com custos mais altos, que requer mais tempo de trabalho para ser produzida, tendo, por isso, valor mais elevado que a força de trabalho simples.

Na visão de Marx (1984) quando o valor da força de trabalho é mais elevado, emprega-se ela em trabalho superior e materializa-se, no mesmo espaço de tempo, em valores proporcionalmente mais elevados. Portanto, qualquer que seja a diferença entre o trabalho do tecelão e o do joalheiro, à parte do trabalho deste artífice com a qual apenas cobre o valor da própria força de trabalho não se distingue qualitativamente da parte adicional com que produz mais valia.

A grande descoberta de Marx foi conceituar a produção da mais valia, essa se origina de um excedente quantitativo de trabalho, da duração prolongada do mesmo processo de trabalho, da duração prolongada do mesmo processo de trabalho, tanto no processo de produção de fios, quanto no processo de produção de artigos de ourivesaria. Em todo processo de produzir valor, o trabalho superior tem de ser reduzido a trabalho social médio, por exemplo, um dia de trabalho superior a x dias de trabalho simples. Evita-se uma operação supérflua e facilita a análise, admitindo-se que o trabalhador empregado pelo capital executa trabalho simples, ao mesmo tempo trabalho social médio.

O contexto histórico da criação do mercado mundial e da expansão colonialista impôs a acumulação de capital e acelerou a formação do capitalismo num grupo de países do ocidente europeu, isso é, conduziu-os a produção de mercadorias com valor de uso e valor de troca. Marx (1984) revelou que essa nova forma de produção trouxe em seu cerne algumas características estruturais, cujo processo de produzir, enquanto unidade do processo de trabalho e do processo de originar o valor é processo de produção de mercadorias; é também

unidade do processo de trabalho e do processo de produzir mais valia. Logo, é processo capitalista de produção, forma capitalista da produção de mercadorias. Esse movimento instituiu uma nova fase na divisão social do trabalho em seu desenvolvimento histórico.

Partindo da reflexão ontológica do trabalho, há a necessidade premente de redirecionarmos a discussão sobre o conceito, e o papel da educação nesse processo.

O conceito de educação para Marx e Engels (1976) está umbilicalmente ligado à divisão do trabalho, baseia-se essencialmente em critérios de classe. Para os autores, o juízo crítico sublinha o caráter falsamente imparcial e o objetivo de todas as instituições existentes, que encontra em última instância a sua explicação na economia política. Podemos vislumbrar pelas reflexões de Marx e Engels (1976), que o dinheiro e a cultura são os dois critérios fundamentais da classe que detém os meios de produção.

Neste período histórico de acumulação primitiva do capital se deflagrou o processo que separou do trabalho o conhecimento das massas, após um processo milenar derivado das necessidades da produção. A primeira grande divisão do trabalho foi a separação da cidade e do campo, condenando a população rural a milhares de anos de embrutecimento e os cidadãos progressivamente à submissão ao ofício individual. Logo, o camponês apropriou-se do solo e o cidadão do seu ofício.

Na teoria desenvolvida por Marx e Engels (1976), podemos detectar que ao dividir o trabalho, dividiu-se igualmente o homem, sendo todas as outras potencialidades intelectuais e físicas sacrificadas ao aperfeiçoamento de uma única atividade. Os autores deixam claro que no processo de desenvolvimento da divisão do trabalho o saber, a arte, a cultura e a educação separam-se dos produtores, e passam para as superestruturas, e são monopolizadas pela classe dominante. Os autores esclarecem que enquanto o conjunto do trabalho da sociedade produzir um rendimento, que só o custo excede o que é preciso assegurar parcimoniosamente a existência de todos, enquanto o trabalho exigir todo, ou quase todo o tempo da grande maioria dos membros da sociedade, esta se divide necessariamente em classes. Pois, a maioria está submissa ao trabalho, formando um pequeno grupo liberto do trabalho produtivo de forma direta.

Esse pequeno grupo se encarrega dos assuntos comuns da sociedade, como por exemplo, a direção do processo de trabalho, a administração do Estado e dos assuntos políticos, justiça, ciência, belas artes, educação, etc. A burguesia foi revolucionária, tornou-se conservadora, e posteriormente contrarrevolucionária, a sua direção da produção e do Estado,

bem como a sua ciência, a sua justiça e a sua educação foram úteis e progressistas, para posteriormente se degenerarem.

Marx e Engels (1976) revelam que a divisão social do trabalho fez com que a atividade intelectual e material, o prazer e o trabalho fossem atributos partilhados com diferentes indivíduos. Nesse processo emerge a contradição entre riqueza e pobreza, e posteriormente entre saber e trabalho. Os autores descrevem que o antagonismo entre a riqueza que não trabalha, e a pobreza que trabalha para viver, fez surgir por sua vez uma contradição no campo da ciência: o saber e o trabalho separam-se, opondo-se ao trabalho como capital ou como artigo de luxo da classe dominante. A sociedade que se originou a partir do processo de acumulação primitiva se fundamentou na oposição dialética entre a miséria e a riqueza, paradoxalmente se reproduziu no devir histórico a “civilização” e a “bestialidade”. Logo, os intelectuais burgueses produziram as luzes, mas também, o obscurantismo.

Fundamentados nas reflexões de Marx e Engels, podemos concluir que a separação entre saber e trabalho foi a base para ascensão gigantesca das trocas que se erigiu e floresceu no mercantilismo. A grande massa, pobre e ignorante, pode a partir de então ser submetida e, além disso, cair em fraudes preparadas pelos ricos que dispunha de todos os recursos materiais e intelectuais da sociedade, em um mundo fundamentado na acumulação de riqueza e na exploração do homem por outros homens. Nesse processo a própria ciência foi alienada, e o idealismo idolatrou a “ciência burguesa” como “verdades absolutas”. Com a “absolutização” da verdade tudo que não fosse calcado nesse prisma era considerado “inverdades”, eram sopesadas como fruto do mito e da selvageria.

A acumulação primitiva marca a gênese desse processo. Um novo ordenamento e um novo discurso de produção de “verdades” fora institucionalizado, ao Estado Moderno coube a tarefa de chancelar as novas “verdades” que eram produzidas. A instituição responsável para a disseminação das “verdades” seria a escola.

Na origem esse processo contou com a força das Igrejas, tanto a Católica Romana, quanto a Protestante, posteriormente houve a tentativa de alijarem-nas dessa incumbência. No período da acumulação primitiva ocorreu à organização de um novo processo de trabalho, e com o gigantesco desenvolvimento da técnica que revolucionou toda estrutura econômica mundial e, conseqüentemente as relações de trabalho.

O processo iniciado na Europa atingiu regiões longínquas, penetrando em sociedades isoladas, as reduções jesuíticas do Paraguai balizam a gênese desse processo, onde

a utilização de novas técnicas, novos meios de trabalho, novo processo de trabalho, uma nova divisão do trabalho e uma educação para o trabalho penetraram na sociedade guarani provocando profundas transformações.

No subcapítulo a seguir trataremos sobre as características culturais da sociedade Guarani, que de um momento para outro, se defrontou com o cataclismo da invasão européia.

1.1 BREVES APONTAMENTOS ACERCA DA CULTURA GUARANI

O objetivo do subcapítulo é fazer uma descrição acerca da cultura guarani. Meliá (1991) explica que o tupi-guarani, como linguagem e como cultura é um ramo do tronco linguístico tupi mais antigo, a partir do qual toma características próprias e diferenciadas, provavelmente desde o primeiro milênio antes de Cristo, aproximadamente de 3.000 a 2.500 anos atrás. A gravura abaixo é um dos registros mais antigos, feito pelos europeus, dos Guaranis “Carios”.

Figura 7



Fac-símile das gravura de Schmidl²¹, capítulos 17 e 20, *Issue Levinus Hulsius América*, 1599.

Fonte: http://www.bvp.org.py/biblio_htm/schmidl/schmid_p97b.jpg

²¹ Soldado voluntário que veio para o Novo Mundo em uma embarcação de comerciantes alemães que acompanhavam a expedição do *Adelantado* Pedro de Mendoza, Schmidl participou de diversas expedições realizadas no sul da América (entre outras, uma que buscou alcançar o reino das Amazonas e outra que chegou até “*la rica tierra del Perú*”), além da fundação de portos, fortes e povoadamentos, como os de Asunción e Buenos Aires – abandonado anos depois devido à escassez de alimentos e ao ataque de quatro grupos indígenas. Sua obra, escrita em alemão, mas mais conhecida pelo título em espanhol *Viaje al Río de la Plata*, aborda apenas os anos que o autor passou no Novo Mundo (desde sua saída da Europa no final de 1535 até seu retorno, partindo de São Vicente, em 1553) e descreve uma série de povoadamentos indígenas com que teve contato em suas expedições, além do canibalismo praticado por alguns grupos nativos e pelos espanhóis durante a frustrada primeira fundação de Buenos Aires. Ver mais sobre o tema: <http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.0337.pdf>. Consultado em 20.09.2012. Às 13 horas.

Meliá (1991) afirma que os Guaranis migraram da bacia amazônica, hipoteticamente motivada por um notável aumento demográfico, intensificado em um período que coincide com o período da cultura ocidental de aproximadamente 2.000 anos. De acordo com Meliá (1991) os grupos étnicos denominados hoje em dia de Guarani passaram a ocupar as selvas subtropicais do Alto-Paraná, do Paraguai e do médio Uruguai.

O padre Guevara (1836, p. 6) descreve as origens do povo Guarani:

Por la antiquísima tradición que corría en su tiempo entre los indios guaraní, referían estos, que dos hermanos con sus familias, de la parte del mar llegaron embarcados a Cabo Frío, y después al Brasil. Por todas partes buscaron otros hombres que les hiciesen compañía. Pero los montes, las silvas y campañas, sólo están habitadas de fieras, tigres y leones. Con esto se persuadieron ser ellos únicos habitantes del terreno, y resolvieron levantar ciudades para su morada, las primeras, según ellos decían, de todo el país. En tan hermanable sociedad y fructuosa alianza, gozando todos y cada uno el fruto de su útil trabajo, vivieron muchos años, y se aumentó considerablemente el número de familias. Pero de la multitud se originaron los disturbios, las disensiones, las guerras civiles y la división. Todo tuvo principio en dos mujeres casadas con dos hermanos, cabezas de familias numerosas; las cuales riñeron sobre un papagayo locuaz y parlero. De las mujeres pasaron los sentimientos a los maridos, y de éstos a las parentelas, y últimamente a la nación. Por no consumirse con las armas, se dividieron las familias. Tupí, como mayor, se quedó en el Brasil, con la posesión del terreno que ya ocupaba, y Guaraní, como menor con toda su descendencia se retiró hacia el gran Río de la Plata, y fijando al sur su morada, vino a ser progenitor de una muy numerosa nación, la cual con el tiempo se extendió por las márgenes del río, y lo más mediterráneo del país, hasta Chile, Perú y Quito.

Meliá (1991) esclarece que os guaranis se locomoviam de um lugar para outro em busca de novas terras, porém não eram nômades que dependiam exclusivamente da caça, da pesca e da coleta para sobreviver. Eram acima de tudo agricultores, que sabiam explorar eficientemente as terras que ocupavam, cujas árvores derrubavam, queimavam e plantavam mandioca, legumes, etc.

De acordo com o autor, os guaranis eram hábeis na arte da cerâmica, os artefatos produzidos eram utilizados para preparar e servir seus alimentos. Como colonos dinâmicos os guaranis continuaram sua expansão migratória até nos tempos da invasão europeia no Rio da Prata²² (na década de 1520).

²² Rio da Prata é o estuário criado pelos rios Paraná e Uruguai, formando sobre a costa atlântica da América do Sul uma muesca triangular de 290 quilômetros de largura. A bacia hidrográfica combinada do Rio da Prata e seus afluentes (os rios Lujan, Matanza, Samborombón e Salado do Sul) possuem uma superfície de aproximadamente 3 200 000 km². Corre de noroeste a sudeste e mede dois quilômetros de largura no ponto que se toma como origem. No ponto onde as águas deixam de ser doces e se convertem no Oceano Atlântico sua largura é de 219 quilômetros. O limite exterior do Rio da Prata está determinado pela linha imaginária que une Punta del Este (República Oriental do Uruguai) com Punta Rasa no extremo norte do Cabo San Antonio (República Argentina).

Meliá (1991) assegura que a migração, como história e como projeto, constitui uma marca característica dos Guaranis, ainda que muitos de seus grupos tenham permanecido por séculos em um mesmo território e nunca tenha feito uma migração efetiva. O mesmo autor esclarece que o mito guarani da busca da “terra sem mal” e de uma “terra nova” é uma estrutura marcante do pensamento guarani e de sua vivência; na realidade a “terra sem mal” é uma síntese histórica e prática de uma economia vivida profeticamente.

Meliá e Temple (2004) afirmam que a busca da “terra sem mal” seria a explicação da razão da migração guarani, que estaria entrelaçada a especificidade da sua economia. Logo a “terá sem mal” é certamente um elemento essencial na construção do modo de ser guarani, esse elemento da cultura guarani que foi registrado etnograficamente em vários momentos históricos. Estudos arqueológicos demonstram que os guaranis eram habitantes de aldeias e agricultores, os pedaços dos grandes vasos de cerâmicas encontrados, onde era preparada a bebida ancestral denominada de “chicha”, nos leva a refletir que ocorriam grandes concentrações festivas nas aldeias e convites recíprocos a outras aldeias de amplo alcance.

Figura 8



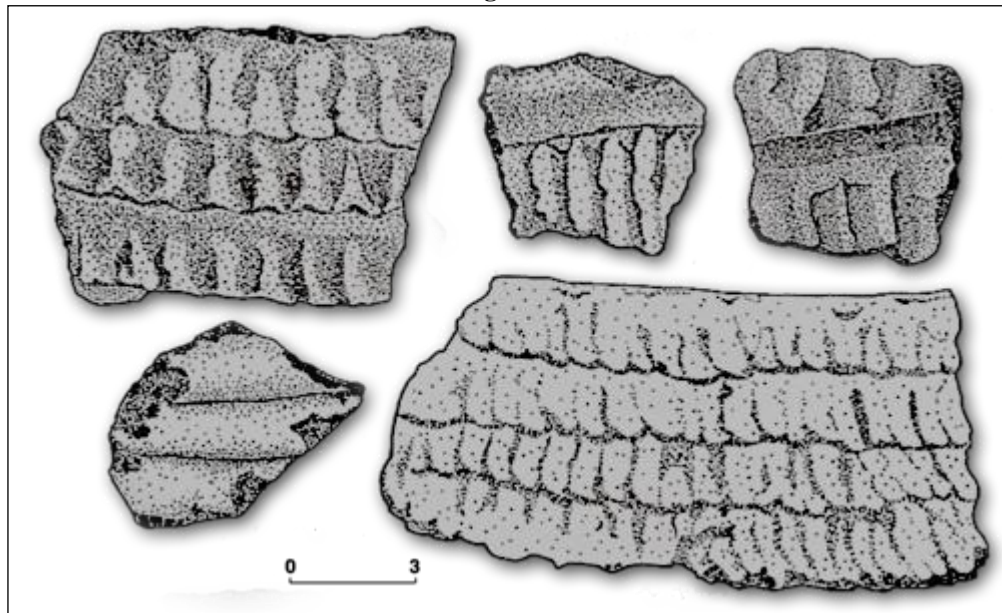
A gravura de Hans Staden²³ demonstra as várias fases da produção da bebida feita de mandioca (1556).

Fonte: http://www.etnohistoria.com.ar/html/fotos/123_staden.jpg

²³ Foi um aventureiro mercenário alemão do século XVI. Por duas vezes, Staden esteve no Brasil, onde participou de combates nas capitânicas de Pernambuco e de São Vicente contra navegadores franceses e seus aliados indígenas e onde passou nove meses refém dos índios tupinambás. De volta à Alemanha, Staden escreveu "História verdadeira e descrição...": um relato de suas viagens ao Brasil que se tornou um grande sucesso editorial da época.

As evidências arqueológicas²⁴ comprovadas pelos relatos históricos mais antigos demonstram que a ocupação de determinadas terras, como um elemento constitutivo do modo de ser guarani. Logo, por esses elementos apresentados podemos concluir que a vida da etnia guarani esteve sempre vinculada à questão da terra.

Figura 9



Cerâmica guarani

Fonte: <http://proprata.com/ceramica-guarani>

Meliá e Temple (2004) destacam que a questão da terra na cultura guarani não é um dado fixo e imutável. Pois não existe nada mais instável que a terra guarani, estes entendem os processos de ocupação como cíclicos, nascimento, vida e morte, porém não são simplesmente ciclos econômicos, são também acontecimentos sociopolíticos e religiosos.

A terra ocupada pelos Guaranis é um lugar sempre ameaçado pelo desequilíbrio entre a abundância e a escassez. Os autores esclarecem que nos primeiros contatos dos europeus com os guaranis confirmam e reforçam os dados que se podem extrair da arqueologia.

²⁴ A cerâmica é uma evidência indiscutível nos sítios arqueológicos guaranis. Os recipientes cerâmicos e seus fragmentos sobrevivem em ambientes onde outros elementos da cultura material mesmo muito mais abundantes como os artefatos de madeira desaparecem sem deixar vestígios. Na cerâmica utilizada nas cerimônias e ritos, predominam as manifestações artísticas pintadas. Belíssimos desenhos geométricos se reproduzem em preto e vermelho sobre um fundo branco, ou simplesmente em vermelho diretamente sobre a superfície dos recipientes. Curvas sinuosas, linhas paralelas, motivos geométricos que se repetem harmoniosamente, são alguns dos exemplos de uma manifestação artística ainda pouco estudada pelos arqueólogos. Disponível em: <http://proprata.com/ceramica-guarani>. Consultado em 04.04.2012.

Os conquistadores espanhóis que entravam pelo Rio da Prata, continuavam pelo Rio Paraguai e desembocaram na Bacia do Paraná e Uruguai, tinham sempre uma agradável surpresa ao se defrontarem com a exuberante abundância da terra Guarani. Essa fartura de alimentos pode ser constatada nos relatos de Martinez de Irala (1974), Alvar Nunes Cabeça de Vaca (1987), Ulrico Shimidl (1962).

Meliá e Temple (2004) destacam que a ocupação e o usufruto da terra, era objeto por parte do guarani de um tratamento teórico-prático, que é evidenciado na língua e nas técnicas agrícolas utilizadas.

Figura 10



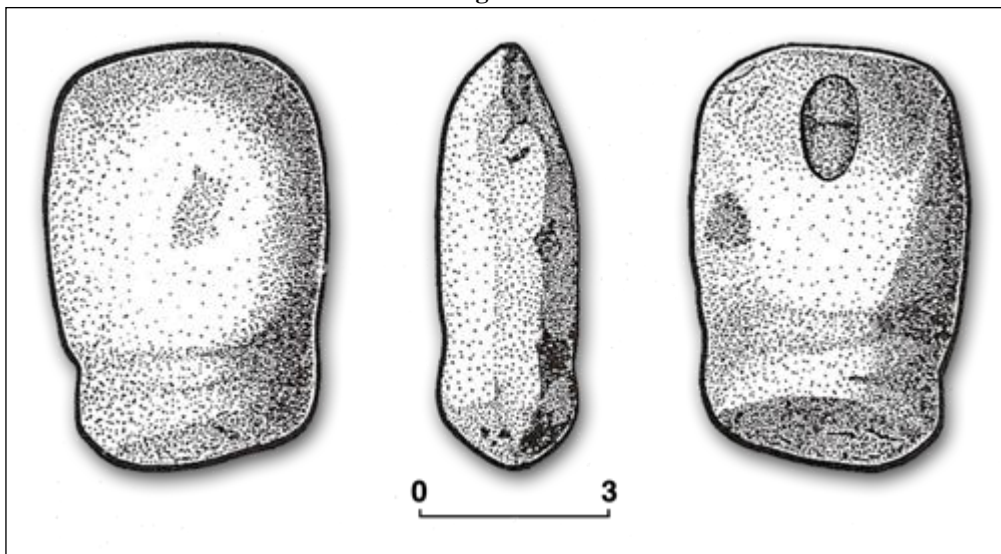
Mapa de Blaeu, Willem Janszoon, 1571-1638. *Paraguay [Cartográfico]: cum reionibus adacentibus Tucuman et Sta. Cruz de la Sierra [1616?]*. Fonte: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.html>.

Na afirmação de Meliá e Temple (2004), o Guarani conhece sua terra. Essa realidade se manifesta na riqueza da língua guarani para designar os diversos tipos de terra, solos, montes, espécies vegetais e as características ecológicas de um lugar, é um grande número de conhecimentos concretos e práticos.

Desde os tempos mais remotos os guaranis praticam a agricultura, até podemos afirmar que possuem uma agronomia. No processo de conquista empreendido pelos europeus,

estes aprenderam com os silvícolas as técnicas mais adequadas para cultivar a terra²⁵. A agricultura com as características da cultura guarani foi a mais praticada pelos colonos, dessas regiões, com bons resultados. Mesmo quando houve distorções provocadas pela necessidade de aumentar a exploração da terra devido ao novo modo de produção econômico implantando pelos os europeus, produzindo desequilíbrio ecológico. O guarani manteve-se fiel aos seus princípios e, com criatividade e dinamismo, se interpôs nesse processo, inclusive emigrando se necessário fosse. Podemos constatar historicamente que o guarani não deixou um deserto por onde passou.

Figura 11



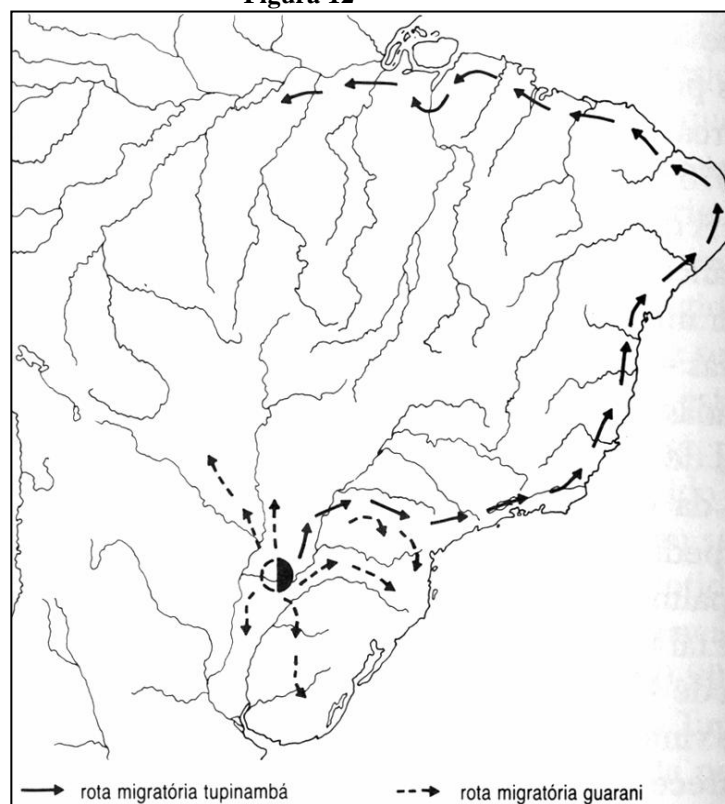
Lâmina de machado em pedra polida
Fonte: <http://proprata.com/guarani>

Fundamentados em estudos arqueológicos, etnográficos e históricos podemos concluir que, para a cultura guarani a terra nunca foi só um meio de produção econômica. Desde os tempos mais antigos até a atualidade existe um termo para designar a terra guarani: *tekoha*. De acordo com Meliá e Temple (2004, p.20); “*La semántica del tekoha corre menos por el lado de la producción económica que por el de un modo de producción de cultura. Teko es, [...] modo de ser, modo de estar, sistema, ley, cultura, norma, comportamiento, hábito, condición, costumbre [...]*”. Neste sentido, *tekoha* é o lugar onde se dão as condições

²⁵ Os Guaranis pré-colombianos possuíam uma série de conhecimentos necessários para a sobrevivência na selva como um perfeito domínio do ambiente e de plantas para a elaboração da farmacopéia nativa. Desenvolveram um ótimo artesanato em fibras vegetais nativas, tais como as lianas e o algodão. Criaram e desenvolveram implementos de tipos variados e em grande número, elaborados em pedra polida e lascada, osso e madeira. Possuíam boas técnicas para a construção de sólidas e amplas cabanas. Utilizava-se de canoas monóxilas para seus deslocamentos pelos rios. Produziam em larga escala recipientes elaborados em porongos e em cerâmica, com belas e variadas formas e funções diversificadas. Disponível em: <http://proprata.com/ceramica-guarani>. Consultado em 04.04.2012.

e as possibilidades de ser Guarani. A terra concebida como *tekoha* é antes de tudo um espaço sociopolítico²⁶. Logo, o *tekoha* dá significado e produzem simultaneamente relações econômicas, sociais, políticas, religiosas essenciais para a vida guarani. Em outras palavras, para o Guarani o *tekoha* é o local onde ele vive segundo o seu costume tradicional. Na visão de Meliá (1994) esses valores culturais e religiosos são uma profecia realista. Pois, para o autor, simbolicamente o guarani é caracterizado como um povo em constante êxodo, porém não desenraizado, a terra que o Guarani busca é sua base cultural, seja voltado para sua existência passada, seja para o seu projeto futuro.

Figura 12



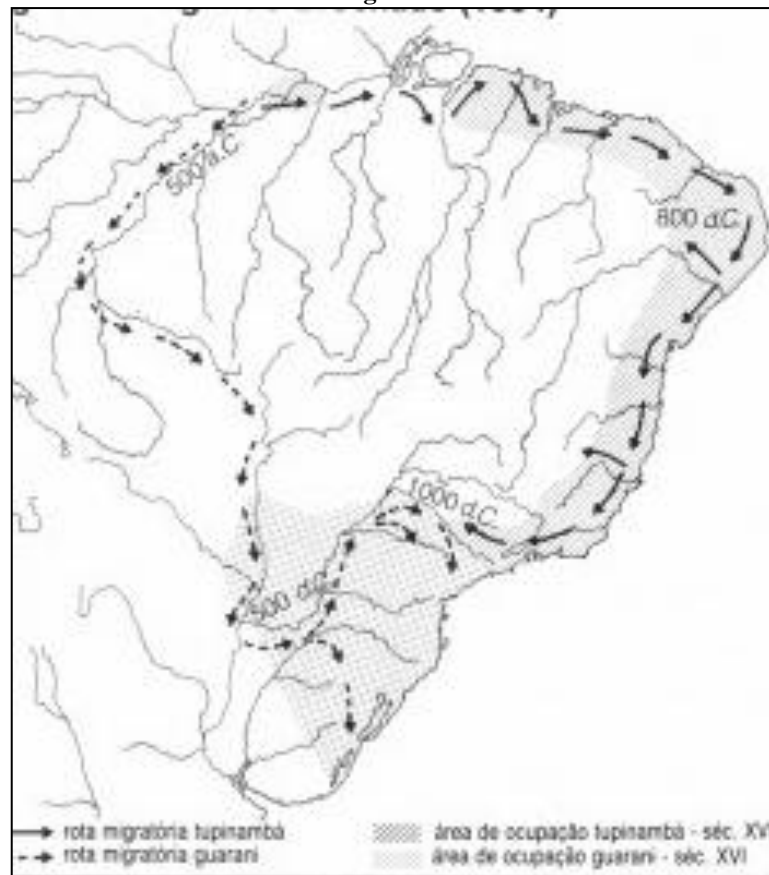
Migrações Tupinambá e Guarani segundo Métraux (1927)

Fonte: <http://leamad.fflch.usp.br/node/346>

²⁶ Nas aldeias, as grandes casas (ocas) familiares e comunais, que abrigavam famílias extensas compostas por famílias nucleares, geralmente de quatro pessoas (pai, mãe e dois filhos). O conjunto dessas casas formava um espaço de convívio social, jogos e cerimônias religiosas. Apesar de guerreiros temidos por sua capacidade e pela prática do canibalismo, os guaranis se tornaram alvo prioritário das bandeiras paulistas, pelo fato de serem horticultores e hábeis artesões. Pelos mesmos motivos, atraíram a atenção dos missionários, que os levaram a desenvolver o artesanato do metal, da cerâmica, do couro, da madeira e de fibras vegetais. Armados pelos espanhóis, dirigidos pelos jesuítas, muitas vezes os guerreiros guaranis ajudaram as tropas espanholas, aterrorizando os portugueses com seus gritos de guerra. Depois passaram a integrar a sociedade colonial, nas milícias armadas, como peões das estâncias e como força de trabalho especializada nas cidades nascentes. Disponível em: <http://proprata.com/ceramica-guarani>. Consultado em 04.04.2012.

Meliá afirma que ao longo dos últimos 1500 anos as tribos guaranis constituíram características próprias.²⁷ O autor alega que a etnia guarani historicamente tem-se mostrado fiel a sua cultura tradicional, não por inércia, mais pelo trabalho ativo na busca das condições ambientais mais adequadas para o desenvolvimento de seu modo de ser. De acordo com Meliá (1994) a tradição é uma profecia viva. A busca da “terra sem mal” estrutura o modo de pensar do guarani, desvelando o seu dinamismo econômico e sua experiência religiosa.

Figura 13



Migrações Tupinambá e Guarani segundo J. Brochado (1984).

Fonte: <http://lemad.fflch.usp.br/node/346>

²⁷ O mapa do antropólogo Alfred Métraux de 1927, baseado em pesquisas de campo e nos relatos dos cronistas do século XVI, postula que um movimento migratório de sul para norte, a partir da bacia Paraná-Paraguai, onde Tupinambá e Guarani teriam se separado, esse autor sugeriu ainda que a dispersão litorânea fosse um fato recente à época da Conquista, dada a identidade cultural entre os vários grupos (principalmente, pelo tronco lingüístico Tupi) que ocupavam a costa. O mapa do arqueólogo J. P. Brochado de 1984, baseado em pesquisas arqueológicas e contribuições da etno-história, sugere que a partir de um ponto originário amazônico, teríamos dois movimentos migratórios de diversas orientações: os proto-Guarani teriam rumado para o sul via Madeira-Guaporé e atingido o rio Paraguai, espalhando-se ao longo de sua bacia desde o início da era cristã, já os proto-Tupinambá teriam descido o Amazonas até sua foz, expandindo-se, em seguida, pela estreita faixa costeira em sentido oeste-leste, e depois norte-sul. A ocupação total do litoral, segundo Brochado, teria ocorrido entre 700-900 d.C. e 1000-1200 d.C., quando os grupos Tupi mais ao sul teriam sua expansão barrada pelos Guarani. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/node/346>. Consultado 10.11.2012. às 13:00 horas.

Schallenger (2010) esclarece que as primeiras expedições colonizadoras que adentraram o território da antiga província espanhola do Guairá no século XVI, se depararam com uma realidade duplamente favorável à fixação de povoamento e ao domínio territorial. O primeiro aspecto detectado foi a densidade populacional dos povos nativos da região, e o segundo foram suas práticas culturais. As práticas cotidianas dos Guaranis apontavam para a segurança alimentar, e a abundância dos recursos naturais. Logo os invasores europeus perceberam a abertura que os povos nativos da província davam aos estrangeiros, no sentido de acolhê-los, estabelecer alianças, orientá-los nas jornadas de exploração territorial e fornecer-lhes alimentos. Fatores estes bem aproveitados pelos espanhóis.

Figura 14



Principais etnias e as regiões que habitavam.
 Fonte: <http://es.wikipedia.org/wiki/Querandíes>

De acordo com Meliá (1994), os colonizadores espanhóis nos séculos XVI e XVII encontraram os Guaranis de forma organizada, e formando conjuntos territoriais mais ou menos extensos, que denominaram de “províncias”. As regiões eram reconhecidas pelos nomes próprios dos grupos indígenas que ali habitavam: Cario, Tobatín, Guaramboré, Itatin, Mbaracayú, Gente Del Guairá, Gente Del Paraná, Gente Del Uruguai, Gente Del Tape. O autor es-

clarece que as províncias abarcavam um vasto território, que ia da costa do Atlântico ao Sul de São Vicente, até a margem direita do Rio Paraná, e desde o sul do Rio Paranapanema e do Grande Pantanal (o lago de Los Jarayes) até as ilhas do delta, junto a Buenos Aires.

Figura 15



Detalhe: Guglielmo Sansone. *America Meridionale*. Roma, 1687

Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

Meliá (1994) informa que por sobre as denominações particulares, prevaleceu o nome genérico de Guaraní, devido à unidade linguística dos dialetos dos grupos, as profundas semelhanças em sua organização sociopolítica e em suas expressões culturais.

O sacerdote jesuíta Guevara (1836, p. 7) caracteriza a visão europeia de como se constituía as populações indígenas naquele contexto:

Antiguamente eran muchas las gentes que ocupaban estas dilatadíssimas provincias; tantas a la verdad y tan diversas, hasta en la exterior contextura y peregrina novedad de lineamientos, que sería larga y molesta la relación de todos. Calchines, timbues, mbeguaes, agaces, mepenes, chiloasas, martidanes, charrúas, guenoas, yaros, colastinés, caracarás, querandís, tapes y otros, llenaban el distrito que hoy llamamos Río de la Plata. La provincia del Paraguay la ocupaban los mbayás, los guaycurús, los payaguás, los ibirayarás y principalmente los guaraníes, divididos en varias ramas, con alguna diversidad de lenguaje y modales que los diferenciaba en los accidentes. Tucumán señoreaba los juries, los diaguitas, los tonocotes, los lules, los calchaquíes, los humaguacas, los tobas, los abipones, los mocobis, los sanabirones y comechingones. Un largo catálogo de otras naciones se encuentra en impresos y manuscritos que son de poca consideración para la historia, y sólo se distinguen por algunas propiedades poco memorables. (GUEVARA 1836, P. 7)

Meliá (1994) esclarece que “o guaraní” era a língua geral de povos que habitavam uma vasta região. O autor afirma que na época dos primeiros contatos com os europeus, a

população guarani alcançava cifras consideráveis. A hipótese de uma população de aproximadamente 1 500 000 até 2 000 000 (dois milhões) de indivíduos. Durante o processo colonial, o descenso demográfico alarmou os próprios governadores da província. Naquele contexto histórico províncias inteiras foram subjugadas pelos “encomenderos”²⁸, e sofreram ataques constantes dos bandeirantes paulistas em busca de escravos, além das doenças trazidas pelos brancos que dizimaram grandes contingentes indígenas.

Galeano (1983, p. 30, Grifo do autor) desvela esse processo:

As bactérias e os vírus foram os aliados mais eficazes. Os europeus traziam consigo, como pragas bíblicas, a varíola e o tétano, várias doenças pulmonares, intestinais e venéreas, o tracoma, o tifo, a lepra, a febre amarela, as cáries que apodreciam as bocas. A varíola foi a primeira a aparecer. Não seria um castigo sobrenatural aquela epidemia desconhecida e repugnante que aumentava a febre e descompunha as carnes? “Já se foram a mexer em Tlaxcala. Então se difundiu a epidemia: tosse, grãos ardentes, que queimam”, diz uma testemunha indígena, e outro: “Muitos morreram com a pegajosa, compacta, dura doença de grãos”. Os índios morriam como moscas; seus organismos não opunham defesas contra doenças novas. E os que sobreviviam ficavam debilitados e inúteis. O antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro calcula que mais da metade da população aborígine da América, Austrália e ilhas oceânicas morreu logo no primeiro contato com os homens brancos.

De acordo com Meliá (1997) milhares de guaranis foram absorvidos pela mestiçagem biológica e social, entretanto outros foram reduzidos em missões franciscanas (desde 1580) e jesuítas (desde 1605). O antropólogo radicado no Paraguai Meliá (1997, p. 16) evidencia que, quando esses povos foram desintegrados como comunidades ao longo do século XIX: “[...] *Sus pobladores tornáranse miembros del nuevo Estado Paraguayo que los assimilaba y les imponía, uma vez más, outro processo de “reducción” hacia la condición de campesino pobre.*” O padre Guevara (1836, p. 9-10), apresenta a visão eurocêntrica acerca da forma de organização social dos Guaranis:

²⁸ Historicamente a origem da prestação obrigatória de serviços pelos indígenas provém desde as capitulações de Colombo. Em um processo denominado de “repartimentos”, onde as populações indígenas foram distribuídas aos colonos, quando da primeira invasão espanhola. Na singularidade paraguaia, a legislação espanhola que tratava especificamente da questão indígena estabeleceu duas espécies de prestação de serviços (nos termos semânticos da escravidão) tendo como base à “encomienda” que seria a “prestação de serviço pessoal” e a “Mita” que estava relacionada ao pagamento de tributos. Para o seu estudo é fundamental a consulta **Leys de Indias**. Ley I, Título I, libro III. V.edición. Madrid.1841. As principais obras historiográficas, essenciais à compreensão da **Encomienda**: CHAUNU, P. **A América e as Américas**. Rio de Janeiro: Cosmos, 1969. GADELHA, Regina Maria A. F. **As Missões do Itatim**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. ASTRAIN, Antonio. **Jesuítas, Guaranies y Encomenderos: Historia de La Compañía de Jesús em el Paraguay**. 2. ed. Assunción:CEPAG-FPMN,1996. CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. v. II. **Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1595-1760)**, 1952. v. III. **Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641)**, 1969. **Raposo Tavares e a Formação Territorial do Brasil**. Lisboa: Portugalia, 1966. **Manuscritos da Coleção de Angelis**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1952-1970.

Empezamos a dar una idea de estos brutos racionales por el plan de sus operaciones. Su gobierno era de los más infelices que pueden caer en la humana aprensión. Toda se reducía al cacique que hacía cabeza, y a algunas parcialidades de indios que le seguían. Por lo común, cuando decimos cacique que era cabeza y soberano, entendemos solamente un reyezuelo y señor de pocos vasallos: de treinta, ochenta, o cien familias que le siguen, y miran con acatamiento, y le pagan algún tributo, labrándole sus chacras y recogién-dole sus frutos. Antiguamente, cuando la tiranía no prescribía leyes a las conquistas, en las naciones más cultas del orbe las monarquías eran ceñidas, poco más o menos numerosas que las indianas del Nuevo Mundo.

Os invasores europeus substituíram essa forma “primitiva” de organização, estabelecendo uma forma “mais racional” fundamentada na violência, como mecanismo de conquista. A opressão colonial foi sentida desde que se instauraram os “repartimentos” dos índios para os “encomenderos” em 1556, esse processo provocou várias rebeliões contra os cristãos.

Figura 16



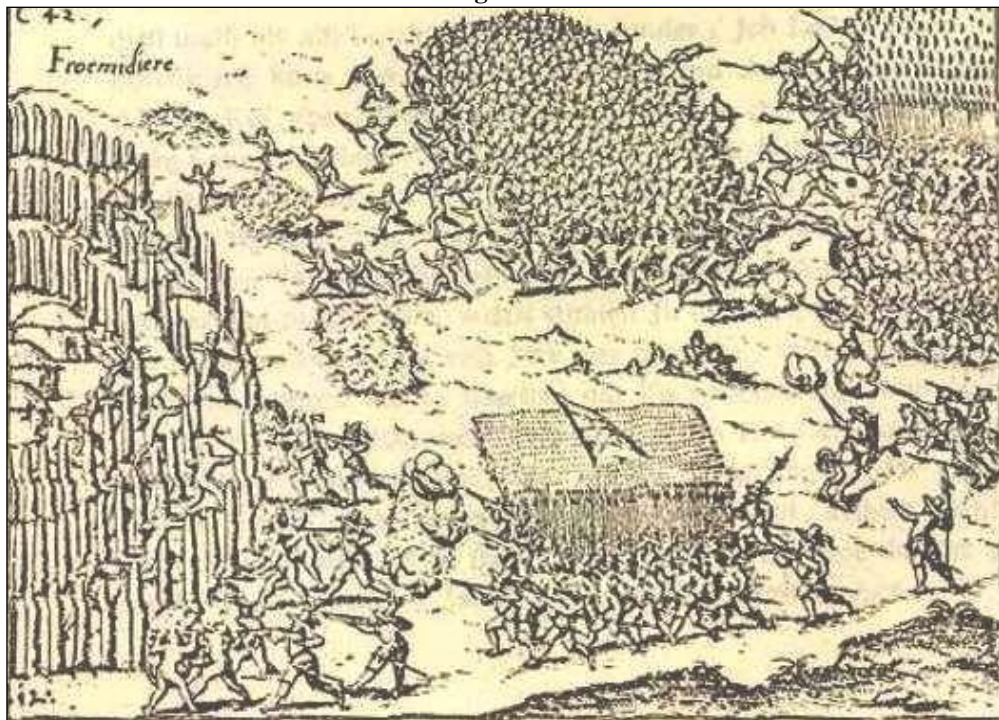
O soldado alemão Ulrich Schmidl esteve na região em 1535 na expedição de Pedro de Mendoza.
Fonte: <http://www.musicaparaguaya.org.py/profundo7.htm>

Os Guaranis não aceitaram passivamente o domínio e resistiram de diversas formas. Haubert (1990) esclarece que no período de 1537 a 1616 se registraram mais de vinte e cinco revoltas contra os conquistadores. De acordo com esse autor um traço característico deste momento foi o surgimento de “manifestações proféticas” contra a dominação. Ao serem subjugados pela brutal dominação, alguns grupos guaranis se apegaram as religiões de salvação parecida com a de muitos povos oprimidos. Haubert (1990) afirma que muitos caciques e xamãs, talvez inspirados em alguns elementos do culto católico começaram a realizar “cerimônias religiosas”, e se auto-intitularam de “messias”.

A pregação dos “messias” indígenas se apresentava com força renovada procurando recuperar a “felicidade ancestral” que fora usurpada pelos conquistadores. Os movimentos indígenas com características “proféticas” eram direcionados contra os estrangeiros; os chefes das rebeliões eram na maioria das vezes caciques e xamãs, ou seja, homens que foram os mais humilhados pela opressão cristã no período colonial.

Meliá (1997) destaca que as rebeliões arrancadas da tradição religiosa indígena, em que os índios ao se sentirem ameaçados manifestam-se através de gestos e palavras também religiosas.

Figura 17



Fac-símile da gravura de Schmidl, demonstrando a “racionalidade” da conquista, Edición Latina Levinus Hulsius, de 1599.

Fonte: http://www.bvp.org.py/biblio_htm/schmidl/schmid_p193b_ico.jpg

Na expressão de Haubert (1990) seria uma guerra de “Messias contra Messias”. O autor descreve que uma das revoltas mais significativas foi a de Oberá (1597). Os guaranis que seguiam o líder Oberá cantaram e dançaram sem parar durante vários dias. Haubert (1990) descreve que Oberá “desbatizava” os índios que haviam sido batizados pelos padres cristãos, e lhes conferiam novos nomes, conforme a tradição indígena. Várias revoltas com essas características foram realizadas contra a escravidão colonial e a opressão cristã. Meliá (1997) afirma que não resta nenhuma dúvida que o maior cataclismo que o guarani enfrentou

foi o da dominação, sob o jugo dos colonizadores, pois estes impuseram um sistema que lhes retiraram a liberdade.

O que se pode verificar a partir das análises é que a resistência Guarani se deu em diversos campos, na luta armada, em alianças ofensivas e defensivas. O Paraguai colonial também foi durante séculos a terra de eleição de “messias” e de “profetas indígenas”. Em nenhuma outra região se podem constatar tantos movimentos de libertação tendo como base a mística. Os movimentos de rebelião se multiplicaram desde o momento em que os conquistadores estabeleceram a sua dominação, e jogaram decisivamente no intuito de destruir a antiga forma de organização social da etnia guarani.

Figura 18



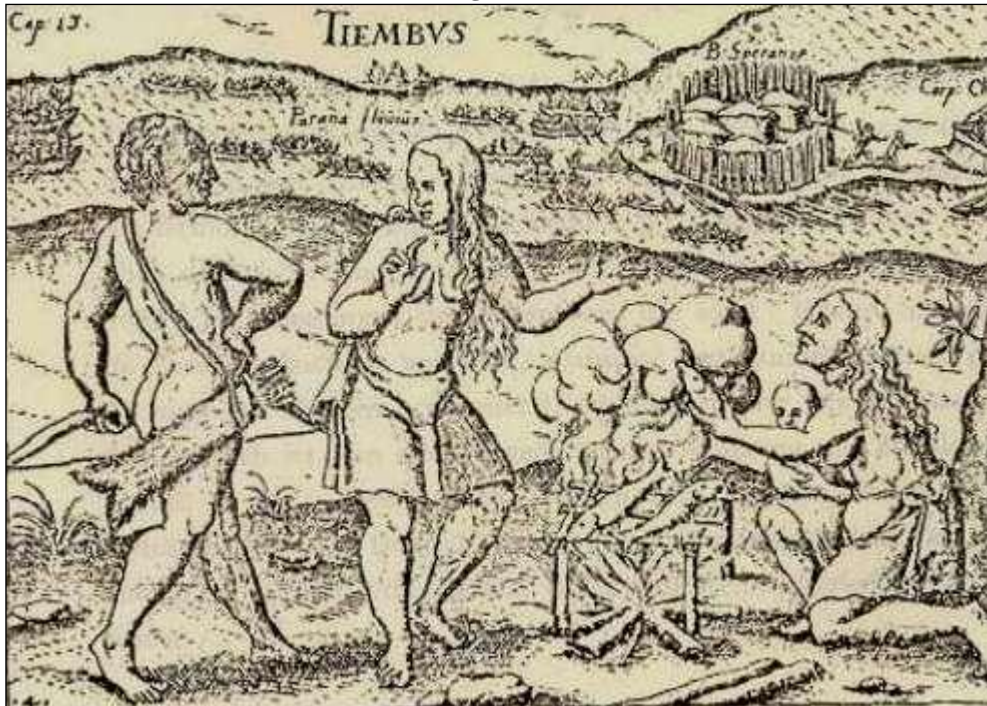
Mapa confeccionado por Joan Blaeu (1596-1673)
 Fonte: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.html>

Meliá (1997) afirma que tanto na área de dominação colonial propriamente dita, quanto nas áreas de missões (reduções), foi se processando gradual e firmemente a substituição da religião indígena pela religião cristã. Meliá não nega a autenticidade das conversões, nem a verdade de suas novas expressões rituais, tão pouco discute a profundidade

da vivência cristã, inclusive em suas manifestações místicas, entre os índios guaranis, nem a intensa religiosidade paraguaia.

Pois de acordo Meliá, estas são derivações que se separam da experiência religiosa do Guarani tribal, e que devem ser tratados especificamente como fenômeno de religiosidade popular. O traço característico e fundamental para a compreensão da cultura guarani, destacada por Meliá (1997), é a “palavra”, para o Guarani a “palavra” tem uma grande representação na sua visão de mundo, é este traço cultural que capacita o Guarani a qualquer diálogo. Na visão eurocêntrica esse traço da cultura Guarani foi interpretado como uma predisposição as questões espirituais, e que a “tolerância” religiosa estava mais voltada ao caráter “primitivo” dos indígenas.

Figura 19



Fac-símile da gravura de Schmidl, Issue Levinus Hulsius América, 1599.
 Fonte: http://www.bvp.org.py/biblio_htm/schmidl/schmid_p65b_ico.jpg

A preocupação ao desenvolver a análise tem por objetivo a melhor compreensão das relações sociais que se procedeu no Paraguai entre os guaranis e os “padres conquistadores”. O entendimento aprofundado dessas relações está entrelaçado na trama da instituição da sociedade paraguaia colonial, ao desvelar a importância da “palavra” para a cultura guarani revela aspectos significativos da formação social do Paraguai.

De acordo com Meliá (1997) para o Guarani a palavra é tudo. Tudo para eles é a palavra. Estas afirmações na visão eurocêntrica podem ser atribuídas a alguma influência da cultura ocidental, que tem sua matriz filosófica em Platão. Sem dúvida, a “palavra” é a expressão mais constante pelas quais os guaranis desvelam o seu modo de ser, que se manifesta através de seus mitos, de seus cantos e de seus ritos. A visão de mundo guarani tem a sua expressão máxima na palavra. Meliá (1997) alerta que não é fácil sistematizar tudo o que é palavra para um Guarani, devido às várias subculturas, cada qual com suas características particulares.

Meliá (1997) descreve que anterior a colonização a educação do Guarani era um ensino da palavra, pela palavra, porém o guarani não é educado para aprender e muito menos para memorizar textos, mas sim para ouvir a palavra que receberá do “alto”, e comumente através de sonhos. Logo, o Guarani procura a perfeição de seu ser no esmero de sua fala. A sua valorização em relação aos membros da sua comunidade, e até mesmo em relação à comunidade vizinha, vêm na medida pelo grau de “encanto”, pela quantidade de cantos e os modos de dizer que este possui. De acordo com Meliá (1997) na cultura Guarani a palavra original é caracterizada pela palavra que conta os mitos – palavra que significa a reciprocidade de saber dar esse grande dom que são as palavras. Logo, as palavras ritualizadas e as palavras profetizadas são formas de comunicação e intercâmbio de mensagens. Os primeiros europeus que chegaram nesta região não tinham essa compreensão acerca da cultura nativa. Essa constatação pode ser confirmada pela exposição do padre Guevara.

Se contrapondo a visão apresentada pelo antropólogo Bartomeu Meliá, o padre Guevara (1836, p. 18) apresenta a visão eurocêntrica acerca da cultura Guarani:

Este amor y esta afición de padres a hijos, tan expresivo como desreglado, precipita a los unos en permisiones indecorosas, y a los otros en osados atrevimientos. Los padres permiten a sus hijos toda libertad y soltura, y por no contristarlos con un buen consejo que refrene sus desórdenes, y con algún castigo que amortigüe los juveniles verdores, les dejan salir con todo, y llevan pacientemente que arrebatados del enojo pongan en ellos las manos, y descarguen sobre su rostro impías bofetadas. Lo singular y más admirable es que los padres no dan muestras de sentimiento, porque eso es, dicen tener poco cariño a nuestros hijos, y más importa ser amorosos con ellos, sufriendo los atrevimientos de sus primeros años, que mostrar desagrado de aquellas operaciones, que los habilitan para hacerse valientes con el enemigo.

A partir dessa visão os primeiros “padres colonizadores” procuraram combater ideologicamente a visão de mundo guarani, e na *práxis* cotidiana, condenaram aquilo que eles denominavam de “desvios” como: a poligamia, a antropofagia e até mesmo o hábito de tomar “tereré”.

Podemos verificar pela análise de Meliá (1997), com o objetivo de se contrapor a visão eurocêntrica apresentada pelo padre Guevara, que a cultura Guarani se fundamenta na oralidade, estava centrada em códigos sociais transmitidos por milhares de anos utilizando-se apenas da linguagem falada. Essa tradição se defrontou a partir do século XVI, com outra cultura, que tinha uma visão de mundo completamente diferente da guarani, como foi exposta de forma sucinta pelo padre Guevara.

Meliá (1997) esclarece que na cultura Guarani a sabedoria procede do desenvolvimento de sua palavra, e esta por sua vez, da propriedade e da intensidade de sua inspiração. O autor afirma que potencialmente todo guarani é “profeta e poeta”. Manifestada no plano ritual e no cerimonial, a religião se promulga, também, através de um discurso místico que em sua origem emerge o modo de ser Guarani.

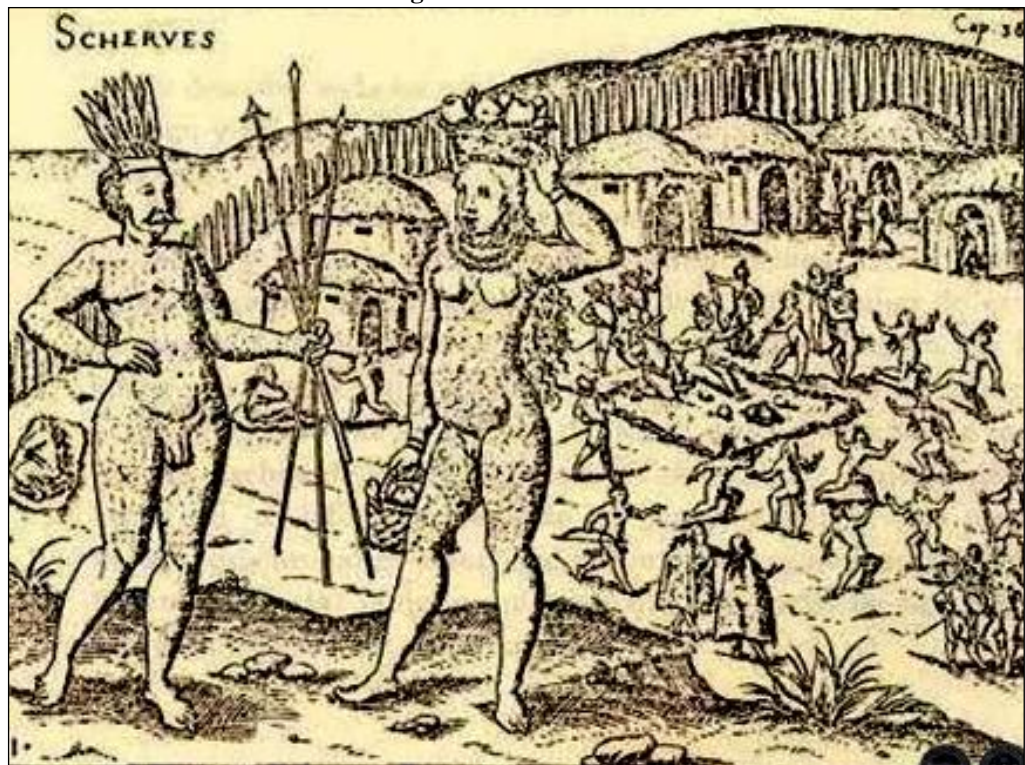
Portanto, na cultura ancestral guarani as relações sociais estavam entrelaçadas a essa cosmovisão, numa prática social da reciprocidade. A compreensão desta prática cultural, fundamentada na reciprocidade, entrelaçada à *práxis* do conquistador europeu em sua lógica mercantil e cristã, possibilitará desvelar a singularidade das relações sociais que foram estabelecidas no Paraguai Colonial.

Meliá e Temple (2004) esclarecem que na cultura guarani a reciprocidade é a matriz pela qual os homens se reconhecem como ser humano, e também o espaço social dentro do qual as ações e as coisas encontram seu valor. Por exemplo, ao dar uma espiga de milho para outra pessoa, dá-se a espiga de milho um valor: o objeto ofertado significa para o donatário a presença do doador. Para quem recebe a espiga de milho representa o nome e a fama da pessoa que ofertou. Logo, comer a espiga de milho é uma comunicação com o doador. É um laço social nascido entre os homens. E isso cria um valor simbólico ao objeto dado.

Esse processo foi teorizado por diversos antropólogos, que tem seu maior expoente em Marcel Mauss (1974), que o denominou de: o valor simbólico do “dom” ou dádiva. A reciprocidade dos “dons” desde o princípio se diferencia da troca, pelo valor simbólico que os acompanham. Meliá e Temple (2004) afirmam que nas sociedades tradicionais, e atualmente entre os camponeses do Paraguai, não só os “dons” têm valor simbólico, como também os meios que propiciam a produção do objeto ofertado, como por exemplo, a terra, que produz o milho, e permite que ele seja doado. Mauss (1974, P. 54) analisando as noções nativas de *mana* e de *hau*, conclui que “o que, no presente recebido e trocado, cria uma obrigação, é o fato de que a coisa recebida não é inerte”. Nesse sistema, “o doador tem uma ascendência sobre o beneficiário”. Mauss (1974, p. 56) esclarece que a

transferência cria uma conexão moral, político, econômica e religiosa, um “[...] vínculo de almas. Presentear alguma coisa a alguém é presentear alguma coisa de si”. Tanto a quantidade e a qualidade do que é trocado tem importância no estabelecimento da superioridade política e moral como também a iniciativa do oferecimento de uma primeira dádiva que irá estabelecer a relação. Mauss alerta que há algo de perigoso no ato de dar, há sempre o ameaça de não sermos aceitos. Nesta acepção a terra estaria dialeticamente entrelaçada ao processo do “dom”. Logo, pode se afirmar a partir da reflexão exposta que o laço social estabelecido abarca os produtos doados como também os meios utilizados em sua produção.

Figura 20



Una aldea de los carrios. Grabado de la edición del relato de U. Schmidel publicado en 1599.
 Fonte: http://www.casitodoargentina.com.ar/Literatura_argentina/periodo_colonial.htm

De acordo com Meliá e Temple (2004) essa relação é expressa pelo termo guarani de *Tekoa*. Os autores esclarecem que o *Tekoa* é antes de tudo o lugar onde se manifesta o *Teko* (o modo de ser guarani). Pode-se falar de uma interdependência do *Teko* e do *Tekoa*, já que o modo da reciprocidade se traduz na mediação com a natureza e que favorece o desenvolvimento da reciprocidade. Neste sentido sem *Tekoa* (o local onde o Guarani vive segundo o seu costume tradicional) não pode existir *Teko* (o modo de ser guarani). Nesta definição o *Tekoa* não é simplesmente o lugar de habitação da comunidade, é algo mais profundo, é também apropriação técnica da natureza pelo homem, que oferece

diferentes possibilidades de atualização nas diferentes formas de reciprocidade. Por exemplo, quem se encarrega de confeccionar o arco e a flecha tem que conhecer a técnica do artesanato, a pessoa que distribui a mandioca, tem que saber como é cultivada. Meliá e Temple (2004) afirmam que é por esta razão que o *Teko* depende do *Tekoa*. Quando *Tekoa* esta esgotada os guaranis vão buscar outras terras, uma terra virgem, uma “terra sem mal”.

Os elementos apresentados ajudam a nossa reflexão no sentido de descortinar a estreita ligação dos guaranis com a terra. O processo cultural da ligação do guarani com a terra e, conseqüentemente as constantes migrações provocaram nos “padres colonizadores” europeus uma visão preconceituosa, inclusive classificando de “vagabundos”. O padre Guevara (1836, p. 19, Grifo nosso) apresenta a visão europeia;

La segunda casta o generación era de gentes vagamundas, que se mantenían de la pesca y caza, mudando habitación cuando lo uno y lo otro escaseaba, por haberlo consumido. Éstos propiamente carecían en este mundo de domicilio permanente, porque el que tenían era portátil, y mudable a diligencias y esfuerzos de las mujeres, que son las transportadoras de las casas, y del ajuar doméstico de ollas, menaje de cocina, estacas y esteras de la casa. Como estas pobres tienen la incumbencia de conducir el equipaje doméstico, gozan en las transmigraciones el privilegio de arreglar las marchas, y medir las jornadas.

Meliá (1997) faz uma análise antropológica buscando desmistificar a visão eurocêntrica acerca da cultura Guarani, cuja mitologia explícita a profunda ligação com a terra. Os estudos arqueológicos indicam que os Guaranis são um povo cujo raio de ação abarca uma grande geografia, com migrações eventuais a regiões distantes, e com deslocamentos frequentes dentro de uma mesma região. Não são propriamente nômades, mas são colonos dinâmicos. Neste sentido, Meliá (2010) descreve que o guarani se refere à sua própria cultura, como sendo àquela que os identifica como povo, como um “*ñande reko*”, que significa “nosso modo de ser”, “nosso costume,” “nosso sistema” e “condição”, “nossa lei e hábito”. O autor esclarece que é claro que cada um desses diferentes povos coloca traços específicos em seu modo de ser: sua língua tem características próprias que a outra, de outro povo guarani, não tem. Ao escutar um índio *Mbyá* falar, distingue-se em seguida traços fonéticos que os diferenciam, por exemplo, de um *Paĩ* ou de um *Avá*. Para o antropólogo a diferença pode ser constatada em vários capôs: na sua cestaria, na sua cerâmica, em seus rituais religiosos, no lugar de culto, em seus instrumentos musicais, etc.

Para Meliá (2010) mesmo assim, é possível falar de um índio guarani genérico e uma cultura guarani. Ele é migrante, mas ao mesmo tempo é agricultor, vive em comunidades ou aldeias, sua organização social fundamental é a família extensa, governa-se mediante

assembleias – “*aty*” – pequenas ou grandes, reconhecem os líderes religiosos e/ou políticos, tem uma religião baseada na palavra inspirada “pelos de cima”, palavra que se faz sacramento também mediante o canto e a dança, e se rege por eventuais profecias, entre as quais a chamada busca da terra sem males teve preponderância. Entre os guarani é comum a prática do “caminhar”, definida, na língua guarani, como “*guata*”. Meliá (2010, p.6) esclarece que:

“Guata” é caminhar, andar, viajar ou passear, segundo o primeiro dicionário de 1639, “*Tesoro de la lengua guaraní*”, do jesuíta Antonio Ruiz de Montoya. Na realidade, o caminhar faz parte da vida do guarani, que são grandes caminhadores. Comecei a visitar e conviver com os guarani em 1969. Passávamos boa parte do dia caminhando por aquelas selvas sem fim. Percorríamos as armadilhas para ver se algum animalzinho havia caído nelas, buscávamos mel, cortávamos alguns palmitos, visitávamos os vizinhos, alguns muito longe, via as mulheres ir à roça buscar mandioca. Pelo caminho, era frequente tocar flauta. Toda a selva estava cheia de caminhos, de pessoas que se cruzam com os caminhos dos animais. Já não existem selvas agora caminhar pelos intermináveis campos de soja não tem graça nenhuma, além do perigo para a saúde que isso provoca. Os próprios produtores de soja vivem da soja, mas evitam viver na soja. O caminhar é provavelmente um hábito que rememora a migração. Mas se caminha também espiritualmente nos longos rituais. Entre os Pãi ou Kaiwá, por exemplo, o “*mborahéi puku*”, o “canto longo”, é uma marcha durante 13 ou mais céus para assim entrar na casa do Nosso Avô no fim. As longas estrofes, no estilo de salmos, eles as comparavam, quando me traduziam seu sentido, às marcas dos quilômetros de uma rodovia. O próprio “mito dos gêmeos”, mito das origens, é concebido como uma marcha através do mundo e da cultura, para chegar no fim à casa da Mãe, onde há grande abundância de alimentos e onde nos encontramos com o Pai mediante o ritual em que as maracas fazem escutar vozes do Alto.

Meliá (1997) destaca que os Guaranis ocupam terras com características ecológicas constantes; de fato, as terras mais aptas para o cultivo de mandioca, milho, batata, porongos e cabaças. As terras ocupadas pelos guaranis oferecem um horizonte ecológico bem definido, cujos limites dificilmente são quebrados. Por essas características pode se identificar uma “terra Guarani” e a práxis não desmente.

Os Guaranis escolheram para habitar regiões de clima úmido, com uma temperatura média de 18 a 28 graus, perto de rios e lagoas, em lugares que não excede aos 400 metros do nível do mar. Quando da invasão européia, os invasores encontraram os guaranis habitando bosques e selvas típicas da região subtropical. Evidentemente que no processo histórico estas características não foram inflexíveis e imutáveis. Meliá (1997) realça que a boa terra para o Guarani é tão real, porque se fundamenta não na natureza, mas sim, no “ato religioso” que é o seu princípio, e por esta razão a conserva. Meliá (2010, p.8) esclarece que:

Mas a ecologia guarani não é só natureza, nem se define pelo seu valor exclusivamente produtivo. Com uma expressão que lhe é muito característica, o guarani se refere ao seu território como “*tekoha*”. Pois bem, se o “*teko*” é o modo de

ser, o sistema, a cultura, a lei e os costumes, o “tekoha” é o lugar e o meio em que se dão as condições de possibilidade do modo de ser guarani. Com os próprios dirigentes guarani, é preciso dizer que sem “tekoha” não há “teko”. O “tekoha” ideal é um monte preservado e pouco perturbado, reservado para a caça, a pesca e a coleta de mel e frutas silvestres. Além disso, há manchas de terra especialmente férteis para nelas se fazer as roças e os cultivos. E, por fim, um lugar onde será levantada a grande casa comunal, com um grande pátio aberto, ao redor do qual crescem alguns pés de banana, de tartago, de algodão e de urucu. São esses espaços: monte, roça e aldeia, que dão a medida da boa terra guarani. (MELIÁ 2010, P.8)

Meliá (1997) afirma que as relações de produção eram internas e, tanto os territórios, como os recursos que continham eram apropriados de forma coletiva e comunitária. A produção agrícola era desenvolvida no sistema de “roça”, tanto a “coivara”, a semeadura e a colheita eram efetivadas em mutirão, denominado de *potyrõ ou minga*. Meliá (1997) destaca que “roçar” se designa também de *apotirõ*, que significa uma forma de colaboração entre vários homens, que se juntam para realizar um trabalho comum, essa era a forma habitual como os guaranis faziam suas roças.

A cooperação se dava primeiramente na família extensa e se expandia para toda a comunidade. O intercâmbio dos produtos era fundamentado no *jopoi*, na medida em que a pessoa necessitava, ela recebia. Na língua guarani *jopoi* significa reciprocidade, dar e receber ao mesmo tempo. Tanto as relações de produção como as de intercâmbio de produtos tinha um forte conteúdo cultural, esse processo se dava dentro de prescrições normativas ligadas a cosmovisão guarani, que se fundamentava no conceito de interdependência dos seres vivos. Antes de semear a terra, os guaranis invocavam os “seres sobrenaturais” protetores do cultivo recordando as condições físicas e sociais que se deve observar para ter uma boa colheita. Meliá (2010, p. 8) destaca que:

Com boa produção agrícola, pode-se ter abundante comida, e a possibilidade de fazer festa é muito maior. O fundamento da terra guarani acaba sendo, desse modo, a festa, onde se compartilha a alegre bebida da chicha – “kaw” –, e onde há uma festa guarani aí está, no fim das contas, o centro da terra e a terra boa e perfeita à qual se aspira. Para o guarani, há uma relação direta entre terra sem males e perfeição da pessoa. O caminho de uma leva à outra. E assim como a terra sem males é real e está neste mundo, a perfeição, que, em seu grau de excelência, inclui o não-morrer – que não é simplesmente a imortalidade –, também é real na terra. A terra sem males como terra nova e terra de festa, espaço de reciprocidade e de amor mútuo, produz também pessoas perfeitas, que não saberiam morrer.

Meliá (1997) destaca outro aspecto significativo da cultura Guarani, que seria a linguagem dos sonhos e visões. Ao desvelar essa particularidade possibilitará ao leitor, uma melhor compreensão de como vai se expressar à construção da *psique* do índio reduzido, em

síntese dialética com os dogmas e os ritos do cristianismo imposto pelos jesuítas colonizadores.

Meliá (1997) esclarece os índios da família tupi-guarani se guiam pelos sonhos, o conteúdo latente de sua psique emerge na prática social ritualizada. O xamã na sociedade Guarani representa o modelo ideal de pessoa, e tem nos sonhos sua principal atividade, e são guiados por eles. Os elementos evidenciados pela etnologia contemporânea – a palavra, o sonho e a religião – são algumas categorias antropológicas altamente pertinentes, quando se trata de analisar e compreender a produção social de uma determinada sociedade indígena.

Todos esses elementos da cultura guarani são transmitidos de geração em geração através de um processo educativo. Meliá (2008) explica que o processo educativo nas sociedades indígenas apresenta diferenças fundamentais, em relação à educação européia, muitas vezes a visão eurocêntrica chega a afirmar que nunca existiu uma educação indígena. Essa visão se manifestou historicamente para o europeu, porque os indígenas não tinham um processo educativo que se assemelhasse a educação do velho mundo.

Figura 21



Execução Ritual de Prisioneiro. Hans Staden, *Warhafting historia und beschreibung einer Landschafft der Wilden...*, Marburgo, 1557.

Fonte: <http://www.projetomemoria.art.br/PedroAlvaresCabral/links/antropofagia.htm>

Os europeus, por exemplo, consideravam os silvícolas com seus adornos e pinturas corporais, como estando desnudos. Do mesmo modo, afirmavam que os indígenas não tinham religião, porque estes não possuíam templos, nem imagens sagradas. Como se as danças rituais, os cantos sagrados e a música não fossem manifestações religiosas da etnia guarani. Na época colonial quando os “padres colonizadores” buscaram empreender o processo educativo, fundamentados nos princípios europeus, relatavam com certa amargura que os “índios não mudam”. Meliá (2008) busca esclarecer a controvérsia afirmando que o indígena (neste caso a etnia guarani) perpetua a sua visão de mundo, e a sua relação com os outros, através da sua religião. Isto com muita firmeza e força, que desafia qualquer explicação simplista.

Pelos delineamentos realizados e fundamentados nos em estudos de Fernandes (1949) e Meliá (2008), concluímos que havia uma similitude ente a educação dos tupinambás e dos guaranis. Podemos aferir que antes do contato com o europeu, três valores, entre outros, norteavam tanto a educação do tupinambá como a do guarani.

1. “o valor da tradição oral”, que era uma espécie de arquivo dos saberes da coletividade, capaz de orientar as ações e decisões dos indivíduos, em qualquer conjuntura;
2. “o valor da ação”, que levava os adultos a envolverem crianças e adolescentes em suas atividades, tornando o “aprender fazendo” a máxima basilar da forma educacional indígena;
3. “o valor do exemplo”, dado pelos adultos e, sobretudo, pelos anciões, cujo comportamento tinha de refletir o sentido modelar do legado dos antepassados e o conteúdo prático das tradições.

Naquela sociedade sem escola, onde não havia ocasiões sociais exclusivamente pedagógicas, a transmissão de saberes era feita no intercâmbio cotidiano, através de contatos pessoais e diretos. A aprendizagem se dava em todo momento e em qualquer lugar. Na divisão do trabalho, não havia um especialista – o docente. Posto que fosse sempre possível analisar algo em qualquer tipo de relação social, isso fazia de qualquer indivíduo um agente da educação do grupo, mantendo vivo o princípio de que “todos educam a todos”.

Mas embora um homem maduro pudesse aprender algo novo até envelhecer, cada agente social devia ser potencialmente capaz de tornar-se preceptor dos mais jovens ou dos menos experientes, como um “mestre da vida”, a quem caberia instruir a viver em determinadas ocasiões. Portanto, para os guaranis assim como para os tupinambás, o que

tipificava uma ação como educativa era a sua natureza e não a pessoa ou a entidade que a realizava.

Para os “colonizadores jesuítas”, as instituições e os embasamentos do incipiente sistema educacional europeu ou ocidental eram considerados “universais”. Ao não encontrarem similitudes dessas instituições nas sociedades indígenas, concluiu-se que tais coletividades eram carentes de práticas educativas consistentes e, portanto, de concepções pedagógicas que as norteassem. Para os “padres colonizadores”, não se tratava da oposição entre formas educacionais diferentes – a ocidental e as indígenas –, mas de um pretense sistema universal imposto sobre sociedades de maneira suposta sem nenhum sistema educacional. A desconsideração dos processos de aprendizagem e das concepções pedagógicas indígenas, neste caso guarani, prosseguiu nas reduções e nas escolas para os filhos dos índios, a cargo das “missões religiosas”. Os europeus buscaram várias explicações sobre essa temática, desde as explicações biológicas e raciais, até explicações naturalistas, chegando a conter uma anotação fundamentada numa ideologia racista.

Meliá (2008) afirma que a educação indígena é verdadeiramente outra, e deve ser entendida como um processo vital. O antropólogo revela que para o indígena a educação é um processo global. A cultura indígena é ensinada e aprendida em termos de “socialização integrante”. Isso quer revelar que a educação indígena não é feita por um profissional do ramo, nem mesmo realizada por uma coletividade abstrata e anônima. Os educadores indígenas são sujeitos reais, com instrumentos próprios na realização deste proceder, contam nesta empreitada com uma série de recursos bem definidos para educar aquele que vai se constituir em indivíduo de uma comunidade, com sua personalidade própria e elemento de um todo. Meliá (2008) afirma que a educação indígena é menos parcial que a nossa, o ensino é aplicado no sentido de satisfazer as necessidades fisiológicas, e também a criação de formas artísticas e religiosas. Na visão deste autor existem aspectos e fases na educação indígena que requerem mais tempo, esforço e dedicação. Tanto de quem ensina, como de quem aprende. Esse processo não é vago, nem confuso. A educação indígena é de interesse de toda comunidade. É um processo em que a cultura atua sobre os membros da sociedade, para criar pessoas e indivíduos que possam continuar a cultura.

Meliá (2008) esclarece que a educação indígena permite um alto grau de espontaneidade, que facilita a realização dos indivíduos dando uma margem de muita liberdade. Nesta direção apontada pelo autor, queremos destacar que entre os guaranis no

período analisado, a educação se convencionava em princípios que lhes eram próprios, dentre os quais podemos destacar:

1. Uma visão de sociedade que transcendia as relações entre os humanos e admitia diversos “seres” e “forças da natureza” com os quais estabeleciam relações de cooperação e intercâmbio a fim de adquirir e assegurar determinadas qualidades.
2. Os guaranis possuíam valores e procedimentos próprios de sociedades originalmente orais, com poucas desigualdades internas, articuladas pela obrigatoriedade da reciprocidade entre os grupos que as integravam.
3. Os guaranis possuíam noções próprias, culturalmente desenvolvidas acerca do conceito de pessoa humana, dos seus predicados, capacidades e atributos.
4. Na cultura guarani a formação das crianças e dos jovens era um processo integrado; apesar de inúmeras particularidades de um grupo em relação a outro. Porém, uma característica comum às sociedades indígenas é que cada experiência cognitiva e afetiva carrega múltiplos significados cosmológicos.

A preocupação em desvelar traços da cultura Guarani e a compreensão da composição por incorporação com a cultura do conquistador europeu, nos possibilitará fazer a síntese dialética dos aspectos objetivos e subjetivos que teceram a trama do tecido social das reduções jesuíticas da Província do Paraguai. E conseqüentemente apresentar a cisão que ocorreu dentro do mundo guarani. Na visão de Meliá (2010, p.8)

[...] não há dúvida de que foi com a entrada do sistema colonial que o mal irrompeu com força inusitada e formas inéditas. Pestes, escravidão, cativeiro e perseguições foram os quatro cavaleiros do apocalipse colonial. A história colonial é, para o guarani, uma progressão de males que parece não ter fim nem limite. O pior de todos os males coloniais será simplesmente negar a terra aos guarani. Ir aonde? Desaparecem as selvas e os montes, tudo se torna campo, e o campo é exigido pelo branco para as suas vacas. Toda a terra se torna mal. O “mba’e meguã” – a coisa ruim – cobre tudo.

Como podemos verificar no desenvolver deste trabalho, o modo de ser guarani se fundamentava em uma economia da reciprocidade, onde a produção e reprodução da vida material se baseavam na troca de produtos com valor de uso, essa relação estava abalizada, naquilo que o antropólogo Marcel Mauss (1974) conceituou como a economia do “dom”.

Meliá e Temple (2004) informam que se um por um lado, havia a reciprocidade positiva, entrelaçado a esta, dialeticamente, ocorria a reciprocidade negativa, que se materializava na vingança. Um dos exemplos mais significativos da reciprocidade negativa pode ser revelado na antropofagia.

Figura 22



Gravura de Hans Staden (1557)

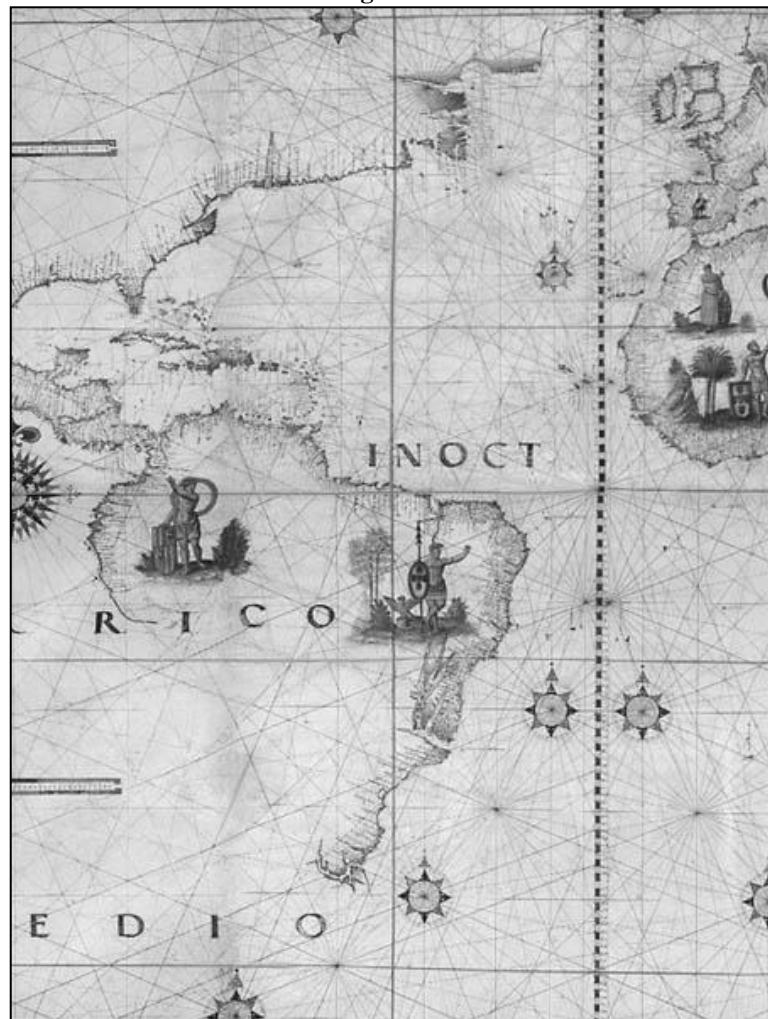
Fonte: http://www.etnohistoria.com.ar/htm/fotos/141b_staden_small.jpg

Logo, a reciprocidade “negativa” se caracterizava como o “dom da vingança”. Outro aspecto elucidativo era quando um membro de uma tribo era morto por elementos de outro grupo, era da alçada dos parentes do morto realizar a vingança. Fundamentada nessa visão de mundo, a cultura guarani se deparou com a cultura européia, baseada em uma economia cuja mercadoria tinha valor de uso e valor de troca. No decorrer da síntese por incorporação das duas culturas distintas, os guaranis constituíram um novo imaginário social e passaram a identificar as relações de troca mercantil a partir do prisma do “dom da vingança”. A aproximação em relação aos aspectos culturais, sociais e antropológicos da etnia Guarani objetiva demonstrar os impactos produzidos com o processo de implantação das novas formas econômicas, educacionais e de divisão do trabalho, que foram instituídas pelos “padres colonizadores”.

1.2 O PROCESSO INSTITUCIONALIZADO PELO ESTADO ESPANHOL PARA A OCUPAÇÃO TERRITORIAL

Gadelha (1980) afirma que a Província do Paraguai naquele período abrangia um território extenso, que pertence atualmente ao Brasil, Uruguai, Argentina e Bolívia. O Tratado de Tordesilhas fixava, para a Coroa Portuguesa, as terras situadas a apenas 370 léguas a oeste do arquipélago de Cabo Verde, mas devido à força portuguesa no mar, a linha imaginária deslocou-se para 370 léguas para o oeste e uma parte que é atualmente o Brasil deslizou para a metade portuguesa.

Figura 23



Buscas de indígenas / metais preciosos: feita pelos bandeirantes. Resultou do avanço para além dos limites impostos pelo Tratado de Tordesilhas. A área de jurisdição (formal) da Província do Paraguai, no período delimitado (1540 – 1767), abrangia limites territoriais mais extensos que os atuais. Fonte: http://purl.pt/162/1/brasil/iconografia/antecedentes/tratado_tordesilhas/index.html

Gadelha (1980) esclarece que naquele contexto histórico, o Paraguai possuía jurisdição sobre os atuais Estados brasileiros do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Sul de Mato

Grosso (atualmente Mato Grosso do Sul) e parte do Pantanal Mato-grossense, subindo a bacia do Amazonas. O padre José Guevara (1836) elucida que os colonizadores espanhóis Juan de Salazar y Espinosa e Gonzalo de Mendoza exploraram o Rio Paraguai e se detiveram num excelente ancoradouro, onde começaram a construir um forte, em 15 de agosto de 1537, data de Nossa Senhora de Santa Maria da Assunção. Ambos declararam que era um bom lugar de "amparo e conserto da conquista". Estava fundada a cidade de Assunção.

Figura 24



Mapa da América do Sul no Período Colonial. *A new map of South america shewing it's General Divisions, chief cities and Towns (1722?)*

Fonte: <http://acervo.bn.digital.bn.br/sophia/index.html>

Depois de 20 anos, a população já contava com aproximadamente 1.500 pessoas, a maioria índios. Os embarques de prata que vinham desde o Peru até a Europa passavam obrigatoriamente por Assunção. Esta se converteu então no núcleo de uma província espanhola que abarcou uma porção tão grande, que foi denominada de a “Província Gigante das Índias”.

O processo institucionalizado pelo Estado espanhol para a ocupação territorial e exploração econômica foi efetivado através de um conjunto de leis, e a práxis efetivada no Paraguai, e em toda América Latina para subjugar o indígena, foi caracterizado pelo uso da violência. Galeano (1983) exemplifica com o caso de Potosi (atualmente localizado na Bolívia) todo esse processo na América Latina, fundamentado na obra de Josiah Conder; o autor esclarece que em trezentos anos de exploração espanhola a rica montanha de Potosí queimou oito milhões de vidas.

Luís Capoche (1959) que era proprietário de minas e engenhos, nesta época em Potosi, descreve que os índios eram arrancados das comunidades agrícolas e empurrados, junto com suas mulheres e seus filhos, rumo às minas. De acordo com Capoche, de cada dez que iam aos altos páramos gelados, sete nunca regressavam. O autor citado descreve que os caminhos ficavam cobertos de corpos, tão apinhados que chegava a mudar a paisagem. Nas comunidades, os indígenas viam voltar muitas mulheres aflitas, sem maridos, e muitos filhos órfãos sem seus pais.

Figura 25



Os espanhóis canibais. Ilustrações feitas por Theodore de Bry e seus descendentes para as *Grands Voyages*, coleção de relatos sobre o “Novo Mundo” publicada entre o final do século XVI e início do XVII. *Theodore de Bry, Americae Pars VII*, Frankfurt, 1599. Fonte: <http://www.scielo.br/scielo>.

Capoche (1959) descreve que parecia que os indígenas sabiam que na mina esperavam “mortes e desastres”. Os espanhóis percorriam centenas de milhas em busca da

força de trabalho indígena. Muitos dos índios morriam pelo caminho, antes de chegar a Potosí. Pois eram terríveis condições de trabalho nas minas de prata.

Galeano (1983) expõe que diversos religiosos denunciaram o extermínio dos indígenas de Potosí. O frei Domingo de Santo Tomás denunciou ao Conselho das Índias, em 1550, logo do aparecimento da mina, que Potosí era uma “boca do inferno” que tragava índios aos milhares e milhares e que donos das minas tratavam os naturais “como a animais sem dono”.

Frei Rodrigo de Loayza (1889, P. 592-601) contestava a exploração com a afirmação: “estes pobres índios são como as sardinhas no mar”. O religioso fazia a seguinte comparação; assim como os outros peixes perseguem as sardinhas para delas fazerem presas e devorá-las, assim todos nestas terras perseguem os “miseráveis índios”. Galeano (1983) afirma que os caciques das comunidades tinham a obrigação de substituir os “mitayos” que iam morrendo por novos homens de 18 a 50 anos de idade. De acordo com o autor o curral de apartar, onde se adjudicavam os índios aos donos das minas e engenhos, era um gigantesco campo de paredes de pedra, que na década de 1980 servia para que os operários jogassem futebol; o cárcere dos “mitayos” era um disforme montão de ruínas, que atualmente pode ainda ser contemplado na entrada de Potosí.

Figura 26



Cerro de Potosí

Fonte: <http://www.globalresearch.ca/cerro-rico-potosi-the-mine-that-funded-an-empire/27137>

No Paraguai colonial o processo de ocupação das terras sob o controle do Estado espanhol era outorgado por Juan de Garay, “Tenente do Governador” e Capitão Geral de todas as Províncias do Rio da Plata, conjuntamente com o “Adelantado” Juan Torres de Vera, que exercia a função, de Governador e “Alguacil Maior”, de acordo com as “Capitulações” expedidas pelo Rei.

Neste sentido podemos elucidar que o processo de ocupação territorial estava sobre controle do Estado, como propriedade privada. Logo montaram toda uma superestrutura jurídica para gerir a empresa. O pequeno trecho do documento escrito por Garay (1836, p. 4) comprova essa afirmação:

[...] y al mí, por virtud de sus poderes reales, y el dicho Adelantado Juan de Torres de Vera me tiene dados para que, en nombre suyo y de Su Majestad, yo gobierne estas Provincias y haga en ellas las poblaciones que me pareciere ser convenientes para ensalzamiento de Nuestra Santa Fe Católica y para aumento de la Real Corona de Castilla y de León; y así como tal Teniente y Capitán General y Justicia Mayor, he sido recibido en todas las ciudades que están pobladas en esta dicha gobernación, así por mi persona como por mis poderes he sido recibido en ellas, y puestas las justicias de mi mano[...].

Nesta região, além do instrumento jurídico das capitulações, a práxis empregada foi o da violência, que foi uma argúcia de ocupação colonial, o domínio em relação aos silvícolas se efetivou a partir da grande vantagem tecnológica dos europeus. O jugo espanhol se materializou em um forte poder bélico (canhões, armas de fogo, cavalos, espadas, armaduras), em pouco tempo, os grupos indígenas foram dominados ou exterminados pelos conquistadores. O documento da época da conquista escrito por Juan de Garay descreve o processo de “repartimento” dos índios. No dia 28 de março 1582 ocorreu a “repartição” da população nativa, Garay (1836, p. 9-10, Grifo nosso):

[...] repartía, y repartí, todos los indios naturales que había en las Provincias de la ciudad de la Trinidad, a los pobladores y fundadores y conquistadores de la dicha ciudad, en alguna recompensa de los muchos gastos y trabajos que han tenido en la dicha población. El cual repartimiento hizo en presencia de mí, Pedro Fernández, Escribano nombrado para las cosas y negocios de la dicha ciudad de la Trinidad, en la forma siguiente: Primeramente, al Señor Adelantado Juan de Torres de Vera y Aragón, en los Caciques Francisco, Era an, Guaranís en las islas [...].

O pequeno povoado de Assunção, a duras penas, foi se constituindo na base de onde partiu a colonização. Os espanhóis se moveram para o norte, pelo Chaco, para fundar Santa Cruz (na atual Bolívia); para o leste, para ocupar o resto do Paraguai atual; e para o sul, ao longo do rio Paraná, para reconstruir Buenos Aires em 1580, que tinha sido abandonada por seus defensores em 1541.

Assunção acabou por se transformar no centro da província colonial espanhola, e também, uma das bases principais para as missões e povoamentos dos “padres colonizadores” jesuítas na América do Sul nos séculos XVII e XVIII. Chaunu (1969) informa que Buenos Aires fora fundada pela primeira vez em 1536, e posteriormente abandonada pelos seus habitantes em 1541, pois viviam sobre pressão dos diversos grupos indígenas.

A fundação de Santa Cruz de La Sierra (1561), de Santa Fé (1573), a refundação de Buenos Aires (1580) e a fundação de Corrientes (1588) marcaram o traçado de uma linha de comunicação em direção aos Andes (Potosi) e ao Peru (Cuzco). Nessas duas regiões estavam localizadas as grandes minas de prata e ouro na América Andina até aquele momento.

Figura 27



A primeira Buenos Aires. Gravura de Ulrico Schmidl

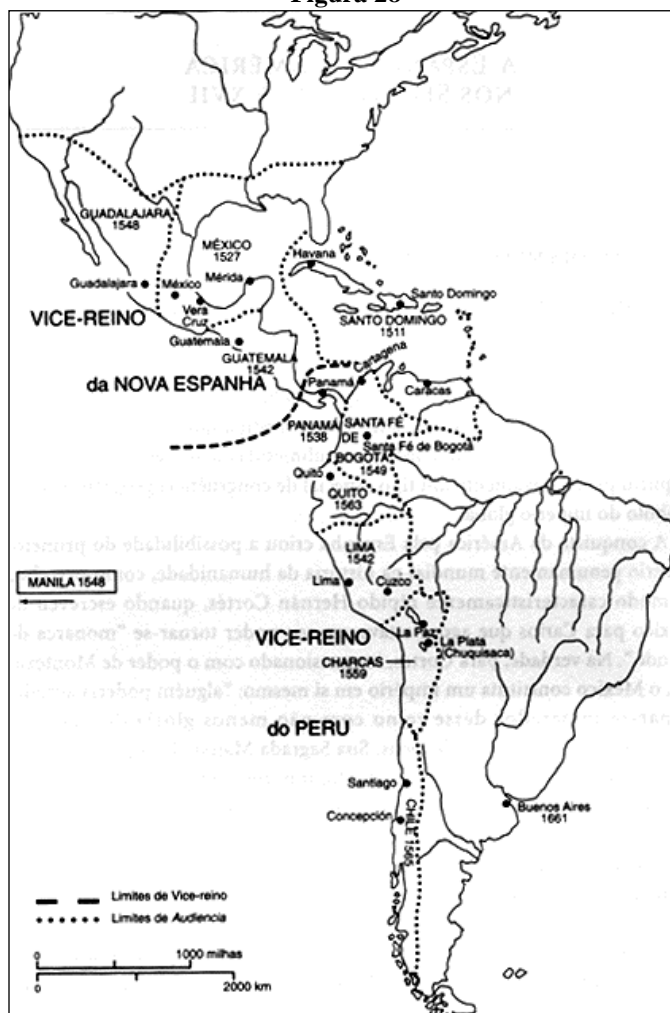
Fonte: <http://www.iaa.fadu.uba.ar/cau/>

O porto de Buenos Aires seria o ponto de partida, e o ponto de chegada dos invasores espanhóis. A colonização da América consolidou-se com o investimento do capital privado de empresários e banqueiros, e também, com o concurso de aventureiros que ansiavam por grandes lucros.

Sobre esse processo Galeano (1983) e Huberman (1985) revelam que uma única bolsa de pimenta valia, na Idade Média, mais do que a vida de um homem, mas o ouro e a prata eram as chaves que o renascimento empregava para abrir as portas do paraíso no céu e as portas do mercantilismo capitalista na terra. Galeano (1983) afirma que a epopéia dos espanhóis e portugueses na América combinou a propagação da fé cristã com a usurpação e o saqueio das riquezas nativas. O poder europeu estendia-se para abarcar o mundo. As

possibilidades de obtenção de riquezas de forma rápida abrasavam a cobiça dos capitães, dos cavaleiros fidalgos e dos soldados em trapos, lançados à conquista. Mas, principalmente dos espetaculares despojos de guerra, acreditava na glória, “o sol dos mortos”, e na chave para alcançá-la, que Cortez (1986) assim definia que aos ousados “ajuda a fortuna”.

Figura 28



Divisão administrativa e principais núcleos populacionais da América do Sul no século XVII.

Fonte: Bethell (1999, p. 284)

O próprio Cortez havia hipotecado todos seus bens pessoais para equipar a expedição ao México. Salvo algumas exceções como as expedições de Colombo, Dávila, Magalhães, as empreitadas de conquista eram raramente custeadas pelo Estado, mas pela iniciativa privada, seja pelos próprios conquistadores, por empresários ou banqueiros que financiavam o empreendimento.

O Moderno Estado Espanhol emerge naquele contexto histórico constituindo-se em representante dos interesses da “iniciativa privada”, seja o negócio de qualquer fração da sociedade: a realza, o clero, os banqueiros. Os primeiros conquistadores vieram para o

Paraguai em busca de ouro e da prata. Não encontraram os metais preciosos em quantidade significativa na região da província, como afirma o padre José Guevara (1836, p. 4): “No abunda en minerales de oro y plata, aunque al principio tuvo fama de rica y presunciones de opulenta. Hanse descubierto estos últimos años algunas vetas de oro, pero tan escasas, y el oro es de quilates tan bajos, que más empobrecen a sus dueños que enriquecen los ingenios”.

O padre Guevara esclarece que as riquezas mais abundantes eram a pastagem, e o solo propício para agricultura. Também, a criação de muares que tinham grande utilidade no transporte de mercadorias para as regiões mineiras do Alto Peru.

Por não existir metais preciosos na região em abundância, a base econômica que se instalou na província do Paraguai teve em seu centro a exploração de outros recursos naturais. A segunda riqueza a ser dividida foi terra, já que a primeira foi a força de trabalho dos nativos. Garay ortogou a divisão das terras (1836, p. 3):

Otrosí, señalo para el Señor Adelantado Juan de Torres de Vera el valle de Corpus Christi, que por otro nombre se llama el río de Luján, la tierra firme de dicho valle, hacia la parte de Santa Fe otro pedazo de tierra, y ha de tener por el riachuelo, arriba de la tierra firme, 3000 varas de frente, y por el riachuelo abajo por los anegadizos, hasta frontera de las casas de los guaraní, y ha de ir confrontando con el riachuelo, y por la tierra adentro correr hacia el río de las Canoas, y para donde estuviere dado otra suerte, hacia la parte de los anegadizos, luego por el riachuelo arriba, 3000 varas de frente, al capitán Alonso de Vera. Luego, Juan Ruíz, otras 3000 varas de frente. Luego, Juan Rodríguez, otras 3000 varas de frente [...].

No primeiro momento da ocupação, os espanhóis criaram as condições de apoderar-se da terra, evidentemente as terras mais próximas dos povoados com portos, como Assunção e Buenos Aires. A ocupação dos territórios indígenas foi obtida através da força. Acerca deste processo Scallenberger (2010) afirma que algumas regiões, neste caso o Guairá, antes da unificação das coroas de Espanha e Portugal (1580-1640), não teve importância estratégica para os interesses coloniais, pois os portugueses estavam mais voltados para a exploração das riquezas naturais e da agroindústria açucareira, abastecida, sobretudo, com a força de trabalho dos escravos negros.

Para Scallenberger (2010) o Guairá representou uma fronteira de expansão do núcleo colonial de Assunção, para a fixação de povoamento, e, a partir das primeiras incursões aventou-se uma possibilidade de estabelecimento de rota terrestre para o Atlântico. Com a unificação das Coroas, os problemas do envolvimento da Espanha na “Guerra dos Trinta Anos” (1618-1648), as relações da coroa espanhola com as colônias foram sensivelmente afetadas. De acordo com o autor, o juramento de Felipe II de manter certa autonomia administrativa foi desconsiderado a partir da ascensão de Felipe III (1598) ao poder, que

promoveu a centralização administrativa. Porém, o abastecimento das colônias, notadamente com a força de trabalho escravo, não respondeu à sangria tributária e de riquezas em espécie que saíam da América ibérica. Nesta acepção a posse da força de trabalho indígena cumpria papel estratégico na exploração econômica da região platina.

Figura 29



Gravura de Chaillot mostrando índios sendo escravizados por portugueses.

Fonte: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.html>

A região do Guairá era um manancial a ser explorado. Pois, para atentar a riqueza da terra havia a necessidade premente de força de trabalho, já que os conquistadores eram diminutos. Por habitar na província do Paraguai grande população de nativos, de diversas etnias, e favorecidos por um conjunto de “leis” como a “encomienda” e a “mita”, os invasores espanhóis passaram a explorar as riquezas da terra e a força de trabalho indígena.

Fundamentando a exploração econômica na produção de produtos primários, com pouco valor agregado. O núcleo da produção agrícola que se instalou para a exploração do trabalho dos indígenas era intitulado “Casona”, que inicialmente mantinha a subsistência do colonizador e posteriormente começou a produzir excedentes, que era comercializado no mercado local e regional. No Paraguai se desenvolveu uma pequena, porém eficiente, produção de açúcar e aguardente, e desabrochava também uva de boa qualidade para a extração de vinho, que atendia ao mercado regional como a cidade de Buenos Aires. Porém, o alicerce de sustentação da economia era a criação de animais (gado bovino, ovinos, muare) e a extração da erva-mate, além dessa incipiente produção agrícola.

A circulação das mercadorias produzidas na região era pouco expressiva no mercado mundial, pois a província do Paraguai estava afastada dos grandes mercados consumidores europeus e asiáticos.

Schallenger (2010) esclarece que se buscou um intercâmbio comercial entre as autoridades colonial portuguesa e espanhola. De acordo com o autor, nas colônias buscaram estreitar relações comerciais e de parceria entre as diferentes regiões objetivando dinamizar a economia local. As relações se converteram, não raras vezes, em práticas de contrabando. Vale a pena ressaltar que os interesses econômicos se entrelaçavam aos interesses políticos e religiosos, e desta combinação, se articularam forças econômicas e sociais internas que passaram a ter influência decisiva sobre o futuro da América colonial.

A incipiente produção paraguaia atendia precariamente o mercado local e regional. No âmbito regional o mercado mais significativo era o Vice-Reino do Peru, na região havia um mercado florescente, com a produção de ouro e prata. A cidade de Potosí, situada na Bolívia (atual), era um grande mercado para a circulação de mercadorias, com a intensa produção de prata. Galeano (1983) e Capoche (1959) descrevem a circulação de riquezas nestes confins, fazendo alusão aos comentários da época, que no auge da cidade de Potosí até as ferraduras dos cavalos eram de prata. Como também eram de prata os altares das igrejas e as asas dos “querubins” nas procissões. De acordo com relato dos autores, em 1658 para a celebração do *Corpus Christi*, as ruas da cidade foram desimpedidas, da matriz, até a igreja de Recoletos, e foram totalmente cobertas com barras de prata.

Os autores afirmam que em Potosí a prata levantou templos, palácios, mosteiros e cassinos, foi motivo de tragédia e de festa, derramou sangue e vinho, incendiou a cobiça e gerou desperdício e aventura. Neste sentido a espada e a cruz marchavam juntas na conquista e na espoliação colonial. Galeano (1983, p. 32) assevera que: “Para arrancar a prata da América, encontravam-se em Potosí os capitães e ascetas, toureiros e apóstolos, soldados e frades.” A prata após ser convertida em bolas e lingotes alimentava substancialmente o desenvolvimento econômico da Europa. O autor esclarece que quando Pizarro tornou-se dono de Cuzco surgiu na Europa um bordão para expressar a riqueza: “vale um Potosí”, era o elogio máximo às pessoas ou as coisas.

Galeano (1983, p. 32) afirma que Potosí nesse período era considerada a “[...] veia jugular do vice-reinado, manancial da prata da América, Potosí contava com 120 mil habitantes, segundo o censo de 1573”. De acordo com o autor, após 28 anos da fundação da

os recursos naturais da região. A erva-mate natural na região possibilitou a exploração e um novo sistema de relações criado pelos espanhóis a “encomienda” e a “mita”.

Figura 31



Erva-Mate. Autor: Candido Portinari.

Fonte: <http://www.brasil.gov.br/galeriadearte/itau-sa-investimentos-itaui-sao-paulo-sp/erva-mate>

Inicialmente os espanhóis estavam autorizados a se valer do trabalho dos indígenas, mediante a introdução destes na fé cristã e nas práticas culturais europeias, mas isto acabou se tornando uma forma de exploração em regime de escravidão da força de trabalho, que havia em grande número.

A partir das relações econômicas, fundamentadas na produção de mercadorias, com pouco valor agregado. Favorecidos pela descoberta de ouro e prata na região do Alto Peru, os conquistadores espanhóis criaram um mercado regional incipiente, com o cultivo e comercialização de mercadorias como: erva-mate, vinho, trigo, aguardente, cevada, algodão, etc. A região se constituiu em um ponto estratégico para a circulação de mercadorias com a fundação do Porto de Buenos Aires. Mercadorias “legais” ou contrabandeadas, sendo, portanto, um entreposto proeminente no processo de produção, circulação e de consumo no cone-sul da América Latina.

Benitez (1981) informa que os primeiros jesuítas que chegaram ao Paraguai em 1588 vieram do Brasil, a pedido do Bispo Alonso de Guerra. Eram os seguintes padres

tomaram posse das terras doadas pelo Estado Espanhol em 20 de julho de 1595 na presença do Alcaide Ordinário e do Escrivão da Vila.

Benitez (1981) assevera que em 1604 foi criada a Província Jesuítica do Paraguai e desde então cresceu a influência dos missionários no Paraguai. O padre Guevara (1836, p. 172) descreve o processo de implementação da ação jesuítica no Paraguai, e quais eram suas principais atribuições: “La conversión de los gentiles hizo muy señalada la época del año siguiente, que lo fue también de su muerte, dando los jesuitas principio a la conversión del guayrá, paraná y guaycurús. Habíanse tentado varios medios, y el de las armas no produjo el efecto deseado”.

A estratégia da catequese foi adotada, pois a tática das armas, em muitos casos, havia afugentado os indígenas para o interior da selva dificultando a “preação”, como revela Guevara (1836, p. 172) “Sobre eso la Real Majestad tenía expedida una cédula, en que ordenaba a Hernando Arias que procurara efectuar la pacificación de los indios por medio de la predicación, y no por el estrago y ruido de las armas”. Logo era mais racional uma aproximação de forma sutil, para essa “missão” buscaram os especialistas.

Fato assim descrito por Guevara (1836, p. 172)

Efectivamente, el gobernador Hernando Arias y el ilustrísimo Lizárraga, suplicaron al padre Provincial Diego Torres que señalara misioneros para Guayra; y como en el padre Provincial ardía el celo de las almas, luego puso los ojos en los padres José Cataldino y Simón Malzeta, italianos de nación, y escogidos para la conversión del gentilismo guayreño.

Porém, mesmo com todo esse cabedal prático e teórico, a ação dos padres colonizadores no Paraguai não foi fácil. Três fatores dificultavam a atuação dos primeiros jesuítas no Paraguai, primeiramente a dificuldade de locomoção pelo extenso território, a segunda era o desconhecimento da língua indígena e o terceiro aspecto era a instituição da “encomienda”.

Schallenberger (2010) afirma que o estabelecimento das encomendas, e com elas conseqüentemente, a instituição do serviço pessoal, foi suscitando uma deterioração progressiva nas relações de parceria, na medida em que a reciprocidade se tornou desfavorável aos povos indígenas. O autor enfatiza que a crescente necessidade dos colonos terem índios tributários para a manutenção das vilas e para abastecer os cofres do reino, com os impostos pagos para a Coroa.

Para cumprir esses desígnios foi se absorvendo um contingente sempre maior de braços indígenas para a exploração das riquezas naturais e para as atividades agropastoris,

tirando-os do seu tradicional modo de vida. No primeiro momento não havia ainda se estabelecido o confronto entre os “colonizadores religiosos” e os “encomenderos”. Em Assunção a elite local tratava com respeito os padres e rapidamente já lhes havia edificado uma casa, um colégio e uma bela igreja.

Figura 33



O Paraguai no mapa de Caroli Allard (ano de 1684).

Fonte: <http://htmlimg1.scribdassets.com/5tj2zhgx8gu60z1/images/4-95bf4e51f0.jpg>

A missão jesuíta no Paraguai, na visão dos colonos, no primeiro momento parecia estar de acordo com os seus interesses. Com os inicianos usando sua influência para apaziguar os índios das vizinhanças, seguindo o modelo das missões peruanas, isto é, de pleno acordo com a lógica do mundo colonial. De acordo com Astrain (1996) a fundação da província jesuítica do Paraguai foi negociada pelo Padre Diego de Torres, em Madri e Roma, missão atribuída pela congregação provincial do Peru através do padre visitador Esteban Paez. A negociação ocorria desde o princípio do ano de 1602.

A proposta foi levada para o preposto geral da Companhia de Jesus Cláudio Aquaviva que decidiu dividir a Província do Peru, formando ao norte e ao sul duas vice – províncias. A primeira foi denominada de Novo Reino de Granada (atual Colômbia) com a qual se juntaria o colégio de Quito, e a segunda foi intitulada de Santa Cruz de La Sierra (atual Bolívia) por se localizar mais ao sul da província do Peru.

O Preposto Geral da Companhia de Jesus concedeu ao Padre Torres a disponibilidade para levar consigo para o Peru, trinta e cinco missionários, que foram recrutados das províncias da Itália e da Espanha; posteriormente estendeu este número para quarenta e cinco. Portanto, a fundação da Província Jesuítica do Paraguai como consequência da cisão da Província do Peru compreendia mais ou menos os territórios atuais da Argentina, do Uruguai, do Paraguai, do Rio Grande do Sul (Brasil), da Bolívia oriental e inicialmente o Chile.

Vale a pena ressaltar que a divisão das províncias elencadas diz respeito à organização interna da Companhia de Jesus, não estando vinculadas as divisões administrativas do Estado Espanhol.

Gadelha (1984) afirma que em 1607 o provincial da Companhia de Jesus no Paraguai Diego Torres regressou do Peru, trazendo consigo doze missionários. Em 1608 se reuniu no Chile a primeira congregação provincial, que discutiu as diretrizes básicas de ação a ser adotada pela Companhia na província. A retórica jesuítica desde o primeiro momento definia claramente os seus objetivos: a conquista do território da província, catequizar os índios e “salvar suas almas”. Gadelha (1984, p. 193) esclarece que: “Não menos prejudicial à obra da conversão dos índios, era a instituição da ‘encomienda’ e do serviço pessoal”.

A maioria das obras consagrada aos jesuítas do Paraguai diz respeito às missões Guaranis, situadas na atual República do Paraguai, e também na Província Argentina de Misiones (que em 1620 havia se tornado a Província do Rio da Plata²⁹) e na região meridional do Brasil. Naquele contexto houve uma mudança administrativa estabelecido pelo Estado espanhol, com a criação da Província do Rio da Plata, que fora desmembrada da Província do Paraguai no ano de 1620.

Na província do Paraguai, nos arredores dos centros populacionais coloniais, os indígenas após um século invasão de seus territórios estavam completamente subjugados. Se no primeiro momento houve uma feroz resistência, neste período era domínio, que se dava sob vários aspectos. O regime da “encomienda” dizimou milhares de indígenas no trabalho

²⁹ Guevara afirma que naquele contexto houve a criação da Província do Rio da Plata, que fora desmembrada da Província do Paraguai no ano de 1620. Guevara descreve a constituição os limites geográficos da Provincia del Río de la Plata “[...] ocupa un terreno dilatadísimo; conviene a saber, desde el Paraná hasta su derramamiento en el Océano, y desde aquí siguiendo la ribera del mar brasílico, hasta la Cananea, y por la costa magallánica, hasta el Estrecho de su denominación. Cuanto se extiende largamente el terreno que ocupa, tanto es limitado. En cuanto a las ciudades que están bajo de su gobierno, Santa Fe de Vera, San Juan de Vera o Siete Corrientes, las Misiones sobre el Paraná, y el Uruguay, con algunos pagos y presidios, son todo el distrito de su jurisdicción”. (GUEVARA, 1836, p. 3)

das lavouras, na extração da erva-mate e na criação de gado. O padre Guevara (1838, p. 176) descreve o serviço pessoal:

Era el servicio personal, para explicarlo de una vez, una opresión tiránica, que compelió a los indios con sus mujeres, hijos e hijas a trabajar de noche y día en utilidad de los encomenderos; era una libertad esclava; libertad en el nombre, y esclava en la substancia, en los efectos y en la realidad; era un disfraz de servidumbre, que empobrecía la pobreza de los indios, y enriquecía los tesoros de los encomenderos; era un dogal, que a fuerza de increíbles vejaciones y trabajos excesivos, sofocaba los espíritus de los indios, y privaba a millares de la vida; era un tocar alarma, para que se rebelasen con la opresión, y sacudido el yugo de Cristo, sacudiesen también él del español, como lo ejecutaron en Chile los araucanos; en Tucumán los calchaquís, pulares y diaguitas; en el Paraguay, los guaycurús, paranás y guaraní, y en el Río de la Plata, los frentones, querandís y otros muchos.

Os indígenas “encomendados” tinham uma vida miserável, recebendo um tratamento tirânico, provocando conseqüentemente a destruição de suas famílias, a fome e os maus tratos eram inflexíveis. As fugas dos índios sob o regime da “encomienda” eram constantes e a redução da média de vida era a expressão prática dos primeiros cem anos de dominação espanhola.

Os autóctones buscavam refúgio nas florestas, no interior da província, em lugares inacessíveis e distantes dos brancos, e continuavam sendo perseguidos pelos espanhóis, e pelas bandeiras paulistas. A institucionalização da “encomienda” fez da província do Paraguai um campo de caça ao índio. Não obstante, decorridos quase quinhentos anos desse processo podemos com clareza afirmar que o refúgio nas florestas foi a estratégia correta adotada pelos ameríndios. Esses grupos de diversas etnias conseguiram escapar ao genocídio que foi a invasão européia. Muitos dos grupos indígenas atuais são remanescentes dos que se refugiaram no interior das florestas.

Simard (2004) esclarece que a violência está na origem da relação colonial, seja pelas armas, quanto pelo constrangimento, foi pela desestruturação dos quadros sociais existentes que a potência espanhola pode se instalar. Mais que a colaboração das elites cacicais, foi o seu enfraquecimento no princípio, e, posteriormente, sua inserção na máquina administrativa e nos mecanismos econômicos, que permitiram ao sistema manter-se e reproduzir-se. As “elites cacicais” podem ser definidas como aquele grupo de lideranças indígenas que se aliaram (alianças através do casamento, alianças defensivas) ou que foram cooptadas pelos invasores, sendo-lhes subservientes no decorrer da colonização. Nesse processo de agregação no primeiro momento as lideranças indígenas foram combatidas, desmoralizadas em suas crenças, posteriormente cooptadas.

O processo de evangelização e a colonização do imaginário foram as mediações incumbidas à igreja. Havia a necessidade da justificação ideológica na exploração do novo mundo.

Figura 34



Llegada de los jesuitas a América.

Fonte: <http://historiadelaeducacionargentinaa.blogspot.com.br/2010/04/llegada-de-los-jesuitas-america.html>

Galeano (1983) afirma que no velho mundo não faltavam justificativas ideológicas nesse sentido. A sangria do Novo Mundo convertia-se num ato de caridade ou uma razão de fé. Junto com a culpa nasceu um sistema de álibis para as consciências culpáveis. Transformavam-se os índios em “bestas de carga”, porque resistiam a um peso maior do que o que suportava o débil lombo da lhama, e de passagem comprovava-se que, na realidade, os índios eram “bestas de carga”. Galeano (1983, p. 52) narra que:

O vice-rei do México considerava que não havia melhor remédio que o trabalho nas minas para curar “a maldade natural” dos indígenas. Juan Ginés de Sepúlveda, o humanista, sustentava que os índios mereciam o trato que recebiam porque seus pecados e idolatrias constituíam uma ofensa a Deus. O conde de Buffon afirmava que não se registrava nos índios, animais frígidos e débeis, “nenhuma atividade da

alma”. O abade De Paw inventava uma América onde os índios degenerados eram como cachorros que não sabiam latir, vacas incomestíveis e camelos impotentes. A América de Voltaire, habitada por índios preguiçosos e estúpidos, tinha porcos com umbigos nas costas e leões carecas e covardes. Bacon, De Maistre, Montesquieu, Hume e Bodin negaram-se a reconhecer como semelhantes os “homens degradados” no Novo Mundo. Hegel falou da impotência física e espiritual da América e disse que os índios tinham perecido ao sopro da Europa. (GALEANO 1983, P. 52)

Dentre as missões atribuídas às ordens religiosas estavam: conter a revolta armada dos nativos buscando pacificar pela catequese, o controle dos ritos de passagem pela obrigação do batismo, do casamento e dos funerais religiosos, a luta contra a poligamia, a imposição de novos valores morais, a integração social das camadas mais “humildes”. Essas foram algumas das missões imputadas às ordens religiosas no processo de ocidentalização da América Latina. Podemos vislumbrar nesse procedimento a gênese da política integracionista, que atualmente ainda prospera na relação entre índios e não-índios em toda América Latina.

É difícil falar da Igreja de maneira uniforme, abstraindo a diversidade de atitudes, das políticas e das estratégias das ordens religiosas encarregadas da cristianização. Os jesuítas pela experiência acumulada durante longos anos de atuação em várias partes do mundo, aliada a boa formação intelectual de alguns de seus membros e a constante troca de informação com outros colégios. Desenvolveu seu empreendimento com uma configuração singular a realidade social, histórica e cultural do Paraguai. Partindo da *práxis*, comprovaram que o grande entrave para o seu empreendimento – catequese, educação e a instituição dos códigos sociais do mundo ocidental – estava relacionada com a “encomienda”.

As análises da conjuntura política do Paraguai eram repassadas ao Preposto Geral da Companhia em Roma, que levava as informações ao Rei da Espanha. Havia duas indagações entre as autoridades.

1. Como fazer a província do Paraguai produzir lucros para a Coroa?
2. Como converter em “cristãos” e tornar “civilizados” os indígenas?

O Estado espanhol buscava de toda maneira defender os seus interesses estratégicos, pois a colonização do continente americano se inscreve num processo globalizado e de integração de populações que, até aquele momento, haviam vivido isoladas do velho mundo.

Paradoxalmente, no “Novo Mundo” o Estado espanhol se utilizou de uma instituição arcaica, o tributo, facilitando a “integração” econômica dos índios. Essa forma de imposto era diferente de todas as outras taxas, pois era cobrada sobre uma categoria da população singularizada por suas origens. Bernard (2004, p. 168) esclarece que a justificação era claramente exposta pela legislação: “Porque é coisa justa que os índios, que estariam

pacificados e reduzidos à nossa obediência e vassalidade nos sirvam e nos devam tributos, a nós enquanto suseranos, como o fazem todos os súditos vassalos”. Era também de interesse do Estado espanhol que os indígenas pagassem seus tributos, a Coroa sentia a diminuição da arrecadação de impostos, pois a exploração da “encomienda” e a “mita” haviam dizimado uma grande quantidade de silvícolas.

Os desequilíbrios entre a taxação dos tributos e o declínio populacional permaneceram durante toda época colonial, apesar de alguns esforços de recomposição dos encargos fiscais. Bernard (2004, p. 168) especifica que “[...] o índio tributário era um adulto entre dezoito e cinquenta anos de idade, sendo que os caciques e suas famílias eram isentos de tributos”.

Figura 35



Os espanhóis se utilizavam do trabalho escravo indígena a partir de dois sistemas, a mita e a encomienda. Em ambos os casos partia-se da premissa de que o colonizador iria civilizar e cuidar dos indígenas e que, por esse motivo, tinha o direito de utilizar a sua força de trabalho em pagamento pelo seu esforço.

Fonte: <http://www.planetaeducacao.com.br>

Galeano (1983, p. 52) afirma que: “A mita era uma máquina de triturar índios. O emprego do mercúrio para a extração de prata por amálgama envenenava tanto ou mais do que os gases tóxicos do ventre da terra. Fazia cair o cabelo, os dentes e provocava tremores incontrolláveis”. O mesmo autor esclarece que os indígenas contaminados por esse processo de extração mineral eram denominados de “azogados”, que após a contaminação não podiam mais trabalhar e se arrastavam pedindo esmolas pelas ruas. Galeano (1983, p. 52) descreve

que: “Seis mil e quinhentas fogueiras ardiam na noite sobre as ladeiras da montanha, e nelas se trabalhava a prata, valendo-se do vento que o ‘glorioso Santo Agostinho’ mandava do céu”. O autor explica que por causa da fumaça dos fornos não havia pastos nem plantações num raio de seis léguas ao redor de Potosí, e as emanações não eram menos implacáveis com os corpos dos homens.

A partir desta realidade emerge na metrópole outras indagações: como desenvolver economicamente o cone-sul da América Latina e fazer com que esta se torne lucrativa? Quais medidas o Estado Espanhol deveria tomar para que os indígenas tivessem condição de pagar seus tributos?

Diante desse quadro, a articulação jesuítica junto ao Rei da Espanha passou a fazer sentido, pois entrelaçava os interesses da Companhia de Jesus e do Estado Espanhol. Os jesuítas possuíam grande credibilidade, pois os seus empreendimentos em diversas partes do mundo eram extremamente lucrativos.

Parece numa primeira aproximação que o segredo é muito simples: a província do Paraguai precisava ser lucrativa. Logo, a Companhia de Jesus começou a montar a sua estrutura. De acordo com Gadelha (1980, p. 94) “[...] dispunha neste período a Província Jesuítica do Paraguai de cinquenta e sete membros, entre sacerdotes e irmãos. Este pessoal foi repartido pelas casas e missões que a Companhia dispunha. Foram assim distribuídos: treze sacerdotes no Chile, sete em Tucuman e nove no Paraguai”. Neste contexto já estavam em funcionamento os colégios de Santiago (Chile) e o de Assunção (Paraguai), possuindo a Companhia de Jesus outras duas residências em Santiago de Tucuman e em Córdoba, as duas últimas cidades pertencentes à governação do Tucuman.

Outra ação estratégica da Companhia foi a construção de uma casa em Buenos Aires. A cidade por ser uma região portuária, era a porta de entrada de missionários e de mercadorias que vinham do Brasil e da Europa.

A construção de uma casa jesuíta em Buenos Aires desvenda a perfeita consciência, por parte da Companhia, de assegurar uma base sólida no campo material para o desenvolvimento de sua empresa. Seep revela que (1980 p. 67): “[...] no dia 17 de janeiro, dia de Santo Antônio entramos a toda à vela em Buenos Aires. Nossos navios estavam carregados com pelo menos, doze milhões de toda espécie de mercadorias, como ferro, cobre, linho e, até madeira”. Buenos Aires era um importante entreposto comercial, o ponto de partida e de chegada utilizado pelos padres em sua relação com a Europa.

Gadelha (1980, p. 195) afirma que “[...] era por Buenos Aires que se enviavam navios com os seus procuradores, e recebiam mercadorias e auxílios da Europa”. Seep (1980) comprova que a casa de Buenos Aires seria o ponto de apoio ao conjunto das missões do Paraguai.

Figura 36



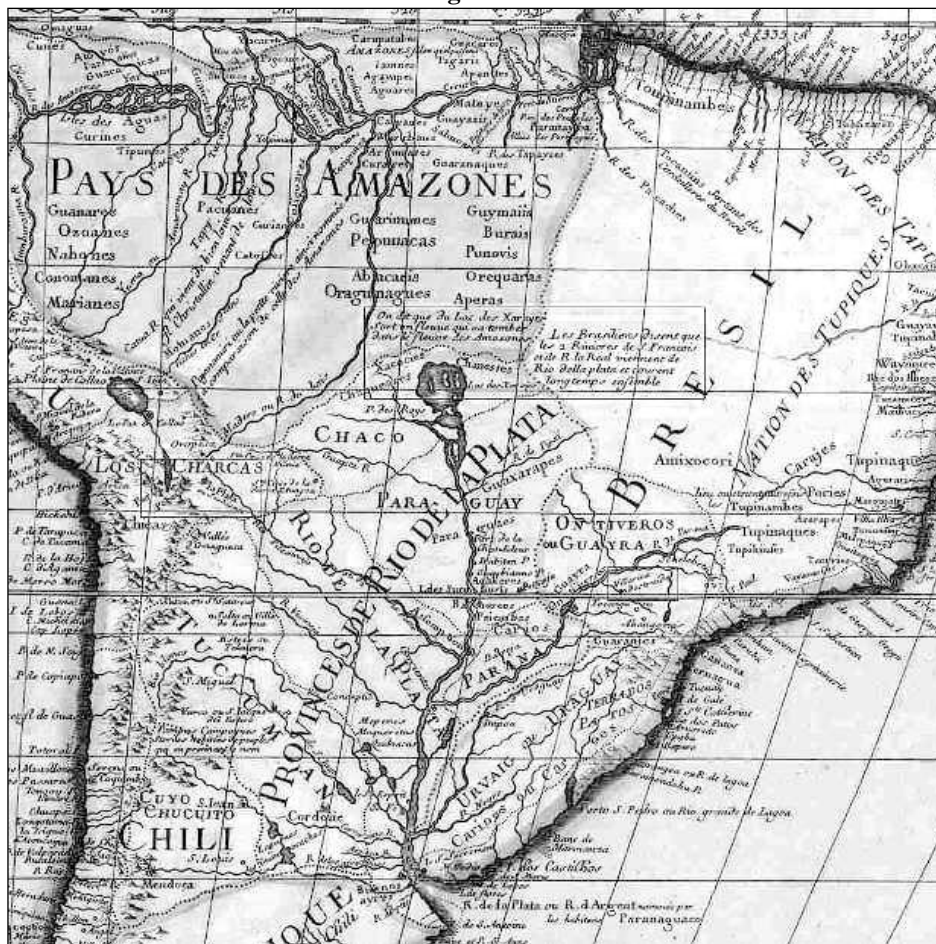
Puntas de Santa Maria Del Buen Aire. Provável lugar de fundação de Buenos Aires por Don Pedro de Mendonza em 1536.

Fonte: <http://www.iaa.fadu.uba.ar/cau/>

A Companhia de Jesus se tornou um fator importante na vida econômica da cidade. Os jesuítas organizaram as suas estruturas e partiram para a ação, atuando em duas frentes. A primeira frente de atuação seria a consolidação e a ampliação da base material. E na segunda, a constituição de uma superestrutura jurídica, política e educacional no sentido de legitimar a sua visão de mundo. A *práxis* dos inicianos possibilitou o desenvolvimento do empreendimento econômico e a inserção social da Ordem religiosa em terras paraguaias. O primeiro movimento político foi o de colocar em pauta o fim da “encomienda”. Pois, era incongruente aos preceitos mercantis a não existência de consumidores, devido à miséria e a pobreza que assolava a maioria da população do Paraguai colonial. A elite local que no primeiro momento via com bons olhos e apoiava a ação inaciana pelo seu aspecto “civilizador” de vestir os índios, ensiná-los o catecismo, introduzi-los ao canto gregoriano e

na música, ensinando-lhes os valores da cultura ocidental. No segundo momento, prontamente se voltaram contra os jesuítas, pois no centro da política empreendida por eles estava o fim da “encomienda”, e a luta pelo monopólio da exploração da força de trabalho indígena.

Figura 37



Detalhe de George de l'Isle, *L'Amérique Meridionale*, ca. 1700.
 Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal. Biblioteca Nacional Digital, RJ.

Os colonos perceberam que os jesuítas tinham um projeto próprio que rivalizava com os seus interesses. Logo, jesuítas e Guaranis se uniram para fazer frente aos “encomenderos”, a partir deste momento se acirraram as contradições entre estes grupos, que culminaram em quase dois séculos de profundo antagonismo.

Schallenger (2010, p. 9) esclarece a incompatibilidade entre a posição dos jesuítas e dos encomendeiros afirmando que “[...] os conflitos de poder entre os atores sociais da dominação indígena no Guairá tiveram nos acordos entre o governador do Paraguai e os colonos um forte impacto reativo sobre o comportamento dos jesuítas”. O autor esclarece que os colonos procuram valer-se do conjunto de aparatos político institucionais para legitimar a sua dominação em relação ao índio, notadamente no que se refere a sua disposição para o

trabalho. Passaram a acusar os jesuítas de estarem dispondo os caciques e seus índios contra as ordens reais, fazendo-os descumprir com a “mita”. Nesse embate Schallenger (2010 p. 9) afirma que “[...] o próprio governador informa em seu relato que os padres da Companhia boicotavam a presença do Estado espanhol no Guairá e não haviam atendido a sua requisição de reforço de sete canoas e cinquenta índios”. Podemos com esse relato desvelar que o jogo político pelo controle da força de trabalho indígena na região do Guairá, colocou em lados opostos os interesses dos “padres colonizadores” e dos “encomendados”.

Figura 38



"Negociantes Contando Índios". Autor: Van de Velden
Fonte: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.html>

Para Schallenger (2010) a relação próxima estabelecida pelos colonos “encomendados” com as autoridades coloniais colocou os missionários numa situação de desvalorização, fazendo com que assumissem uma postura de resistência.

No início, os “encomendados” haviam apoiado a idéia de reduzir os índios em missões e “pueblos”, pois isso lhes facilitaria a obtenção da força de trabalho necessária para as suas atividades econômicas. Para o Estado Espanhol era preciso criar um instrumento estratégico na cobrança dos tributos, pois com o declínio demográfico o Estado perdia receitas. A tática utilizada pelo Estado espanhol para recompor as receitas foi o modelo do “índio reduzido”. De acordo com Quevedo (2000) o modelo adotado foi as reduções, que seria a concentração de índios em pequenos povoados para convertê-los à fé católica reformada, conforme estipulado pelo Concílio de Trento (1545-1563). As reduções eram, portanto, povoados exclusivamente de indígenas, principalmente da etnia Guarani, com igrejas, residência de índios. Os jesuítas no primeiro momento impuseram ao

empreendimento um caráter itinerante, devido às hostilidades de encomenderos e bandeirantes.

Figura 39



Detalhe de Eman Bowen. *A new accurate map divided into Captainships.*

Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

Foi nesse contexto da exploração da terra e da luta pelo controle da força de trabalho indígena, que o padre Diego de Torres Bollo fundou em 1607, a província jesuítica do Paraguai. Ação fora articulada conjuntamente com governador da província do Paraguai Hernandarias de Saavedra, na busca pela “conquista espiritual” e material dos Guaranis. As reduções emergem como uma produção dialética, que marcam a síntese por incorporação de duas visões distintas de mundo: a sociedade tribal e a modernidade. A partir dessas considerações, torna-se evidente a necessidade de redirecionar a discussão que Haubert (1990) Seep (1980) Astrain (1986) apresentam sobre o processo de catequese. Esses autores em suas obras apresentam o caráter “heróico” dos padres da Companhia de Jesus. Realçando que os padres se embrenhavam sozinhos pelas matas subtropicais da América espanhola e sem nenhum outro propósito além de “salvar as almas” dos “selvagens”.

Haubert (1990) afirma que em 1610 pouco ao sul de Assunção, hoje capital do Paraguai, dois jesuítas despojados de tudo conseguem reunir algumas centenas de “selvagens” guaranis numa aldeia missionária. Haubert (1990, p. 21) completa a sua apologia: “Os polemistas católicos concordam em que tendo encontrado nas florestas americanas almas

ainda virgens de toda a escória da civilização, os jesuítas puderam, apenas pela virtude dos Evangelhos, fazer dos guaranis ‘os mais puros’ e felizes dos homens”.

Haubert (1990) apresenta o plano de reduzir os índios como um projeto aleatório, executado pela boa vontade de alguns jesuítas. Porém, o autor citado esquece-se de mencionar que a concepção de reduzir os indígenas era uma estratégia do Estado Espanhol, em aliança com a Companhia de Jesus. O projeto contava com o apoio das autoridades locais na figura do governador Hernandarias e do provincial da Companhia de Jesus no Paraguai Diego de Torres. Era do entendimento geral que caberia aos jesuítas apaziguar os indígenas e reduzi-los, assegurando assim, força de trabalho para os colonos e tributo para o Estado Espanhol.

Figura 40



A captura de indígenas para serem vendidos como escravos. Fotos: cenas do filme "A Missão" (The Mission, ING 1986) Direção: Roland Joffé.

Fonte: http://viamaradehistoriaecanto.blogspot.com.br/2010_04_01_archive.html.

Em princípio a Companhia de Jesus incorporou o papel de “civilizador,” e por um curto período de tempo conseguiu conciliar os interesses das diversas frações da classe dominante local. O processo de instalação das reduções gerou as contradições entre os “jesuítas colonizadores” e os “encomenderos”, que vai se materializar em dois projetos distintos na configuração, mas similares no cerne da questão:

- O projeto dos “encomenderos” que lutariam com todas as armas para manter os seus privilégios na exploração da força de trabalho indígena sobre a sua hegemonia.
- E o plano dos “jesuítas colonizadores” de reduzir os índios.

A planificação inaciana se efetivou através de uma forte articulação política, e se materializou na conquista do monopólio sobre as aldeias reduzidas.

Os “jesuítas colonizadores” através de leis específicas garantiram a isenção por dez anos de pagamentos de impostos; que era cobrado pelo trabalho pessoal, consequentemente conquistou a hegemonia do corpo e da alma dos indígenas sob sua tutela.

Neste processo comprovamos que eram duas as vertentes que se rivalizavam pelo monopólio da força de trabalho indígena. As concepções se distinguiam na forma, mas a essência era a mesma.

A carta magna expedida pelo Rei da Espanha foi fundamental para a estratégia jesuítica. O fato se deu em 1610. Logo, o projeto dos jesuítas avança com o apoio da Coroa espanhola, bastava agora reduzir os índios, convertê-los ao cristianismo. Os indígenas também se beneficiaram do processo, ficando isentos do pagamento do tributo. A *Carta Magna* representava uma derrota no campo político aos “encomenderos”, passando o monopólio da força de trabalho indígena para outras mãos. A estratégia estava amadurecida há algum tempo, o provincial das missões jesuítas no Paraguai Diego de Torres, já havia abolido o serviço pessoal nos Colégios e nas propriedades jesuíticas, e as medidas haviam sido ordenadas pelo preposto geral da Companhia Cláudio Aquaviva.

Fica evidente que desde a sua fundação a Companhia de Jesus usava de seu prestígio político junto aos reis e ao papa, buscando obter vantagens para sua ação econômica, catequética e missionária. Na singularidade Paraguaia não foi diferente. Os jesuítas ao decodificar o processo de mudança profunda nas relações sociais provocadas pelo procedimento de acumulação primitiva. Com o desenvolvimento das forças produtivas, buscaram se integrar nesta ação, incorporando em suas práticas os novos códigos sociais que emergem em instituições jurídicas, que davam “legalidade” aos seus atos. Um exemplo elucidativo da nova configuração estatal se revela nas *Leis das Índias*³⁰ e na *Carta Régia*.

³⁰ Leis das Índias é a legislação promulgada pelos monarcas espanhóis para regular a vida social, política e econômica entre os colonizadores da parte americana da Monarquia Hispânica. Após a chegada dos primeiros conquistadores a América, a Coroa espanhola manda que se observem as chamadas Leis de Burgos, sancionadas o 27 de janeiro de 1512, que surgem pela preocupação da Coroa pelo constantes maltratos aos indígenas, de acordo com os relatórios dos padres dominicanos. As Leis de Índias constituem uma recompilação das diferentes normas legais vigentes nos reinos das Índias, realizada durante o reinado de Carlos II. Basicamente

A mesma dificuldade, no entanto, se encontrava o vice-rei em obrigar os desocupados e mendigos brancos a trabalhar. No ano de 1606, o Vice-Reino do Peru sob forte influência dos jesuítas, esteve a ponto de abolir o serviço pessoal, porém por uma fatalidade o Vice-Rei faleceu, e o seu sucessor, o Marquês de Montesclaro, agiria com cautela e em 1608 não demonstrou intenção de abolir o serviço pessoal. A lei existia, porém a conjuntura política e econômica inviabilizava a sua execução. Foi neste contexto desfavorável à proposta de abolição do serviço pessoal que o provincial da Companhia de Jesus Diego de Torres decidiu colocar em prática a *Carta Régia* que abolia o serviço pessoal nos colégios e nas propriedades da Companhia. Logo, todas as informações colhidas tendem a reforçar a influência da Companhia que buscava articular junto à metrópole a imposição do fim do serviço pessoal. E buscar uma saída negociada para o conflito instalado entre os “encomenderos” e os “jesuítas colonizadores”.

A perspectiva dos jesuítas e do Estado Espanhol era a transformação do indígena escravo em trabalhador assalariado. A retórica oficial era que o Estado Espanhol estava extremamente preocupado com a destruição dos povos nativos.

A Companhia de Jesus através de seus representantes aproveitou a vinda do visitador Francisco de Alfaro e impôs a sua presença. O padre Guevara (1838, p. 174-175) descreve a atuação de Alfaro, e deixa explícita o discurso oficial “contra a destruição dos povos nativos:”

Tal fue el que trajo el año de 1611, el doctor don Francisco Alfaro, oidor de la Real Audiencia de Chuquisaca, persona, benemérita y de conocidos talentos para el empleo. Pero antes que registre la historia de sus operaciones, y el fomento que tuvo en nuestro Gobernador, será bien tomar de atrás la carrera, y referir los pasos que sobre el asunto se habían dado para desterrar el servicio personal de los indios; punto que pide larga relación; pero ceñida en pocos términos, es en sustancia como sigue. Con el descubrimiento de las Indias empezó el uso y abuso de los naturales, privándoles, a título de conquista, de la amada libertad que Dios y la naturaleza les había concedido, no menos a ellos, que a los que pretendían hacerse dueños y señores.

Naquela oportunidade os inacianos acompanharam o visitador quando inspecionava as governações e manifestaram a posição política da Companhia acerca da “encomienda”. A ordem jesuíta se colocou em oposição ao ex-governador da Província do Paraguai Hernandarias de Saavedra, que possuía grande prestígio na província. O visitador

estas eram as Leis de Burgos, as Leis Novas e as Ordens de Alfaro. Foram promulgadas mediante real cédula o 18 de maio de 1680, e seu texto resume os princípios políticos, religiosos, sociais e econômicos que inspiraram a ação de governo da monarquia espanhola. As disposições jurídicas estão ordenadas em 9 livros, que contêm ao redor de 6.400 leis. Ver mais sobre esse tema em: CHAUNU, P. **A América e as Américas**. Rio de Janeiro: Cosmos, 1969.

Alfaro atendeu a posição da Companhia de Jesus, apresentando discordâncias apenas pontuais. Como por exemplo, em relação ao montante de tributo que os “encomenderos” deveriam receber dos índios.

Destaque-se que já na metade do século XVI os tributos na América Espanhola, passaram a ser exigido em dinheiro, e para obter a moeda os tributários foram obrigados a trabalhar mediante um salário, nas minas, nas oficinas têxteis ou nos diversos campos de ofícios. Nas áreas mineiras da Nova Espanha e do Peru o trabalho assalariado e a agricultura de mercado tornaram-se uma circunscrição permanente do sistema econômico. O modelo aplicado na Nova Espanha e no Peru era o mesmo que espanhóis buscavam implementar na província do Paraguai.

Guevara (1838, p. 177) esclarece os principais pontos da posição de Francisco de Alfaro neste processo:

Era el licenciado don Francisco Alfaro ministro integérrimo, de méritos adquiridos con la inflexible rectitud de sus operaciones; celoso protector de los indios, cuyos agravios había vindicado en Panamá y Chuquisaca, en el empleo de Oidor de los dos tribunales. No era fácil hallar sujeto más adecuado para el intento; juicio reposado y penetrativo de las materias; sumo desinterés y limpieza de manos, que no se mancharon con el lodo de regalos, ni polvorearon los donativos; inflexibilidad y rectitud, con pecho de bronce para rebatir los golpes de la sinrazón, y de los que ciegos atropellan a los que pretenden encaminarlos, expedito en los negocios, no demorando la decisión de las causas sino cuanto pedía el fondo de las materias. El empleo de visitador, con que vino a las provincias de Paraguay, Río de la Plata y Tucumán, era ocupación de muchos años para otros; pero él lo concluyó con feliz acierto dentro del año de 1611.

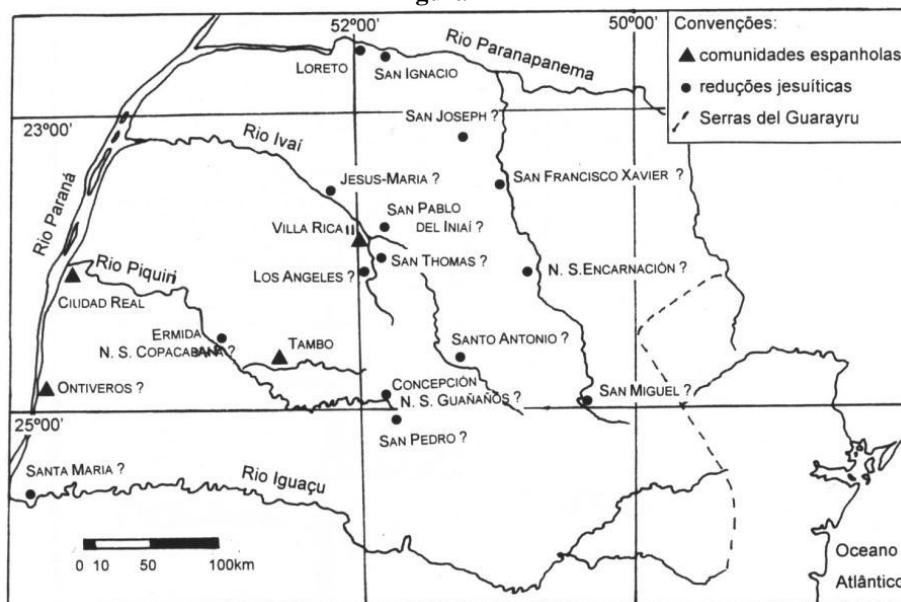
Os colonos leigos do Paraguai acusaram, e com razão, que a Companhia de Jesus era a mentora das ordenanças de Alfaro. Os “encomenderos” se sentindo prejudicados apelaram para a *Audiência de Charcas*³¹ e enviaram procuradores ao Rei da Espanha. Nestas manifestações os “encomenderos” receberam o apoio do governador Hernandarias de Saavedra em defesa da manutenção da “encomienda”.

Schallenger (2010) descreve a luta estabelecida entre as diversas frações da sociedade colonial, desvelando os antagonismos e as contradições dessa ação na região do Guairá. O autor enfatiza que as relações entre os governantes e os governados haviam chegado um ponto crítico, onde a preservação dos povos nativos do Guairá para o sistema

³¹ Audiência e Chancelaria Real da Prata dos Charcas, conhecida simplesmente como Audiência de Charcas, era o mais alto tribunal da Coroa Espanhola na zona conhecida como Alto Peru (hoje Bolívia). Até 1776, foi parte do Vice-reino do Peru, logo foi parte do Vice-Reino do Rio da Prata. O vice-rei do Peru a anexou a seu vice-reino em 1810. Teve sua sede na cidade de La Plata, chamada também *Chuquisaca* ou *Charcas* (Sucre desde 1839). Desde a criação da Intendência de Chuquisaca em 1782, o presidente da Real Audiência era também o governador intendente da mesma. Ver mais acerca desse tema em: CHAUNU, P. **A América e as Américas**. Rio de Janeiro: Cosmos, 1969.

colonial, sob a unificação das coroas³², se tornou cada vez mais inviável. O conflito de poder entre as autoridades coloniais, colonos e missionários representava, de certa maneira, uma dupla desconstrução da autoridade.

Figura 41



Mapa de localização da *Província del Guairá*, com as comunidades espanholas e missões jesuíticas do final do século XVI/ início do século XVII.

Fonte: Parellada (1997)

Schallenger (2010) enfatiza que nesse processo histórico os jesuítas destituíram o Estado do poder, não acatando as ordens dos seus prepostos, e as autoridades e colonos esvaziaram a autoridade moral dos padres da Companhia de Jesus, deitando-lhes desconfiança e descaso. A feição desencontrada de interesses descaracterizou os projetos de fixação da colonização e de redução dos índios em povoados cristãos para “civilizá-los” e, diante do abalo dos ideais que alimentavam os móveis da conquista, contribuiu para a perda progressiva do controle territorial sobre o Guairá. Iniciou-se então na Província do Paraguai uma dura perseguição contra os jesuítas, que foram obrigados a fugir de Assunção, por aproximadamente três meses, até que os ânimos se acalmassem, regressaram amparados por Hernandarias. As ordenanças foram apoiadas pelo Bispo de Tucuman, pelo governador do Chile e de Tucuman e pelos franciscanos e jesuítas.

As ordenanças marcaram profundamente o antagonismo entre os espanhóis locais (colonos) e a Companhia de Jesus, que permeará durante os séculos XVII e XVIII. Essa luta

³² União Ibérica ou União das Monarquias Ibéricas, o período que vai de 1580 a 1640, quando Portugal e suas colônias passaram para o domínio da Espanha.

histórica culminará com a expulsão dos jesuítas da Província do Paraguai na segunda metade do século XVIII. Em 1615 Hernandarias de Saavedra fora nomeado Governador do Paraguai e do Rio da Prata. Com a confirmação das ordenanças de Alfaro por Felipe III, em 1618, ficou sacramentada a vitória “legal” da Companhia de Jesus. Porém na *práxis* cotidiana da Província do Paraguai, a encomienda (Prestação de serviço pessoal) continuou até o fim do regime colonial.

Os jesuítas utilizaram todos os artifícios para que houvesse o cumprimento das *Ordenanças de Alfaro*³³, recusando-se a absolver em confissão os encomenderos e ameaçando-os de excomunhão. Porém nada podia conter a ganância dos encomenderos.

Na materialidade da produção, o Paraguai Colonial não havia ainda criado as condições objetivas e subjetivas para a transposição imediata para o trabalho assalariado. Naquele momento era impossível substituir a força de trabalho indígena pela africana ou mesmo pelo trabalho assalariado, porque os colonos não haviam acumulado capital suficiente para o desenvolvimento das forças produtivas. Pois, a província do Paraguai estava na periferia do sistema, o papel que lhe cabia era de exportador de produtos primários com pouco valor agregado, inseridos prioritariamente no mercado regional, cujo centro era as regiões produtoras de ouro e prata. A disputa pelo monopólio da força de trabalho indígena foi longa, como comprova o documento apresentado por Pastells (1933, p. 141-142):

Carta de la Audiencia de la Plata á S. M.—Da cuenta de haber mandado guardar y cumplir lo resuelto por Cédula de 1 8 de Marzo de 1702, en que se ordenó guardar lo dispuesto por D. Francisco de Alfaro y leyes del Reino de que los indios que están á cargo de la Compañía en el Paraguay sean compelidos al beneficio de la hierba.—La Plata, 3 de Agosto de 1706. «Señor: En Cédula, su fecha en Barcelona a 18 de Marzo de 1702, se sirve V. M. mandar a esta Real Audiencia de la Plata se guarde y cumpla lo dispuesto por D. Francisco de Alfaro y leyes de este Reino sobre que los indios de las reducciones que están a cargo de los Religiosos de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay en las tres Doctrinas de San Ignacio, Nuestra Señora de Fe y Santiago sean compelidos a asistir al beneficio de la yerba con los demás indios de aquella provincia, suspendiéndose el despacho que se dio al Padre Diego de Altamirano, Procurador que fué de la Compañía de Jesús de dicha Provincia del Paraguay, para que los indios de sus Doctrinas no fuesen compelidos a beneficiar la yerba [...].

Na *práxis* cotidiana as leis apregoadas nas ordenanças de Alfaro estavam fora de lugar, no tempo e no espaço. As *Ordenanças de Alfaro* não foram cumpridas, e as décadas

³³ As Ordenanças de Alfaro suprimiram as encomiendas de serviço pessoal e mantiveram a encomienda de tributos e a compensação do trabalho indígena por meio da remuneração pela jornada de trabalho. E os índios que se convertessem a fé católica e aceitassem serem reduzidos ficavam isentos do pagamento de impostos por dez anos. Ver mais sobre esse tema: GADELHA, Regina Maria A. F. *As Missões do Itatim*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. ASTRAIN, Antonio. *Jesuítas, Guaranies y Encomenderos: Historia de la Compañía de Jesús em el Paraguay*. 2. ed. Assunción: CEPAG-FPMN, 1996.

seguintes foram de luta. Os colonos fortaleceram a sua produção econômica com o instrumental que possuíam; burlando as ordenações e prosseguiram na exploração da força de trabalho indígena. Além dos “encomenderos”, as bandeiras paulistas assolavam esses confins em busca da força de trabalho dos indígenas.

Figura 42



Bandeira de Antônio Raposo Tavares. Fonte: Gilberto Brizola – Historiador da UFMT (OM). Disponível em http://historiografiamatogrossense.blogspot.com.br/2009_04_01_archive.html

Galeano (1983) explica a não efetividade das leis para conter a exploração da força de trabalho indígena, pois na recopilação das *Leis das índias*, não faltam decretos daquela época estabelecendo a igualdade de direitos entre os índios e os espanhóis para explorar as minas e proibindo expressamente que se violassem os direitos dos nativos.

Para Galeano a história formal não passou de “letras mortas” que em nossos tempos recolhem as “letras mortas” dos tempos passados – não teria de que se queixar, mas enquanto se debatia em papeladas infinitas a legislação do trabalho indígena e marcava a tinta o talento dos juristas espanhóis, na América a lei “se acatava, mas não se cumpria”.

Na frase cunhada por Luis Capoche (1959) “o pobre do índio é uma moeda”, fazendo alusão que a força de trabalho indígena era que produzia a riqueza, com a qual se encontra tudo que é necessário, como ouro e prata.

Naquele período histórico numerosos grupos de indivíduos reivindicavam ante aos tribunais sua condição de mestiços para que não fossem mandados aos fundos das minas, nem vendidos e revendidos nos mercados.

Figura 43



Levando suas bandeiras para o sul, os paulistas atingiram as reduções do Tape e do rio Uruguai para sudoeste, as do Guairá; e a oeste, as do Itatim. Fonte: <http://www.camaraportofeliz.com.br/porto-feliz>

Aréco (2008) afirma que os jesuítas mantiveram a sua estratégia de atuação (reduzir os indígenas e manter unidades produtivas), era orientação do preposto geral da Companhia, com base em uma larga experiência de mais de 50 anos de atuação no Brasil (desde 1549), e com o trabalho que realizavam com sucesso no Peru. Para evitar que as dificuldades encontradas no Paraguai repercutissem negativamente em outras regiões. O provincial do Paraguai recebeu ordens para renunciar as missões itinerantes, e estabelecer missões estáveis em locais determinados e afastados dos conglomerados coloniais.

Quevedo (2000, p. 78) esclarece que, “[...] em 1609, Pedro de Anasco governador do Paraguai e Rio da Prata, proibira a entrada de espanhóis na zona do Rio Paranapanema, na província do Guairá, bem como o recrutamento de índios para o serviço pessoal”. O evento possibilitou a incursão dos jesuítas no Guairá, em 29 de dezembro de 1609, e a fundação da

primeira redução sob o comando dos padres jesuítas Lorenzana e San Martín, em Santo Ignácio Guaçu, na confluência dos rios Paraná e Paraguai.

Figura 44



A primeira fase de formação das reduções jesuíticas vai de aproximadamente de 1609 a 1640, neste período várias reduções foram criadas em quatro regiões distintas (Mapa Atual).

Fonte: <http://www.guiadasmissões.com.br>

De acordo com Aréco (2008) a região do Guairá fica a oeste do atual estado do Paraná (Brasil) e neste período estava ocupada por “encomenderos”. Existiam neste local as cidades espanholas de Ciudad Real (1550) e Vila Rica (1570). A partir de 1610, os inacianos penetraram profundamente na região, fundando mais de 14 reduções, entre os rios Tabagi e Iguazu. Os padres Cataldino e Maceta foram enviados de Assunção pelo padre Diego Torres. Com o apoio do Bispo e do Governador da Província que lhes conferiram amplos poderes para reunirem os “índios cristãos” a serem convertidos em povoados. Os padres teriam autoridade para governarem sem dependência em relação às cidades paraguaias e fortalezas vizinhas dos lugares em que se estabelecessem.

Estavam os “jesuítas colonizadores” autorizados para construir igrejas em todas as localidades, e em nome do Rei fazer com que se cumprissem a *Carta Magna* de 1601 e as *Ordenanças de Alfaro*, pois os novos cristãos estavam “livres” do serviço pessoal em relação aos colonos e passaram a estar sob nova tutela. Com a devastação promovida pelos bandeirantes na região do Guairá, os inacianos foram obrigados a ir para o sul e para o

Itatim³⁴, à aproximadamente 500 km ao norte de Assunção. Aréco (2008) ressalta que a região do Itatim (atual Mato Grosso do Sul) teve uma pequena sobrevida de 1631 a 1669 com os povoados de: Encarnação (1633), Apósteles (1633), Natividade (1632), São Benito (1632), São José (1631) e Anjos (1631).

Figura 45



Itatim (em espanhol: Itatines) uma região geográfica localizada onde atualmente é o oeste do Estado brasileiro de Mato Grosso do Sul.

Fonte: http://eevmoraes.blogspot.com.br/2010_10_01_archive.htm

³⁴ “Itatim” é um termo tupi-guarani que significa “bico de pedra”, através da junção dos termos itá (“pedra”) e tim (“bico, nariz”). Uma interpretação alternativa é “pedra branca”, a partir da junção dos termos itá (“pedra”) e ting (“branco”): Itatim (em espanhol: Itatines) foi uma região geográfica localizada onde hoje é o oeste do estado brasileiro de Mato Grosso do Sul. Foi parte do Império Espanhol como um território com a denominação de província, pertencente ao Governo do Rio da Prata e do Paraguai até seu desmembramento em 1617, quando o território foi incluído no Governo do Paraguai. Os limites da província eram: a leste a Serra de Maracaju, a oeste o Rio Paraguai, ao sul o Rio Apa e ao norte o Rio Taquari. A região era povoada por tribos de índios Guaranis, ancestrais dos Caiouás. Em 1580, Ruy Díaz Melgarejo fundou a cidade de Santiago de Xerez às margens do Rio Miranda, próximo ao atual distrito de Albuquerque, no município de Corumbá. Após o ataque de índios guaicurus, a cidade foi abandonada. Em 1593, Ruy Díaz de Guzmán restabeleceu a cidade às margens do Rio Aquidauana, próximo ao município de Aquidauana, porém dessa vez a cidade foi atacada por bandeirantes paulistas e foi novamente abandonada. Em 30 de novembro de 1596, o governador Juan Ramírez Velazco destinou indígenas da região para encomendas em Assunção, fato repetido em 12 de novembro de 1597. O jesuíta Antonio Ruiz de Montoya, a pedido do intendente de Santiago de Xerez, enviou os padres Diego Rançonner, Justo Vanfurk e Justo Mansilla para explorar e catequizar índios da região em 1631. Ver mais sobre esse tema: SOUSA, Neimar Machado de. **A Redução de Nuestra Señora de La Fé no Itatim: entre a Cruz e a Espada (1631-1659)**. 130 f. Dissertação (Mestrado em História) - Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Dourados, 2002.

Quevedo (2000) afirma que no sul instalaram-se na bacia do Paraná e na margem direita do Uruguai, (atual Argentina), fundando Santo Inácio Guaçu (1610), Itapuã (1615), Conceição (1619), Japeju (1627) e São Xavier (1627).

Figura 46



Maquete das Missões Jesuítas do Itatim. Arte: Ruben Dario e Gena. Foto: Alek Baptista
Fonte: <http://muhpan.wordpress.com/page/12/>

À margem esquerda do Rio Uruguai, nas bacias do Rio Ijuí, Ibicuí e Jacuí e no planalto central do atual Rio Grande do Sul, surgiram às reduções do Tape. A primeira fase de implementação das reduções vai de aproximadamente de 1609-1640, onde várias foram criadas em quatro regiões distintas.

Guairá: hoje oeste do Paraná (terceiro estado brasileiro mais ao sul). Região entre os rios Uruguai e Paraguai correspondente hoje ao sul do Paraguai e região de Misiones na Argentina. Itatim: ao sul do Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul) estado brasileiro da região Centro-Oeste. Tape: oeste do Rio Grande do Sul. De acordo com Quevedo (2000) o governador da Província do Rio da Prata, D. Francisco Céspedes autorizou a redução dos índios da região do Tape, em 1626.

Kern (2009)³⁵ esclarece que Tape é região, e que outros autores afirmam mesmo que seria uma sub-etnia dentro dos Guaranis. Arqueologicamente seriam grupos que teriam já sofrido um processo de aculturação quando os Guaranis chegaram ao contato com os Charruas. O autor esclarece que alguns estudiosos afirmam mesmo que haveria distinção da cultura material entre esses Guaranis do Tape, da região do Tape, e os Guarani tradicionais,

³⁵ Entrevista [13 de maio de 2009]. Entrevistadora: Gabriele Rodrigues de Moura. Porto Alegre: PUCRS/CPHO, 2009. 1CD-R (34min e 45seg), estéreo. Entrevista concedida para a disciplina de Estágio II (bacharelado) do Curso de História da PUCRS. Disponível em: <http://www.historialivre.com/revistahistoriador/doi/gabriele.pdf>. Consultado em 30.05.2012.

como se encontra, por exemplo, no vale do rio Uruguai, na zona acima das Missões, na zona do que hoje seria Passo Fundo.

Baseado no mapa feito pelo Padre Carlos Techauer (2002), de 1918, que a região abrangeria geograficamente no atual Estado do Rio Grande do Sul (Brasil), divididas em duas zonas de missionação: a Banda Oriental do Rio Uruguai (ou Tape Setentrional) e o Tape propriamente dito (correspondente a Zona Central do Rio Grande do Sul). Os primeiros contatos dos “jesuítas colonizadores” com os indígenas da região começaram no ano de 1615, com as tentativas do padre Roque González. De acordo com Techauer (2002, p. 79)

[...] planejando o padre provincial Oñate mais outras fundações, em princípios de 1617 encarregou ele ao padre Roque numa expedição ao Alto-Paraná, que ainda estava por descobrir. É que lá ainda não chegara nenhum europeu, e os próprios neófitos tinham tal medo aos habitantes daquela região que se recusaram terminantemente a acompanhar ao intrépido explorador. E não foi sem razão, pois, cedendo as águas do Paraná à quilha do apóstolo, os selvagens de ambas as margens lhe negaram passagem. Mas venceu também a eles a sua intrepidez apostólica.

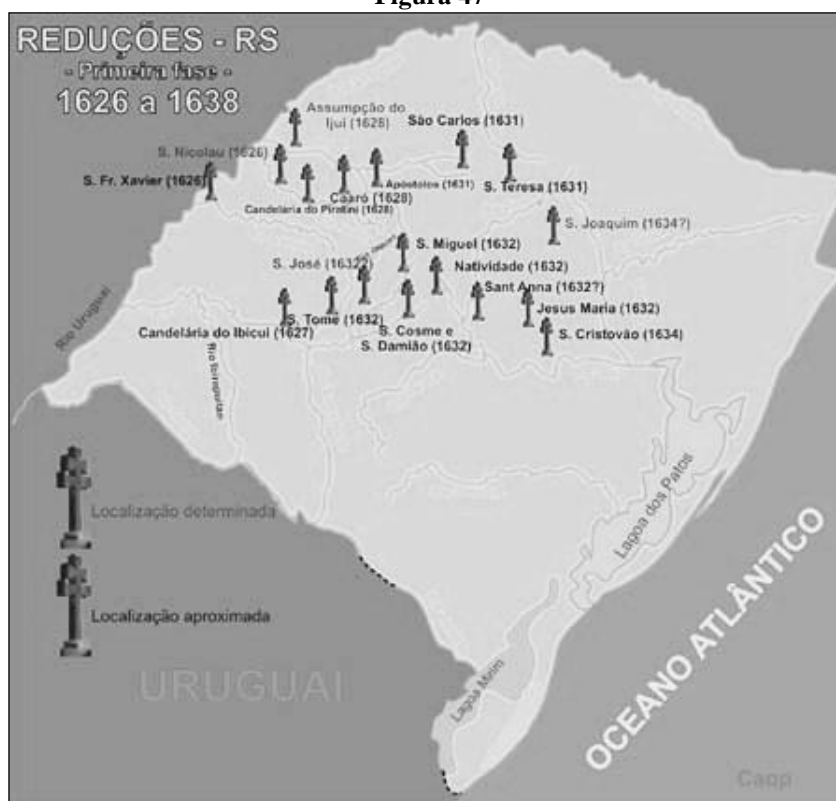
Ribeiro (1976, p. 05) refere que: “[...] aos 4 de julho de 1626, foi firmado um acordo entre o Governador da Província do Prata, D. Francisco de Céspedes, e a Companhia de Jesus, representada pelo Padre Roque González de Santa Cruz, em que os padres recebiam autorização das duas coroas (Domínio Espanhol) para fundarem redução”.

Os “padres colonizadores” se deslocaram para a região do Tape, com o intuito de reduzir os indígenas em missões. O primeiro povoado criado foi o de São Nicolau do Piratini, no mesmo ano. De acordo Techauer (2002, p. 84) [...] “soube ele ganhar a simpatia dos índios e, no dia da invenção da Santa Cruz do mesmo ano de 1626, depois de celebrada a missa, arvorou o símbolo da Redução e tomou posse do sítio, a que deu o nome de São Nicolau”

Após vencer a resistência inicial, os padres colonizadores iniciam as primeiras missões da Província do Tape.

E assim foram fundadas 18 reduções: Candelária (1620), S. Nicolau (1626), S. Francisco Xavier (1626), Candelária do Caaçapá (1627), N. S. de Assunção (1628). Todos os Santos (1628), São Carlos do Capi (1631), Apóstolo São Pedro e São Paulo (1631), São Tomé (1632), São Miguel (1632), São José (1632), Santa Teresa (1632), Santa Ana (1633), São Joaquim (1633), Natividade (1633), Jesus e Maria (1633), São Cosme e Damião (1634) e São Cristóvão (1634).

Figura 47



Primeira fase das Reduções na margem oriental do rio Uruguai–1626 a 1638

Fonte: http://www.probst.pro.br/tape_uruguai.php

Quevedo (2000, p. 80) descreve que “[...] o ano de 1635 foi particularmente desastroso para as reduções jesuíticas, pois uma bandeira paulista chefiada por Raposo Tavares atacou estrategicamente a redução de Jesus e Maria”. A redução dispunha de um pequeno arsenal de guerra que era utilizado pelas demais reduções. André Fernandes, cristão-novo, liderou a bandeira, invadindo e ocupando a redução de Santa Tereza. Esta crise criada pelas invasões dos bandeirantes só seria resolvida no ano de 1641, quando ocorre a famosa batalha de *M’bororé* com a vitória indígena. As invasões dos bandeirantes são assim descritas por Montoya (1997, p.271. Grifos do autor):

[...] quando toda essa terra se achava em plena paz e julgando-se, a partir de muitas e evidentes razões, que não seria possível entrassem nela esses homens paulistas, mesmo cinco anos antes determinada pessoa, à qual o céu havia revelado a destruição que fariam eles por ali, escreveu da seguinte forma num papel a um amigo seu, ocupado naquele ministério: ‘Dentro de cinco anos aparecerá por ali aquela gente perversa e, para comprová-lo, guarde este papel até que eles venham, pois então lho pedirei de volta!’. Mas, a quem passaria pela cabeça que cristãos houvessem de fazer guerra à fé de Cristo, a não ser que, desde já, digamos que sejam hereges?! É que nesse tempo os moradores de São Paulo, Santos, São Vicente e de outras Vilas da Costa do Brasil, se preparavam para virem com nova guerra e perturbarem a paz, cativarem e matarem cristãos, incendiarem templos, ferirem e maltrataram os sacerdotes, despojaram as igrejas e porem fogo à virtude, bem como desarraigarem a religião cristã e plantarem uma sementeira de vícios detestáveis.

Aréco (2008) ressalta que o processo de implantação das reduções não ocorreu harmonicamente e de forma linear, foi uma ação fundada na contradição, pois havia resistência por parte dos indígenas à evangelização. A oposição em muitos momentos não foi pacífica, e o “padre colonizador” defrontou-se com muitas adversidades. Tanto no âmbito interno da redução com sublevações de indígenas já reduzidos. Quanto no âmbito externo, pelos ataques de encomenderos espanhóis e de bandeirantes paulistas³⁶.

Figura 48



O personagem histórico do bandeirante. Fonte: <http://www.rotamogiana.com>

³⁶ O personagem histórico do bandeirante era considerado "grandioso e épico" para as classes dominantes coloniais, imperiais e republicanas; para os padres, ao contrário, era muitas vezes considerado como bandido (é só averiguar a terminologia que os padres jesuítas e os bispos da coroa portuguesa empregavam com relação a eles, em suas cartas e em seus documentos escritos na mesma época em que eles conviviam lado a lado na mesma sociedade colonial). Portanto, a visão que temos da história depende muito do ponto de vista teórico e social que empregamos em nosso olhar prospectivo ou retrospectivo. Ver mais sobre o tema: Fonte: <http://www.rotamogiana.com>.

Os ataques e consequentemente a resistência era utilizado pelos jesuítas como uma propaganda ideológica. Foi nesse contexto apresentado que o padre Diego de Torres Bollo fundou em 1607 a província jesuítica do Paraguai. Ação articulada com o governador Hernandarias, na busca da “conquista espiritual” e material dos Guaranis.

Figura 49



Detalhe de Emanuel Bowen, A new and accurate map of Paraguay, Rio da Plata, Tucumania Guaria, etc. 1747.

[Marcações do autor destacam as ruínas provocadas pela ação das bandeiras paulistas]

Fonte: Biblioteca Nacional de Portugal.

Aréco (2008) afirma que as reduções emergem como uma síntese dialética que marcam a transição da sociedade tribal à sociedade moderna do Estado absoluto. Foi neste espaço social que ocorreu com uma configuração particular toda a produção material e cultural dos povoados missioneiros do Cone Sul da América Latina. Schallenberger (2010) esclarece que se pode garantir que a identidade legitimadora da dominação, que fora esquadrihada pelas frentes de expansão colonizadora e missionária no Guairá entrou em crise estrutural, não lhes possibilitando a construção de uma identidade de resistência articulada para fazer frente e garantir a defesa dos índios e do território diante do avanço bandeirante. Destituídos da sua territorialidade, desencontrados e dispersos os povos nativos do Guairá foram rendidos pelo colonialismo e, parte deles migrou com os padres da Companhia de Jesus para revitalizar a experiência reducional nas regiões contíguas aos rios Uruguai e Paraná e no Tape. Tendo como referência as informações contidas no livro de

Astrain (1996), se pode afirmar que, o período que compreende todo o processo de implantação das reduções jesuíticas envolve os séculos XVI a XVIII, aproximadamente 160 anos. Sendo que o período áureo dos trinta povos missioneiros vai de 1682 a 1767. Período que consolidou essa estrutura. No Paraguai atual, situavam-se as seguintes reduções: Santo Inácio Guaçu, Cosme Damião, Trindade, Jesus, Santa Rosa, Encarnação, São Tiago Apóstolo, Nossa Senhora da Fé.

Figura 50



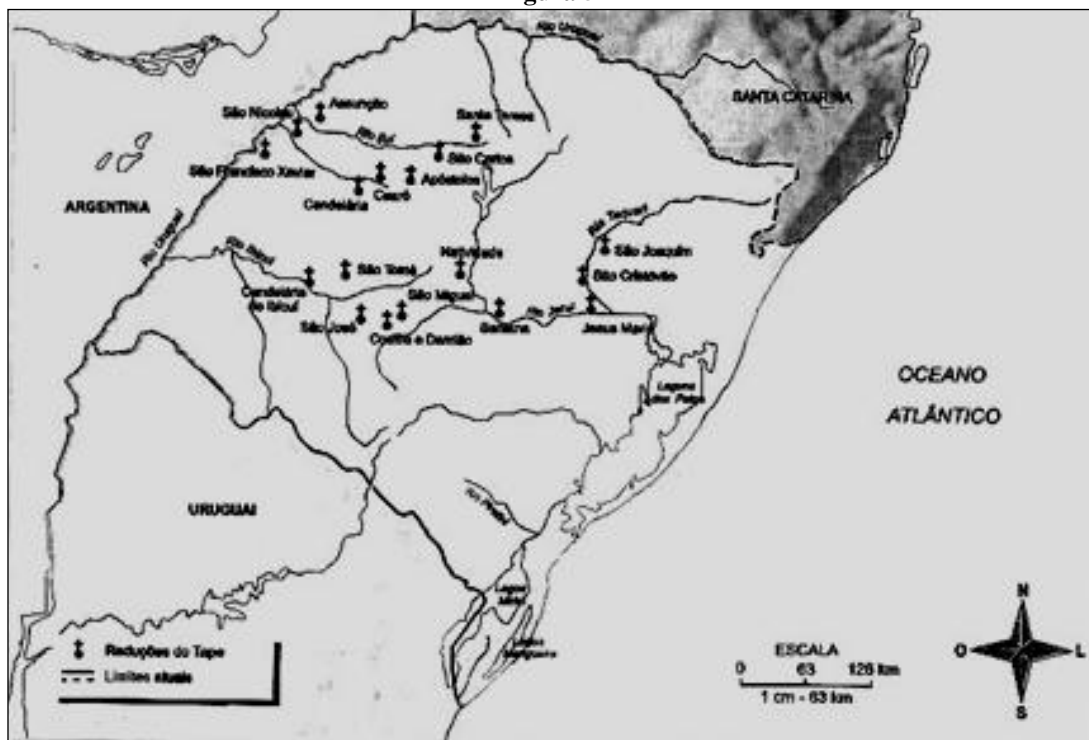
A primeira fase das reduções jesuíticas
 Fonte: <http://www.google.com.br/imgre>

Na Argentina atual: Santo Inácio Mini, Santa A'na, Loreto, Candelária, Corpus Christi, Conceição, São Carlos, São José, Apóstolos, Santa Maria Maior, São Xavier, Mártires, São Tomé³⁷, Japeju e Santa Cruz. No atual Rio Grande do Sul³⁸ (Brasil), estavam

³⁷ San Tome, foi fundada em 13 de junho de 1632, pelos Padres Pedro Romero, como Superior, Luis Ernot e Manoel Berthod, acompanhados por Cristobal de Mendoza e Paulo Benavides, no rio Jaguarí, afluente do Ibicuí, em sua margem direita, contando com uma modesta igreja e uma cruz de 40 pés de altura. Essa redução ficou sob a responsabilidade dos Padres Luís Ernot e Bertot. Inicialmente contava com 400 índios, mas nos anos seguintes chegou a ter 1.400 almas e muitas famílias, sendo que em suas escolas chegaram a entrar 900 crianças. Naquele povo foram batizados mais de 3.000 almas. Antes do segundo ano de sua fundação, já contava com cerca de 1.800 habitantes, havia sido realizado 70 casamentos, resultado acima do comum, tendo em vista a dificuldade que os Padres encontravam em convencer os índios a abandonarem as suas muitas mulheres e entrarem no regime da monogamia.

localizadas as seguintes reduções: São Francisco de Borja, São Nicolau, Bispo, São Luiz Gonzaga, São Lourenço, Mártir, São Miguel Arcanjo, São João Batista e Santo Ângelo Custódio.

Figura 51



Reduções do Tape.
Fonte: Albuquerque (1991)

Astrain (1996) descreve que as reduções mantinham uma interrelação e uma intercomunicação constante. Havia ao mesmo tempo intercâmbio comercial e cultural recíproco. Fazendo parte de uma complexa organização denominada de Trinta Povos das Missões, da província jesuítica do Paraguai. Foi neste contexto social e histórico apresentado que foram implantadas as reduções, após o caráter itinerante motivadas pelos fatos elencados. Estas se fixaram vivendo um longo período de apogeu. Período este que vamos apresentar no subcapítulo seguinte.

³⁷ O Tape, cujo significado era "povoação grande", era uma ampla região margeada pelas serras do Mar e Geral e riscada pelo curso do alto Jacuí, até este lançar-se ao mar. Lá, os caciques estavam indecisos quanto a entrada que o jesuíta queria fazer, mas este, com habilidade, soube persuadi-los, conseguindo que lhe fosse fornecido remadores para prosseguir o caminho por via fluvial, enquanto os caciques entravam no Tape por terra.

1.3 AS REDUÇÕES SE FIXARAM E LOGO FOI INICIADA A SUA ORGANIZAÇÃO SOCIAL E ECONÔMICA

A Companhia de Jesus buscou imprimir estrutura e organização, formulando um projeto amplo e abrangente. Concepção que contemplava todas as dimensões da vida social, política, cultural e religiosa³⁹. Sepp (1980) esclarece que para fundação de uma redução, os jesuítas faziam a escolha dos lugares mais elevados e de fácil defesa para se estabelecer. Com alguns índios, iniciavam as plantações e as construções e quando já estavam estabelecidos, vinham às famílias.

Figura 52

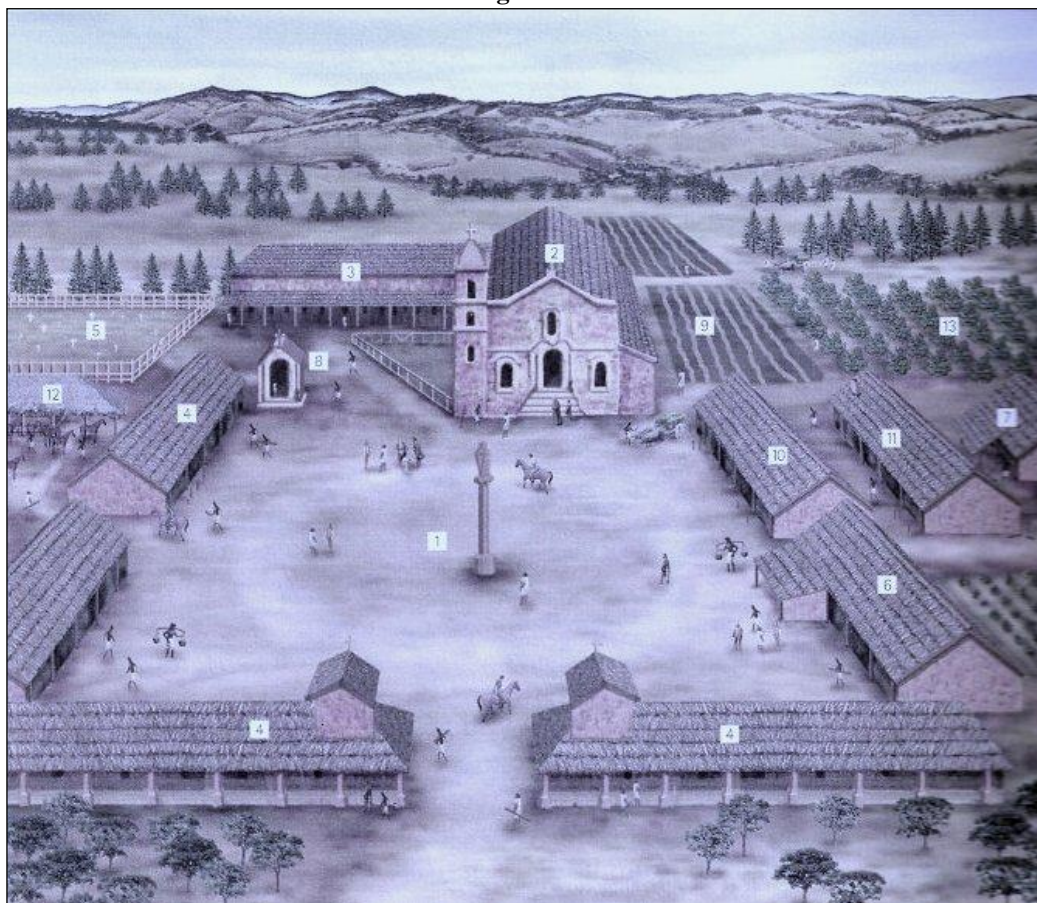


Mapa de localização dos trinta povos missioneiros
Fonte: www.ufrgs.br/lch/repositorio/missoes_jesuisticas.ppt

³⁹ Custódio (2012, p.6) afirma que: “A ocupação jesuítica deu-se na Bacia Platina, a segunda bacia fluvial do mundo, que drena boa parte das águas do Brasil, Paraguai, Bolívia, Uruguai e Argentina. Uma região com fauna e flora riquíssimas, de florestas subtropicais onde a erva mate (*illex paraguayensis*) aparece associada à canela e à araucária e dos campos do pampa que foram utilizados para a pecuária. Na região de maior concentração de reduções, hoje nos territórios paraguaio, argentino e brasileiro, a terra é vermelha, com muito óxido de ferro”.

Astrain (1996) descreve que de modo geral, a redução possuía uma praça como centro e a igreja como prédio mais importante. A redução procurou produzir um novo espaço social para os indígenas e era semelhante aos pequenos burgos europeus do século XVI. As reduções seguiam, quase sempre, a mesma forma de urbanização, delimitando o espaço físico com a intenção de inserir os índios aos novos códigos sociais da sociedade que estava se constituindo. Nesta acepção eram demarcadas a igreja e a praça central e, a partir desse núcleo, traçavam-se as demais construções. Havia a sede administrativa denominada “cabildo”, a escola, o refeitório, as casas para as famílias, as oficinas, o refeitório, o “cotiguaçu” (uma casa especial, destinada às viúvas, às mulheres sozinhas e aos órfãos), a hospedaria e, ainda, a horta e o pomar.

Figura 53



Identificação dos locais na maquete da redução: 1.Praça, 2.Igreja, 3.Colégio, 4. Oficinas, 5. Cemitério, 6. Hospital, 7. Habitações, 8.Capela, 9.Horta, 10. Moinho, 11. Olaria, 12.curral,13. Lavoura.

Fonte: <http://penta2.ufrgs.br/rgs/historia/reducaoMaquete.jpg>

De acordo com Quevedo (2000) a produção econômica das reduções se fundamentou em dois elementos: 1) a propriedade coletiva de todos os meios de produção (o

Tupambaé), que na linguagem indígena significa a “terra de Deus”, na qual se desenvolviam as atividades agropecuaristas, sob a direção dos jesuítas. 2) O segundo elemento era a propriedade particular dos meios de produção (o Amambaé ou Avambaé), onde se praticava a atividade agrícola, por meio do trabalho familiar.

As reduções disseminaram-se pelo Paraguai e pelo Rio da Prata, tendo como base legal as *Ordenanças de Alfaro*⁴⁰ e alcançaram grande prosperidade e provocaram grandes contradições. Esse conjunto de construções formava uma vila, a partir da visão organizativa europeia. Objetivando o sucesso da catequese novas formas de expressão foram usadas como formas de persuasão. No sentido de que os indígenas compreendessem os conceitos abstratos, que as novas expressões continham, foi necessário introduzir o processo educativo.

Figura 54



Gravura da orquestra da redução de São João Batista.
Fonte: *General Archive of Simancas, Valladolid, Spain*⁴¹.

⁴⁰ As *Ordenanças de Alfaro* suprimiram as encomiendas de serviço pessoal e mantiveram a encomienda de tributos e a compensação do trabalho indígena por meio da remuneração pela jornada de trabalho. Os jesuítas tiveram uma participação ativa neste processo influenciando Alfaro, no sentido de elucidar que o declínio econômico e social do Paraguai estava entrelaçado com o antigo modelo de encomienda. Pois o trabalho forçado obrigava o índio a migrar, o que por sua vez provocava redução na produção, e com a morte de muitos e sem um mercado interno, não havia circulação de mercadorias e nem de capital, provocando a estagnação econômica e social. Para o seu estudo é fundamental consultar **Leys de Índias Ley I, Título I, libro III. V.edición. Madrid.1841.** As principais obras historiográficas, essenciais à compreensão das **Ordenanças de Alfaro.** CHAUNU, P. **A América e as Américas.** Rio de Janeiro: Cosmos, 1969. GADELHA, Regina Maria A. F. **As Missões do Itatim.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. ASTRAIN, Antonio. **Jesuítas, Guaranies y Encomenderos: Historia de la Compañía de Jesús em el Paraguay.** 2. ed. Assunción: CEPAG-FPMN, 1996. CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640).** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. v. II. **Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1595-1760),** 1952. v. III. **Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641),** 1969. **Raposo Tavares e a Formação Territorial do Brasil.** Lisboa: Portugália, 1966. **Manuscritos da Coleção de Angelis.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1952-1970.

⁴¹ Disponível em: <http://www.music.ucsb.edu/projects/musicandpolitics/archive/2007-2/wilde.html>. Consultado em 07.05.2012.

De acordo com Aréco (2008) a catequização e a educação estiveram amparadas na utilização e na produção de imagens, pinturas, procissões, festividades, teatros, cantos, danças, enfim, tudo o que pudesse ser exteriorizado, visível e palpável. Nesta síntese da cultura guarani com o processo de catequização, produziu-se no espaço social da redução um novo acervo de representações e de signos, que foram conduzidos habilmente pelos jesuítas. As imagens religiosas foram importantes instrumentos à disposição dos jesuítas no trabalho de catequização dos guaranis reduzidos.

Haubert (1990) descreve que nas reduções jesuíticas, o ano era naturalmente marcado por festas religiosas e civis. As celebrações possuíam uma particularidade notável que, antes de qualquer coisa, se manifestavam pelo fervor religioso e, também, pelo esplendor da cerimônia. Outro exemplo elucidativo, apresentado por Haubert é que durante o período de *quaresma*, as quartas e sextas-feiras à noite, após a missa, os homens e os meninos se entregavam à flagelação pública.

A procissão da quinta-feira “santa” era feita à moda espanhola. Compreendia a reunião de trinta crianças ou mais. Cada criança era escoltada por dois homens, que carregavam tochas de fogo em suas mãos. Toda criança carregava a representação de um instrumento que fora utilizado na “Paixão de Cristo”. Após a realização dos eventos religiosos, se utilizavam do toque de trombetas, terminando os espetáculos com a lamentação das mulheres e as flagelações dos homens. Haubert (1990, p. 233) afirma que: “As manifestações de dor aumentavam na Sexta-Feira Santa. Quando do relato da Paixão, o sofrimento dos índios é tamanho que, ao ver suas lágrimas, o padre muitas vezes não consegue conter as suas e é obrigado a interromper o sermão”.

As expressões catequéticas também se manifestavam nas procissões. Havia a construção de todo um simbolismo nesses eventos, que se materializava na utilização do fogo, com enormes tochas que os indígenas carregavam e também nas grandes cruzes de madeira. Expressões simbólicas do processo de instituição do imaginário social cristão. A sexta-feira “santa” era a de demonstração do sofrimento. Já o sábado de “aleluia” ganhava uma nova configuração. De acordo com Haubert (1990, p. 276): “No sábado de aleluia, o fuego nuevo, o “fogo novo”, é aceso diante do pórtico da igreja é aspergido e abençoado pelo padre; cada fiel leva um tição para casa”. Os jesuítas introduziram uma série de inovações culturais no espaço social da redução a destacar:

- Inseriram a arte sacra
- Ensinaram a fabricação de instrumentos musicais e o seu uso;

- Construíram igrejas e escolas;
- Ministraram a catequese;
- Introduziram a atividade escolar;
- Ensartaram o canto gregoriano e o teatro;
- Traduziram catecismos para crianças e adultos;
- Realizaram casamentos coletivos em datas festivas dos padroeiros da igreja;
- Impuseram uma nova divisão social do trabalho.

Aréco (2008) esclarece que os concílios da Igreja Católica foram sempre enfáticos quanto à importância da veneração das imagens e dos rituais religiosos, como as procissões e a comemoração dos “santos padroeiros”. Os hinos litúrgicos, a veneração dos santos, a harmonia dos sinais na celebração religiosa, a prédica dos padres durante a missa, tinham a intenção de gravar na memória dos guaranis a prática do cristianismo. Todas essas expressões confirmam que a prioridade dentro do espaço social da redução era a instituição dos códigos sociais da sociedade dominante.

Figura 55



Arte missioneira

Fonte: <http://farm.staticflickr.com>

Neste processo, as procissões exerceram um papel fundamental no cenário barroco contrarreformista. Os eventos desta natureza eram sistemáticos e acompanhados de

grandes preparativos, mobilizando todos os habitantes da redução e atraindo participantes de outras localidades. As procissões, as festas religiosas, a produção e a utilização de imagens nas reduções, foram atividades em que se ocuparam os guaranis. Percebe-se através dos registros dos jesuítas a importância do uso das imagens, como forma de persuadir os índios a participar frequentemente dos rituais sacros e as orações, seja pela beleza externa dessas imagens, seja pela expressão da hegemonia que elas representavam.

Figura 56



As imagens eram usadas em profusão na catequese e na educação
Fonte: <http://farm.staticflickr.com>

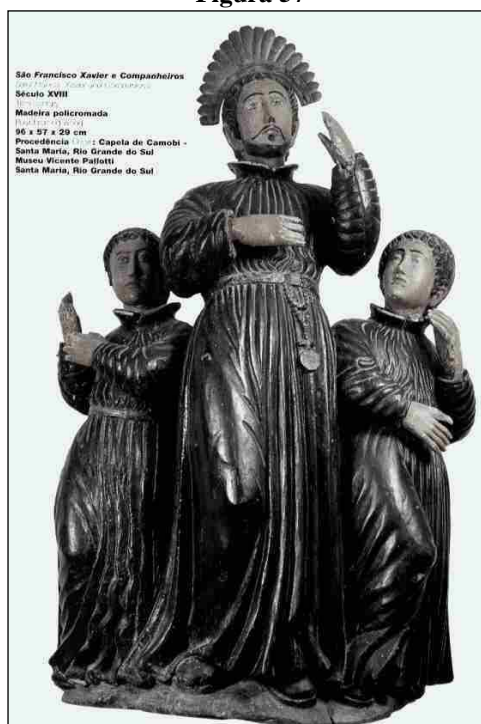
As imagens eram usadas na catequese e na educação como marcas distintivas da sociedade dominante. Ela reforçava a pregação e a *práxis* cotidiana do empreendimento jesuítico. A utilização de imagens com este propósito pode ser reconstituída historicamente. A Igreja Católica, desde o Concílio de Nicéia II, passou a afirmar o valor das “imagens sagradas”. Durante a Idade Média, usou-a em profusão com o sentido catequético. No contexto da arte sacra latino-americana, percebe-se que a escultura barroco missioneira ainda é um assunto pouco estudado.

As esculturas merecem especial destaque por ilustrarem a originalidade da expressão indígena incorporada aos padrões europeus. Como um marco distintivo da constituição identitária da sociedade guarani-missioneira⁴².

Em analogia a produção ao espaço social, de modo geral, a redução possuía uma praça como centro e a igreja como prédio mais importante.

Na praça, desenvolvia-se a maior parte das atividades sociais, como as festas, procissões, teatro e outras celebrações. Como não existiam locais específicos destinados às representações teatrais, estas aconteciam nas praças, nas ruas, dentro dos colégios e no interior das igrejas. Aréco (2008) descreve que, os jesuítas recebiam entre os ensinamentos de sua ordem orientações sobre técnicas teatrais, que consideravam mais eficazes e fascinantes para a catequese e para o processo educativo em relação aos longos “sermões”. Os jesuítas começaram a misturar os costumes, como por exemplo, a utilização de elementos do cotidiano indígena como máscaras, pinturas em síntese com os apólogos educativos europeu, isso resultou em espetáculos quase sempre litúrgicos de cunho epistolar.

Figura 57



Escultura Guarani- Missioneira

Fonte: <http://barroco.gtec.com.br/ofjes.htm>

⁴²A identidade se define por uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Nesse sentido, eles se constituem como "grupos étnicos", isto é, um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão, cuja territorialidade é caracterizada pelo "uso comum", pela "sazonalidade das atividades agrícolas, extrativistas e outras e por uma ocupação do espaço que teria por base os laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade. (Koinonia, 2005, p. 6-7)

Nestes espetáculos revela-se a síntese e o antagonismo da cultura guarani e europeia. A expressão desse antagonismo se manifestava nos anjos e nas flores nativas, santos católicos e bichos nativos, demônios e guerreiros.

Além de figuras alegóricas como o “temor a Deus” e o “amor de Deus”, as personagens femininas (geralmente as “santas” da Igreja Católica) eram sempre interpretadas por homens travestidos, já que as mulheres eram terminantemente proibidas de participar das encenações. Para Furlong (1938), esta proibição era para “se evitar o excesso de entusiasmo entre os jovens”. Os espetáculos teatrais eram geralmente auto-sacramentais, apresentando os “mistérios” do catolicismo. Em geral as peças continham conteúdo doutrinal ou eram de caráter “moralizante” e “edificante”, e eram divididas em dois tipos: as que eram feitas para as cerimônias religiosas e as representadas em ocasiões especiais, como visitas de bispos, superiores da ordem, entre outros.

Figura 58



A maioria das esculturas missioneiras conservadas foi confeccionada pelos índios guaranis a partir de modelos europeus, em forma de desenhos ou gravuras.

Fonte: <http://barroco.gctec.com.br/ofjes.htm>

A canonização de Inácio de Loyola, em 1622, motivou a criação de textos que exaltavam a glória do novo “santo” e da Companhia por ele fundada. O aspecto importante das manifestações culturais era a participação efetiva de toda a população das missões. A

participação da sociedade guarani nos eventos idealizado pelos “padres colonizadores” acabou por incorporar a este processo os rituais da cultura tradicional deste povo. Os guaranis tradicionalmente se manifestavam através da dança em suas cerimônias prévias às guerras e à caça. No espaço social da redução, ocorreu a incorporação dessas manifestações lúdicas ao texto teatral europeu. Os jesuítas mantiveram e estimularam a dança, introduzindo-a aos poucos nas peças teatrais. Logo, a síntese por incorporação da dança e do canto guarani ganhou um significado cristão. Devido a esta configuração particular, as apresentações teatrais ganharam terreno no espaço social da redução, se constituindo como uma manifestação coreografada.

Paralelamente ao teatro com finalidade de catequese e de doutrinação, os jesuítas mantinham uma atividade teatral em latim, praticada pelos alunos dos colégios da Companhia de Jesus. Furlong (1938) afirma que as peças teatrais eram sempre revestidas de valores morais, onde sobressaíam repertórios de acontecimentos ocorridos na metrópole ou na colônia. As peças teatrais nos colégios eram escritas pelos próprios estudantes, com auxílio dos padres, geralmente sendo realizadas com músicas e durava em torno de duas horas.

A arte foi um instrumental utilizado habilmente pelos jesuítas em seu empreendimento. Todo esse arcabouço introduzido pelos jesuítas no espaço social da redução era desconhecido da cultura tradicional guarani, o que nos leva a refletir sobre o impacto da iconologia cristã incidindo sobre o imaginário social do guarani reduzido, como também sobre o aspecto técnico deste impacto. Por exemplo, ao fazer uma escultura, o fato do guarani esculpir com novos instrumentos, usando gaivas e cinzel, provocaram uma nova relação social, inseridos em uma nova forma de produção e reprodução de sua existência, acendendo novas necessidades. Temos, portanto, na própria gênese do processo de instituição das reduções, vinculada umbilicalmente com o processo colonizador, a instauração de práticas educativas. Seja a produção de imagens, a representação de peças teatrais ou a educação escolar; sustentadas por uma ortodoxia religiosa católica, dirigida sobremaneira às sociedades indígenas, desdobradas em diversas formas.

Ao mesmo tempo em que se estabelecia o processo educativo, os jesuítas introduziram uma nova divisão social do trabalho e um novo modo de produção material. O fundamento do projeto “civilizatório” se instituiu como síntese dialética da educação para o trabalho.

De acordo com Lugon (1977) os guaranis jamais conheceram jornada de trabalho superior a 10, 12,14 horas, que são correntes tanto na agricultura como na indústria

capitalista. Este autor afirma que o regime de trabalho de oito horas se constituía o máximo nas reduções jesuíticas. Em regra os guaranis não trabalhavam mais de seis horas por dia. O autor assevera que habitualmente os guaranis reduzidos iniciavam o trabalho às nove horas da manhã após a missa, e concluía a jornada durante a tarde. Existindo variações de acordo com o local e as estações do ano, às três horas, quatro horas, quatro e meia e cinco horas da tarde. A pausa do meio-dia era de duas horas. Lugon esclarece que o trabalho não durava mais que meia jornada. Além disso, a quinta-feira era dia de folga. Lugon (1977, p. 190) afirma que na “República dos jesuítas” a lei do trabalho ao serviço da comunidade não comportava exceções. O autor esclarece que antes da chegada dos padres os caciques não trabalhavam.

Meliá e Temple (2004) descrevem em textos relativos aos primeiros cinquenta anos da invasão, demonstrando a estrutura do trabalho indígena guarani. Os autores afirmam que havia uma divisão sexual do trabalho, como havia também no mundo hispânico. Porém essa estrutura apresentava algumas diferenças significativas. A mulher guarani era quem cozinhava e lavava a roupa e os utensílios domésticos. Era também agricultora que semeava e fazia a colheita, e também transportava a colheita. Nos primeiros anos essa prática permaneceu, porém os jesuítas modificaram e introduziram lentamente nova forma de trabalho, fazendo com que os homens conjuntamente com as mulheres e as crianças arassem a terra, semeassem e fizessem a colheita.

Meliá e Temple (2004) afirmam que a divisão sexual do trabalho se desenvolvia em três categorias centrais: domésticos (cozinhar, lavar), agrícola (semear, colher), e de transporte (transportar os produtos das chácaras). Os “padres colonizadores” conseguiram impor o trabalho a todos. As informações diretas ou indiretas sobre a forma de trabalho exercida pelos guaranis aparecem desde as primeiras documentações relativas ao processo colonizador. Existem repetidas informações acerca da considerável produção agrícola, que pressupõe certa quantidade de tempo de trabalho realizado, como também os meios adequados para realizá-lo.

Reiterados são os testemunhos históricos que mencionam a abundância de alimentos nas aldeias guaranis. Cabeza de Vaca (1987) Schimdl (1962) descrevem a extensão das atividades dos guaranis na agricultura, na caça, no extrativismo, na pesca e na criação de alguns animais. Os autores apontam que nesse período histórico ocorria certa divisão do trabalho. Durante o processo histórico a ideologia dominante cunhou um estereótipo diferente do relatado, cuja expressão maior era que o indígena é “preguiçoso”, acreditamos que essa visão foi construída primeiramente como um fator ideológico para justificar a violência sobre

o nativo. O segundo fator que poderia ter gerado essa visão, vem no sentido de que os “padres colonizadores” e os “encomenderos” fundamentaram suas análises pelo tempo de trabalho exercido pelo guarani e não pela intensidade do trabalho empregado.

Lugon (1977) revela que as mulheres além do trabalho doméstico, executavam trabalhos de costura, jardinagem e lavagem de roupa nos logradouros públicos. Trabalhavam em grupos nas varandas, nas horas deixadas livres pelas tarefas caseiras. As mercadorias produzidas pelas mulheres eram enviadas aos armazéns no fim de cada dia, ou às quartas-feiras e sábado.

Sobre esses fatos Muratori (1983) afirma que dessa maneira acabou por haver, todos os anos mais tecidos do que o necessário para vestir todos os habitantes da redução. Estas informações revelam que através do trabalho sistematizado, e organizado em uma jornada, os “professores invasores” impuseram a toda sociedade guarani o imaginário social europeu, que atingiu todos os extratos sociais da redução, inclusive as crianças.

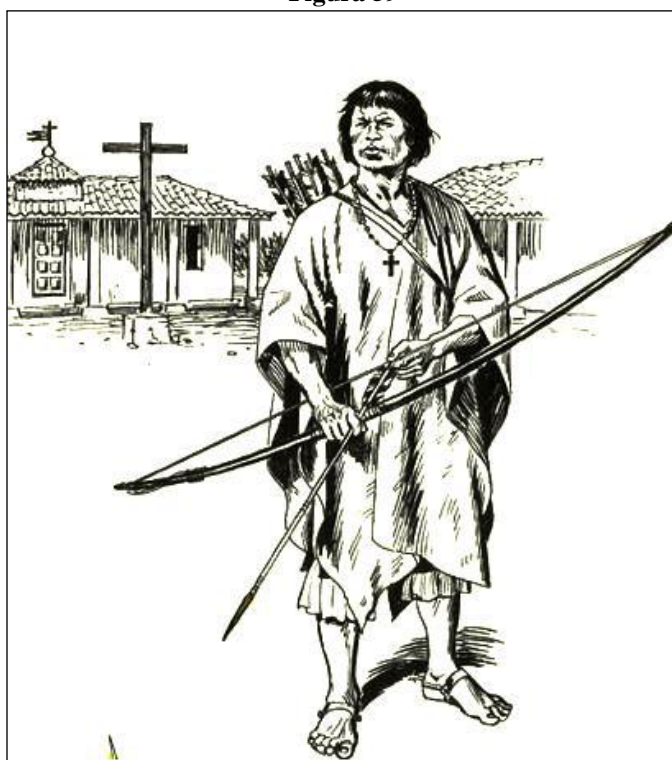
Lugon (1977) descreve que as crianças, além do trabalho escolar e dos exercícios de canto e música, realizavam atividades de caça de pequenos animais e extrativismo de frutos, bagos, raízes medicinais e mel. O autor esclarece que os padres autorizavam aos pais a utilizarem as crianças no trabalho de campo. Mesmo as meninas estavam sujeitas ao trabalho comum. A redução era um espaço institucional sob o comando dos jesuítas, que impuseram um sistema de vigilância, que disciplinava e ordenava a vida do grupo dos indivíduos que lhes era subordinado. Em sua carta de 1667 o Padre Andrés de Rada (2010, p. 307-308) revela o controle dos “jesuítas colonizadores” sobre a vida dos guaranis reduzidos:

Procúrese que en los pueblos donde las fuentes comunes estan cercadas de espesuras y arboleda, se limpien de manera, que dexando los árboles altos tengan los manantiales la defensa de la sombra para su conservacion, y quitando las ramas bajas y los arbolitos pequeños y demas maleza, se escusen ocasiones en que peligra el recato. Cautélese el que no concurran los varones con las mugeres á bañarse ó labarse, porque en alguna parte, aunque reprehendidas por ello de los baristas, continuaron en accion tan poco recatada; y assi encargo se cautelen con tiempo semejantes excessos, poniendo eficaz remedio: en conformidad de lo que dexo aduertido al P. e Superior acerca de que no se permita que en puerto alguno bajen las indias a rescatar yerba, ni otro genero alguno, ni que los indios suban del puerto a sus casas, para que se excussen los inconvenientes que se ocasionan de semejantes subidas y vajadas, y en orden a esto se ordena al Padre que está o estubiese en la doctrina del Corpus, no dilate en hazer la visita de las balsas que van de los pueblos a la yerba, y que quando [no] estuviere, lo haga en su nombre el Corregidor, o otro indio de satisfaccion, con que se excusarán las ocasiones y las quexas de las otras doctrinas.

Haubert (1990) delineia que o padre geral recomendava em 1696, que os curas visitassem regularmente as habitações, eles não deveriam permitir de maneira alguma que

várias famílias vivessem sob o mesmo teto, como era comum antes da chegada dos europeus e da conquista. O controle sobre os indígenas na redução foi produzido graças a múltiplas coerções, e originou efeitos regulamentados de poder. Os “padres invasores” imprimiram nesta sociedade seu regime de verdade, uma "política geral" de “verdade”: isto é, a catequese e a educação para o trabalho foram os mecanismos e as instâncias que permitiram distinguir os enunciados “verdadeiros” dos “falsos”.

Figura 59



Gravura do Índio Guarani das missões

Fonte: http://stravaganzastravaganza.blogspot.com.br/2011_04_01_archive.html

Esta foi a maneira como se sancionou uns e outros; as técnicas e os procedimentos que foram valorizados para a obtenção da verdade. Os “jesuítas colonizadores” tinham o estatuto e o encargo de dizer o que funcionaria como “verdadeiro”. O guarani foi fixado dentro do sistema de produção, construindo sua visão de mundo dentro das normas e dos saberes constituídos. Operava-se assim uma inclusão por exclusão.

O sistema de vigilância imposta pelos “padres colonizadores” se efetivou mediante o cumprimento de algumas funções: o braço-de-ferro na produção, o comando da distribuição do alimento, o domínio do tempo, o controle dos corpos e a instauração da catequese, da educação pelo trabalho. Furlong (1962) ressalta que nas missões foi também instituída uma “educação popular mediante o trabalho”, que consistia no ensino de noções e

técnicas artesanais e que se diferenciava daquele ministrado para os filhos das lideranças indígenas. Logo, podemos deduzir que o poder que se instituiu na redução incluiu um braço epistemológico e um braço jurídico.

Os “padres colonizadores” instituíram o casamento monogâmico dentro da cultura guarani, que até então era poligâmica, que antes da invasão europeia aceitavam o divórcio e o infanticídio. Objetivando “pregar a moralidade sexual”, os “padres colonizadores” implementaram o casamento a partir dos 15 anos para as moças e dos 17 anos para os rapazes. De acordo com Bruxel (1978) os matrimônios se realizavam de forma coletiva com dezenas de casais da redução. Cada casal tinha em média de três a quatro filhos, e eram orientados pelos religiosos, que os acompanhavam diretamente desde o nascimento, mas principalmente, a partir dos sete anos, enquanto os pais trabalhavam nos múltiplos segmentos de atividades da comunidade.

Lugon (1977) afirma que embora a coordenação das reduções fosse dos jesuítas, cabia aos índios a ação de administração, através de um conselho eleito em cada localidade, compreendendo um corregedor, que seria o presidente ou cacique; um comissário administrativo; dois “alcaides” que exerciam o papel de “juízes em matéria criminal” e outros dois como oficiais de polícia, entre outros assessores. Foi estabelecido uma espécie de código penal, que previa como pena máxima, a prisão perpétua, depois reduzida para um máximo de dez anos. Neste sentido podemos desvelar a estratégia jesuítica da persuasão das lideranças indígenas para seu projeto colonizador, diferentemente do “encomendero” que se utilizava do argumento da “força bruta”. O poder sobre os corpos dos indígenas imposto pelos “padres colonizadores” se materializou na lei para “crimes” de aborto e incesto; além de dois meses a ferros, os implicados ainda eram submetidos a três séries de 25 açoites, no período de aplicação do infortúnio. Vale a pena ressaltar que a “eleição” dos alcaides e dos juízes era coordenada pelos jesuítas, que tinha o direito de veto.

No espaço social da redução o indivíduo era abstraído do tempo de sua vida. Meliá e Temple (2004) destacam outra mudança fundamental imposta pelos jesuítas em relação ao trabalho, foi a instituição do tempo e do ritmo da execução das tarefas. Entrando em profunda contradição com a cultura tradicional guarani. Meliá (2004, p. 53) destaca:

Ya se ha visto que la documentación jesuítica prestó bastante atención a las formas del trabajo guaraní. Sin embargo, preocupado el misionero con una autoexigencia de mayor rendimiento y mayor providencia, es llevado a desconsiderar, sobre todo ideológicamente, el propio potencial de ese trabajo e la fuerza de sus formas.

Lugon (1977) exemplifica o procedimento quando informa que as meninas aprendiam a fiar, a coser, a cozinhar. Os rapazes eram progressivamente iniciados nos trabalhos das oficinas, e eram orientados para os ofícios que correspondiam aos seus “gostos” e “aptidões”. Na visão de Lugon (1977) não existia uma cisão entre a vida e a escola, nem a vadiagem comum entre os nossos escolares citadinos de hoje. Todos os rapazes passavam várias estações no jardim dos padres, que servia de escola prática de agricultura. Podemos verificar através das informações a introdução do ensino profissionalizante nas reduções. Tanto os ofícios das oficinas, da agricultura e da pecuária, que era obrigatório para todos os habitantes da redução. O autor corrobora que no momento das colheitas abrandava ou, por várias vezes, interrompiam-se as atividades das oficinas. Os artesãos eram obrigados partirem para o campo, assim como as mulheres, as crianças, os conselheiros e os contadores.

Aspecto importante a ser realçado, se refere ao “reforço positivo”, os “melhores” trabalhadores eram citados em ordem do dia pelo padre, que lhes entregavam uma lembrança. A partir das informações de Lugon, e analisando mais detalhadamente o processo, podemos detectar que fatos semelhantes ocorrem nas corporações atuais, que rendem homenagens ao funcionário do mês.

Importante aspecto a ser analisado se relaciona ao fato de que no período de existência do guarani reduzido, esse era propriedade da redução, no trabalho do campo e na manufatura. O guarani cumpria uma rotina de horários severamente vigiados, e do mesmo modo recompensada ou punida. Seu escasso tempo fora do trabalho também era predeterminado. Nessa acepção não havia diferença sistemática entre a redução e as “encomiendas”. Logo, os padres também eram conceitualmente e na prática “ecomendeiros”. Meliá e Temple (2004) esclarecem que a transposição ideológica desta situação é bem conhecida. O trabalho indígena se torna “trabalho de índio” e esta transposição desintegrou o sentido do trabalho indígena originário.

Lugon (1977) descreve como se dava o processo de controle do trabalho, quer no campo ou nas oficinas, eram designados inspetores responsáveis que dirigiam e controlavam todo o trabalho. O controle do trabalho nas reduções também se proclamava através da violência como narra Seep (1980 p. 146. Grifo nosso):

Mas nós não conseguimos fazer com que os índios, em sua pura preguiça semeiam mais de uma ou duas rocinhas de 18 passos de grão turco. E mesmo isto só conseguimos com tundas. Ainda domingo passado tornou-se absolutamente necessário passar uma sova em alguns índios que não haviam amanhado a terra e nem haviam procurado encontrar um arado.

Muratori (1983, p. 156) esclarece que na agricultura o dever dos fiscais era andar pelos campos e verificar como os guaranis desenvolviam os trabalhos: “[...] percorrer os campos e verificar se ai se trabalha, se faz a sementeira e a colheita a tempo e horas, se tomam medidas para fazer durar a provisão de cereais que se recolhe até o ano seguinte, enfim, se os animais são bem tratados”. O autor revela que aqueles que eram pegos na falta sofriam corretivos com severidade. A punição e o castigo eram utilizados pelos “padres colonizadores” pedagogicamente, ou seja, como estímulo externo para a manutenção da disciplina. Na visão inaciana o homem era um ser débil por natureza, e se o deixassem agir por si mesmo dificilmente se manteria reto. Tal procedimento sintetiza, de certa forma, uma prática pedagógica que não era apenas jesuíta, mas que se consolidou com a Companhia de Jesus, a metodologia foi sistematizada no *Ratio Studiorum*⁴³. A disciplina e o castigo em suas diversas formas e graus de severidade eram colocados como ponto central na formação dos novos catecúmenos. Em relação às punições o *Ratio* estabelecia desde repreensões verbais até castigos físicos, porém estes tinham que ser executados por alguém de fora da Companhia de Jesus.

A partir das informações elencadas podemos chegar à seguinte conclusão, que nas reduções jesuíticas, o indivíduo era abstraído do tempo de sua vida. A escola inseriu as crianças guarani numa rotina de aprendizados e tarefas a serem cumpridas. A criança era adestrada para participar nas diversas instâncias do sistema de produção. O tempo de sua vida infantil foi adaptado dentro das prerrogativas das atividades que ele devia realizar na escola, na igreja e fora dela. Seu caráter foi moldado por meio de vicissitudes de castigos e recompensas. De acordo com Bruxel (1978, p.11): “Tinha o guarani, em suma, muitas qualidades naturais favoráveis ao cristianismo, mas tinha também não poucas disposições que lhe eram adversas. As primeiras foram prudentemente aproveitadas; as últimas, paulatinamente corrigidas, com abnegada paciência e vigilância.”

O estatuto pedagógico jesuíta era composto de um conjunto de procedimentos que envolviam desde a organização escolar e orientações pedagógicas até a observância do dogma católico. Depois, quando ocorre a inserção do indivíduo no trabalho do campo ou nas

⁴³ Conjunto de normas criado para regulamentar o ensino nos colégios jesuíticos. Sua primeira edição, de 1599, além de sustentar a educação jesuítica ganhou *status* de norma para toda a Companhia de Jesus. Tinha por finalidade ordenar as atividades, funções e os métodos de avaliação nas escolas jesuíticas. Não estava explícito no texto o desejo de que ela se tornasse um método inovador que influenciasse a educação moderna, mesmo assim, foi ponte entre o ensino medieval e o moderno. Antes do documento em questão ser elaborado, a ordem tinha suas normas para o regimento interno dos colégios, os chamados Ordenamentos de Estudos, que serviram de inspiração e ponto de partida para a elaboração da *Ratio Studiorum*. Para seu estudo é obrigatória a leitura da tradução do documento para o português, feita pelo padre jesuíta Leonel FRANCA (1952).

incipientes manufaturas, este serão uma expansão do que a escola jesuíta previamente preparou. Seu tempo, terminantemente, não lhe pertencerá.

Conclusões corroboradas por Lugon (1977), Charlevoix (1747) e Seep (1980), revelam que após a criação das reduções, e o abandono da vida nômade, os guaranis tiveram de renunciar a seu modo de produzir e reproduzir a sua existência, fundamentados na caça, pesca e no extrativismo.⁴⁴ Nas reduções essa prática ancestral deu lugar a um novo paradigma fundamentado na agropecuária e na manufatura. Os autores afirmam que as condições existentes nos territórios ocupados eram extremamente favoráveis ao desenvolvimento da agricultura. Logo, a riqueza do solo e o clima facilitaram além do incremento agrícola, também o artesanato e a pequena manufatura que foram inseridos aos poucos, principalmente o trabalho com cerâmica e com a madeira. Meliá (1991) esclarece que os Guaranis tinham uma longa experiência nos ofícios manuais, principalmente na fabricação de armas de guerra (arcos, flechas, lanças, bordunas, etc.) e de canoas para os conduzirem pelos rios. A confecção de alguns ornamentos de plumas, a cerâmica e o trabalho com o couro era uma técnica dominada por centenas de anos por parte dos indígenas.

Seep (1980) afirma que quando da chegada dos jesuítas, eles tinham encontrado pequenas plantações de milho, mandioca, batata-doce. Logo introduziram a cultura do trigo, cevada, arroz, cana-de-açúcar, algodão, fumo e o cânhamo. Dois fatores foram fundamentais para o desenvolvimento da agricultura nas reduções jesuíticas. O primeiro fator é que o povo Guarani historicamente, de acordo com Meliá (1991), era hábeis agricultores que sabiam explorar eficazmente a terra, cujas árvores derrubavam e queimavam, e após algum tempo plantavam neste local, maiz, mandioca, legumes e outros cultivos. O segundo aspecto foi à técnica trazida pelos europeus, fazendo com que a antiga economia Guarani fundamentada na reciprocidade fosse substituída por uma nova relação, assentada na propriedade, provocando uma mudança de perspectiva.

Ao inserir a nova forma de trabalho, os jesuítas introduziram técnicas europeias para a produção de mercadorias. Um exemplo significativo da introdução das novas técnicas foi a construção de canais de irrigação que levava água aos campos. De acordo com Lugon (1977, p. 122) “[...] os canais se prolongavam até as lavanderias comunais e aos grandes viveiros hortícolas das reduções. O leito dos canais era constantemente pavimentado e as

⁴⁴ Custódio (2012, p.11) afirma que: “Quando uma povoação atingia uma determinada população, entre 5 a 6 mil índios, era necessário planejar sua divisão, que era feita com a criação de uma nova redução e a divisão da população. Inicialmente eram destacados alguns índios que partiam para preparar o novo local e iniciar as plantações. Quando a estrutura básica já estivesse concluída, deslocava-se a população”.

máquinas hidráulicas extraíam a água dos rios”. A síntese de boas terras, hábeis agricultores e as inovações técnicas trazidas pelos europeus fez com que a produção agrícola tivesse grandes resultados. Lugon (1977) descreve o processo esclarecendo que os padres possuíam livros de agricultura trazidos da Europa. Nessa relação com a cultura Guarani criou com a sua própria experiência em síntese com o conhecimento indígena uma ciência agrícola aplicada. Os êxitos no campo foram anotados, cuidadosamente classificados e conservados. Também foram concebidas e criadas ferramentas apropriadas.

O milho formava a base da alimentação junto com o centeio, o trigo, o arroz e dava até quatro colheitas ao ano, e era um dos produtos também comercializados externamente. Lugon (1977, p. 125) informa que “[...] a colheita do algodão anual era em média de duas mil arrobas de onze quilos e meio por cada redução”. Seep (1980) afirma que na nova redução de São João tinham sido plantados cem mil pés de algodão no primeiro ano. Dois anos mais tarde existiam trezentos mil que produziam mais de quatro mil quintais de algodão. Lugon (1977, p. 21) assevera que “[...] a produção de cana-de-açúcar, cuja prosperidade pode ser vista pela quantidade de açúcar branco armazenada na redução de Santa Rosa em 1695: duzentos quintais de açúcar branco”. Outra mercadoria produzida para a exportação era o vinho, sendo que as reduções do Uruguai exportavam vinho para Buenos Aires, Assunção e Rio da Prata.

1.4 A MERCADORIA MAIS VALORIZADA NESTA REGIÃO ERA A ERVA-MATE

De acordo com Linhares (1969) “a América nasceu bebendo mate”. O autor esclarece que no período pré-colombiano, o que se sabe, com segurança, é que a erva-mate era elemento básico da alimentação dos guaranis, cuja tribo se espalhava pelo vasto território banhado, sobretudo, pelos rios Paraná, Uruguai e Paraguai. Outras tribos, porém, em cujas terras a planta não medrava, realizavam ativo comércio de troca com a erva-mate, o transporte era feito por milhares de quilômetros, através de difíceis caminhos, que atravessavam muitas vezes os Andes para chegar à Bolívia, ao Peru e ao Chile. Quando da invasão européia, a “encomienda” que se desenvolveu no Paraguai, também foi fundamentada no extrativismo da erva-mate. Os índios a serviço dos espanhóis era a força de trabalho que agia sobre a natureza transformando a *Caa*⁴⁵ em mercadoria.

⁴⁵ Nome científico: *Ilex paraguariensis* (sinonímia: *Ilex curitibensis*, *I. domética*, *I. mate*) Família: Aquifoliáceas. Nome comum: mate, erva-mate, erveira, erva, erva - verdadeira, erva-congonha, erva - chimarrão.

A origem dessa planta remonta ao sul do Brasil, nordeste da Argentina e leste do Paraguai. A erva-mate é uma planta perene, porte arbóreo grande, podendo chegar a 30 metros de altura em matas fechadas, tronco de cor cinza-clara acastanhada e pode sobreviver por mais de 100 anos. As folhas e os ramos novos são usados na produção de bebidas, como chimarrão, tererê e chás. O mate é o mais popular dos chás consumido no Brasil e exportado para vários países do mundo. As partes utilizadas comercialmente são as folhas e ramos novos. As plantas se desenvolvem bem em condições de clima frio a ameno, em solos profundos a médios, bem drenados e ricos em matéria orgânica. Outra grande vantagem das plantas cultivadas é a colheita anual e das nativas, a cada 2 a 3 anos. No princípio da colonização essa era a principal mercadoria explorada nessa região.

A extração da erva-mate era um trabalho árduo, para os índios sob o regime da “encomienda” morriam aos milhares, no meio da floresta, sem alojamento, sem alimentação adequada e submetidos a maus tratos. Os silvícolas eram chicoteados e mortos por motivos fúteis no interior das selvas subtropicais para extrair a erva, que se tornaria a riqueza do “encomendero”.

A área de extração da erva-mate era de aproximadamente 540.000 km² abrange no Brasil (atual)⁴⁶, os Estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Mato Grosso do Sul, na Argentina (atual) a Província de Misiones, parte da Província de Corrientes e pequena parte da Província de Tucumã, no Paraguai (atual) a área entre os rios Paraná e Paraguai.

Lugon (1977) delineia que para o Guarani das reduções jesuíticas, no princípio, quando ocorria o método extrativista era um trabalho penoso. Uma centena de homens, por redução, tinha de viver durante semanas quando não meses, longe dos seus, em condições bastante precárias e irregulares, sob a ameaça permanente das serpentes e das feras. No

A erva-mate tem grande importância econômica e social nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná. A produção está concentrada na região Centro-norte do Rio Grande do Sul, quase totalidade de Santa Catarina, Centro-Sul e Sudoeste do Paraná, Sul do Mato Grosso do Sul, pontos isolados no leste de São Paulo e Sudeste de Minas Gerais. Utilidade: as folhas e os ramos novos da erva-mate são usados principalmente para produção de bebidas, como chimarrão, chá e tererê. O tererê é uma bebida preparada com água fria, com ou sem suco de limão, e consumida no Paraguai e no Mato Grosso do Sul. O chimarrão é a bebida característica do gaúcho, preparada com água quente, mas não fervente. Essa planta contém cafeína e outros compostos antioxidantes celulares, componentes básicos na fabricação de fármacos e cosméticos, além de apresentar propriedades digestivas, diuréticas, estimulantes, excitantes, laxantes, sudoríferas, tonificantes, corantes, conservantes alimentares e produtos de higiene. Disponível no site: <<http://globo.ruraltv.globo.com/GRural/0,27062,LTP0-4373-0-L-E,00.html>>. Acesso em: 17 jul. 2010, 17h00min.

⁴⁶ O site: <http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/erva-mate/imagens/erva-mate-027>, traz informações semanais sobre esse tema.

começo do século XVIII os jesuítas desenvolveram através da agronomia o cultivo da erva-mate em plantações artificiais nas proximidades das aldeias. Os jesuítas acrescentaram o número de trabalhadores no Tupambaé (a terra de Deus) aumentando a produção e a lucratividade na comercialização da erva-mate.

Figura 60



Área de ocorrência da erva-mate

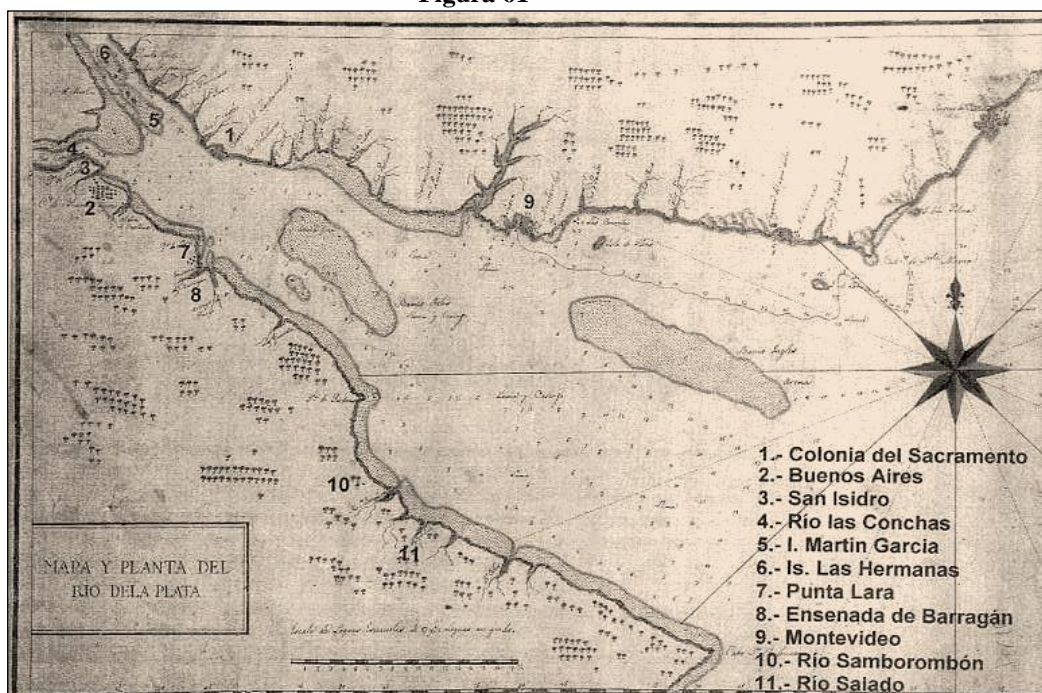
Fonte: <http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/erva-mate/imagens/erva-mate-027.jpg>

Quevedo (2000) afirma que a erva produzida nas reduções reunia quantidade e qualidade, tornando-se superiores aos demais produtos do Paraguai. Os guaranis missioneiros produziam a erva-mate do tipo “*caamini*”, que era mais selecionada e suave que a “*yerba de palos*” produzidas nas “*encomiendas*” paraguaias. Após a colheita a erva “*caamini*” era transportada por via fluvial desde as missões até Santa Fé (Província do Rio da Prata). Mörner (1969) nos informa que na década de 1670 as missões produziram e exportaram 40.000 arrobas anuais de erva-mate, e na década posterior a exportação chegou a 60.000 arrobas anuais, sendo a população de Tucumam e Rio da Plata os maiores consumidores (entre 20 e 30 mil arrobas).

A rota da erva-mate dos povoados da margem oriental do rio Uruguai tinha em São Borja seu escoadouro natural, após percorrer uma distância que variava de 400 a 600 km.

Eram transportadas em enormes carretas puxadas por bois. Partindo de São Borja seguiam para Santa Fé, onde ficava o entreposto no qual um padre procurador-geral da Companhia Jesus se encarregava de comercializar o produto.

Figura 61



Mapa do Rio da Prata (1739-1762).

Fonte: *Cartografía y relaciones históricas de Ultramar* (1992). Madrid-Ministerio de Defensa. Tomo VII, *Río de la Plata*.

Astrain (1996) afirma que os índios cultivavam a "erva do Paraguai", que era usada em infusão como chá e o café. O jesuíta explica que a árvore da erva-mate assemelhava-se a um "pé de laranja", e era utilizada as folhas da árvore, depois de torrada e moída. O autor explica que quando os padres da Companhia chegaram ao Paraguai, descobriram que os índios costumavam recolher a erva-mate e servi-la como licor, e era até reconfortante e nutritiva. De acordo com Linhares (1969), os jesuítas inicialmente condenaram a utilização da erva-mate pelos índios, mas após verificarem que se tratava de uma boa fonte de lucro, passaram inclusive a plantar. Segundo o autor, foi a produção da erva-mate que sedimentaram as bases econômicas da instituição religiosa na região.

Para recolher a erva os índios era obrigados a afastar-se da redução de 50 a 60 léguas, o que implicava alguns transtornos ao povoado. Os jesuítas decidiram então que cada

uma das reduções tivessem um campo plantado com a erva-mate. Logo, as plantações vieram a se constituir em uma considerável riqueza geridas pelos “padres colonizadores”, pois a produção não ficou restrita apenas na porção necessária para consumo dos índios, mas também, foram produzidas em grande quantidade, que começou a ser exportada para Santa Fé e Buenos Aires.

Com os recursos obtidos na venda, uma parte, os gestores reinvestiam na produção, outra parte no consumo, na compra de roupas, ferramentas, jóias e outros objetos para adorno das igrejas. Astrain (1996) afirma que os padres tiveram que tomar grande cuidado para regular e controlar o comércio. Bruxel destaca (1978. P. 89-91. Grifos nosso):

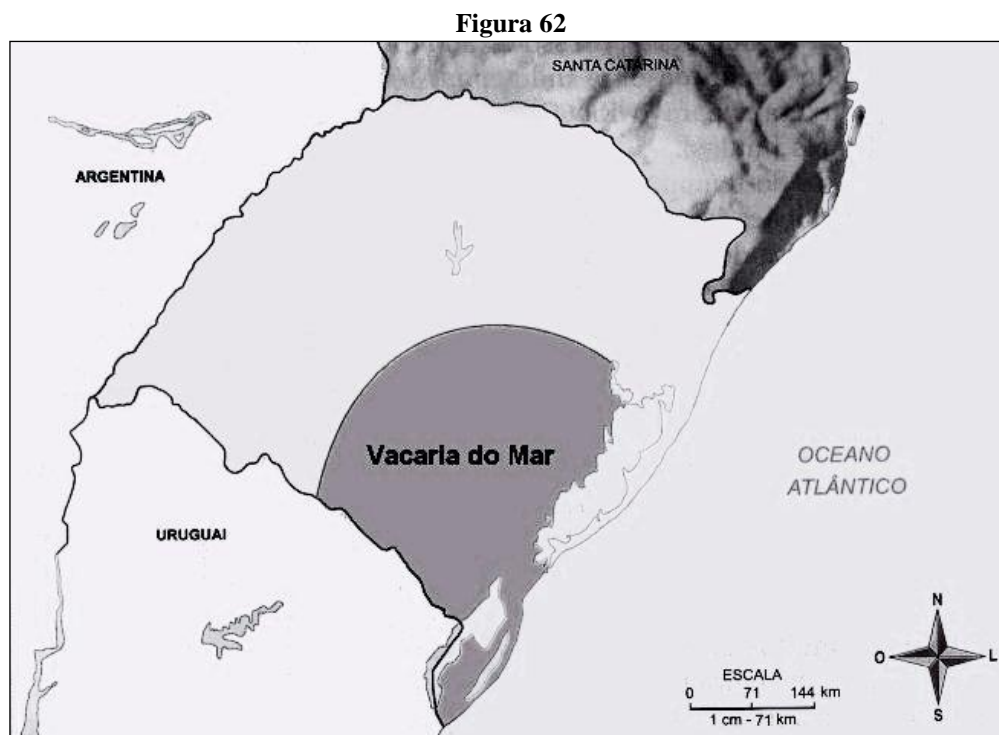
Dentro da mesma Redução, os índios particulares só podiam trocar entre si coisas dispensáveis e supérfluas, adquiridas por própria indústria ou doadas pela comunidade; não, porém, os bens necessários à vida e ao trabalho, fornecidos pela comunidade. [...] Quanto ao comércio entre duas Reduções será lícito dizer, de modo geral, que não havia comércio entre particulares, nem entre uma comunidade e particulares da outra. [...] mas o que escasseava em uma redução podia abundar na outra. [...] No comércio com os espanhóis, todas as vendas e compras dos Trinta Povos eram, normalmente, feitas por meio dos Ofícios de Santa Fé e Buenos Aires, para onde desciam os barcos missioneiros após a colheita da erva-mate. O padre procurador de Ofício, missionário conhecedor de índios e Reduções, e interessado em tudo quanto lhes dizia respeito, procurava logo vender a bom preço os produtos indígenas, antes que o mercado se saturasse. Fazia igualmente as compras para cada Redução.

Outra mercadoria importante introduzida pelos jesuítas na região foi o gado bovino, o ingresso do rebanho no cone sul da América Latina, tem provocado algumas controvérsias na historiografia. Valenzuela (2010) afirma que a introdução do gado na região remonta ao ano de 1555. Porém, não se pode afirmar com exatidão a origem deste gado, que pode estar ligada à fundação de Santa Fé por Juan Garay; como esclarece Valenzuela (2010, p. 6): “[...] se remonta a los ganados que aportó Juan de Garay al fundar Santa Fé, provenientes de Asunción y las 3.000 cabezas de ganado traídas para la fundación de San Juan de Vera de las Siete Corrientes, en 1588, para explicar su origen [...]”.

De acordo com Quevedo (2000,) quando os jesuítas iniciaram a missionarização dos Guaranis Tape da margem oriental do Rio Uruguai, em 1626, notaram que as pradarias da região eram adequadas para a pecuária. O gado de acordo com Quevedo (2000) foi introduzido na região de São Miguel em 1634, pelo jesuíta Cristóvão de Mendonça e depois distribuído entre as demais reduções. O primeiro lote (cerca de 1.500 reses) veio de Corrientes, e cada redução (no Tape) recebeu em média 99 cabeças de gado, em função de seu campo de pastagens comportarem um número maior ou menor delas.

Devido à ação escravista dos bandeirantes paulistas que assolavam a região do Tape (Rio Grande do Sul), os Guaranis reduzidos migraram para a margem ocidental do Rio Uruguai, tendo de deixar centenas de cabeça de gado na área circundada pelos rios Ibicui e Quarai, na direção dos rios: Negro e Jacui. As reses sobreviveram abandonadas e reproduziram-se sem qualquer domesticação, tornando-se bravios.

Fato descrito também por Valenzuela (2010, p. 6): “*Más de un siglo después, cuando los jesuitas decidieron repoblar las tierras al oeste del río Uruguay (1685-1707), según Furlong, se encontraron con ganado cimarrón proveniente del ganado de las misiones del Guayrá [...]*”. As reduções do Guairá foram destruídas pelas bandeiras paulistas, e o gado remanescente foi migrando lentamente para vagas planícies do sul, onde encontrou alimento em abundância e se reproduziram livremente.



Vacaria do Mar

Fonte: <http://penta2.ufrgs.br/rgs/historia/vacariaMar.jpg>

Bruxel (1961, p. 166) descreve que “[...] no fim do século XVII já havia mais de um milhão de reses selvagens na Banda Oriental”. Essa imensa reserva é conhecida como Vacarias do Mar (alusão ao Mar Del Plata), e os jesuítas instalados nos povoados de Japejú, La Cruz e São Tomé exploravam comercialmente o gado.

A disputa pelo gado colocou, mais uma vez, os “jesuítas colonizadores” em contraposição aos “encomenderos”, como revela Pastells (1933, p. 354) na petição do padre Luis Gómez, reitor da Companhia de Jesus de Santa Fé:

*Sigue un auto de D. José de Herrera y Sotomayor en que se inserta la petición del P. Luis Gómez, Rector de la Compañía de Jesús de Santa Fe hecha en su nombre, y en el de su Colegio y que le fué presentada por el Procutador general P. Gregorio Cabral, en que pide sea servido en virtud de la razones que alega, de mandar por auto que ninguna persona sea osada á hacer recogida de ganado dentro de los límites de las 20 leguas de tierra y acciones pertenecientes á su Colegio, sin licencia suya ó de quien su poder ó causa hubiere, imponiendo las penas del interés de la parte, y otras que imponerse deben á los transgresores de dichos mandatos. Y asimismo, que ninguno se atreva á derribar, quitar, ni quemar ninguno de los mojones puestos por el Juez comisario en el deslinde y amojonamiento de dichas tierras, so las penas del derecho, & *,(sic) y que se mande pregonar bando por la plaza y calles públicas de esta ciudad, en conformidad de dicho auto y habiéndolo confirmado su señoría por auto, se notificó en dicha ciudad á 10 de Mayo de 1684, al Capitán Juan Gómez Recio. Sigue el auto del Sargento mayor D. Francisco Izquierdo, Teniente de Gobernador y Capitán á guerra de Santa Fe de la Vera Cruz, sobre la petición anterior y el bando publicado en 28 de Mayo de 1684.*

Quevedo (2000) referiu-se a esse um milhão de cabeças de gado chimarrão que descia pela margem do Rio Jacui na direção do Rio Negro em 1686 (mesmo período que os jesuítas exportaram 50 mil arrobas de erva-mate). Pastells (1933) descreve a busca pelo controle da exploração do gado, praticada pelos colégios jesuítas no Paraguai, ao apresentar uma petição do procurador do Colégio de Santa Fé de Vera Cruz, dando conta as autoridades da entrada de pessoas estranhas aos jesuítas, que estariam recolhendo o gado de “propriedade” da Companhia⁴⁷.

Em 1717, os castelhanos obtiveram a concessão do governador do Rio da Prata para explorar a Vacaria do Mar. Com o avanço luso-brasileiro e dos castelhanos sobre as reduções e também sobre o gado a formação de estâncias para a criação de gado foi uma necessidade imposta pelas vicissitudes.

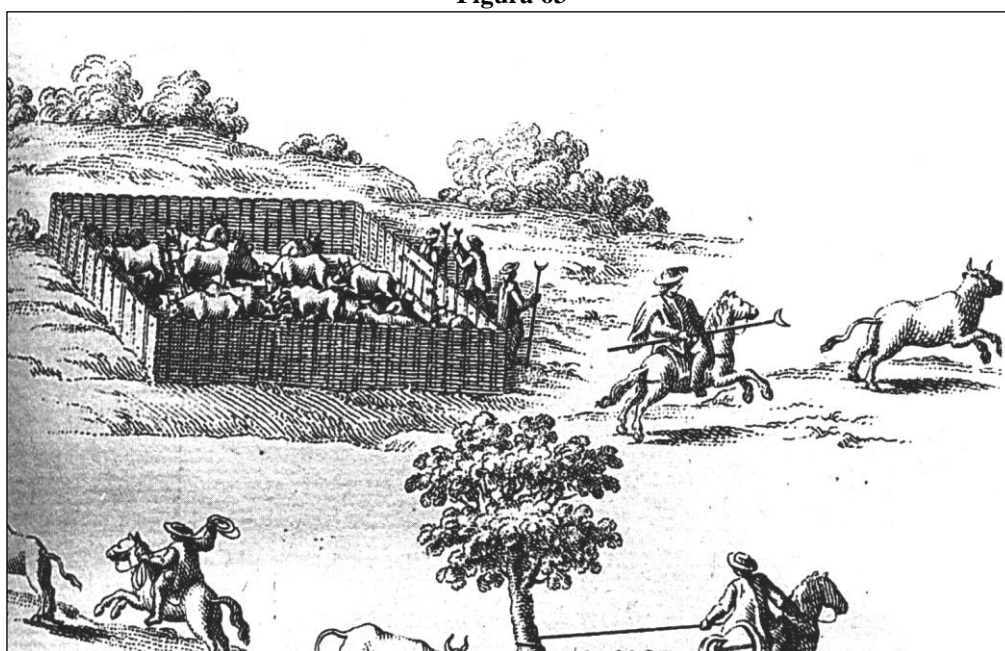
Os jesuitas estabeleceram em seus limites uma forma para atrair o gado, ante a presença dos portugueses e dos colonos de Santa Fé, que sabiam da existencia desses enormes

⁴⁷ *Otra petición del Hermano Jorge Suárez, Religioso de la Compañía de Jesús y Procurador del Colegio de Santa Fe de la Vera Cruz, para que se le admita información, que ofrece dar de personas sabedoras del caso de la entrada de Juan de Bamaldo á la acción de recogida de ganado cimarrón que pertenece á dicho Colegio en la otra banda del Río Paraná desde el arroyo que llaman el Yacaré en el arroyo de Antonio Tomás, que de un mojón á otro tiene de fondo 20 leguas; y desde 1685 hasta el de 1687 con perjuicio de dicho Colegio. Pastells (1933, p. 355).*

rebanhos. Neste sentido Valenzuela (2010, p. 7) esclarece que: “[...] la existencia de la vaquería, sostiene Assunção, los jesuitas se preocuparon por llevar grandes arreadas de ganado a sus crecientes estancias, principalmente a Yapeyú, en la primera década del siglo XVIII”.

Astrain (1996) conta que havia um desafio irremediável, a dizimação do gado pelos lusos e castelhanos exigia respostas. O gado juntamente com a erva-mate eram os pilares de sustentação da materialidade das reduções, era de fundamental importância mantê-la. A solução encontrada foi dividir o gado em grandes estâncias que se estendiam por centenas de hectares.

Figura 63



A formação das fazendas de criação de gado

. Fonte: http://vilaguaiba.blogspot.com.br/2012/01/seculos-xvii-e-xviii_04.html

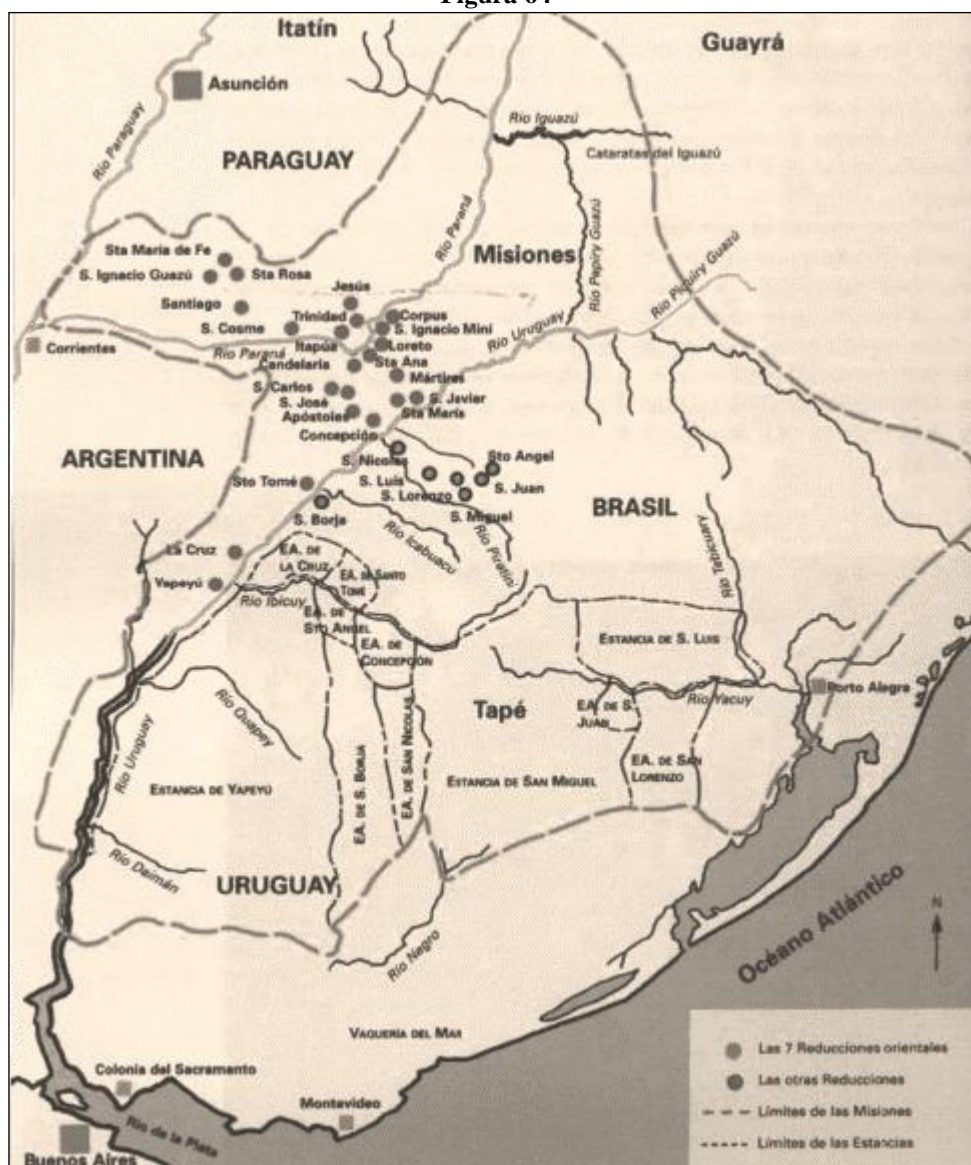
Valenzuela (2010) descreve a formação das fazendas de criação de gado na região meridional da América do Sul, afirmando que no século XVIII ocorreu um abate indiscriminado de gado impulsionado pelo comércio de couro, que foi gerado pelo interesse de empresas estrangeiras. Os jesuítas buscaram uma nova estratégia, estabelecendo novos locais para a criação do gado. Assim, se produziu uma grande mudança na atividade pecuária com a criação de fazendas de gado, denominada de “estâncias”. Logo, foi instalado a primeira estância na redução de Yapeyú na região *del Cuareim*, em 1694.

Em 1730 para proteger melhor o gado, os jesuítas ampliaram a produção pecuária na estância de Yapeyú, que já tinha gado suficiente, e anos depois investiram em São Miguel.

A maioria das reduções possuíam uma ou mais fazendas de criação de gado, pois elas possuíam boas condições de solo, topografia e de espaço disponível para o manejo.

Os jesuítas priorizaram o desenvolvimento dessa atividade econômica nas reduções de São Miguel Miguel e Yapeyú. Outras reduções como: São Tomé, La Cruz, San Borja, San Javier, San Luis, San Lorenzo, possuíam estâncias de médio porte. As reduções situadas ao norte e nordeste como: Candelária, Loreto, San Ignacio Mini, Santa Ana, Itapúa, Trinidad, possuíam estâncias de pequeno porte. As reduções que não possuíam muito espaço para a criação de gado, como a de Concepción, eram abastecidas pelas reduções produtoras.

Figura 64



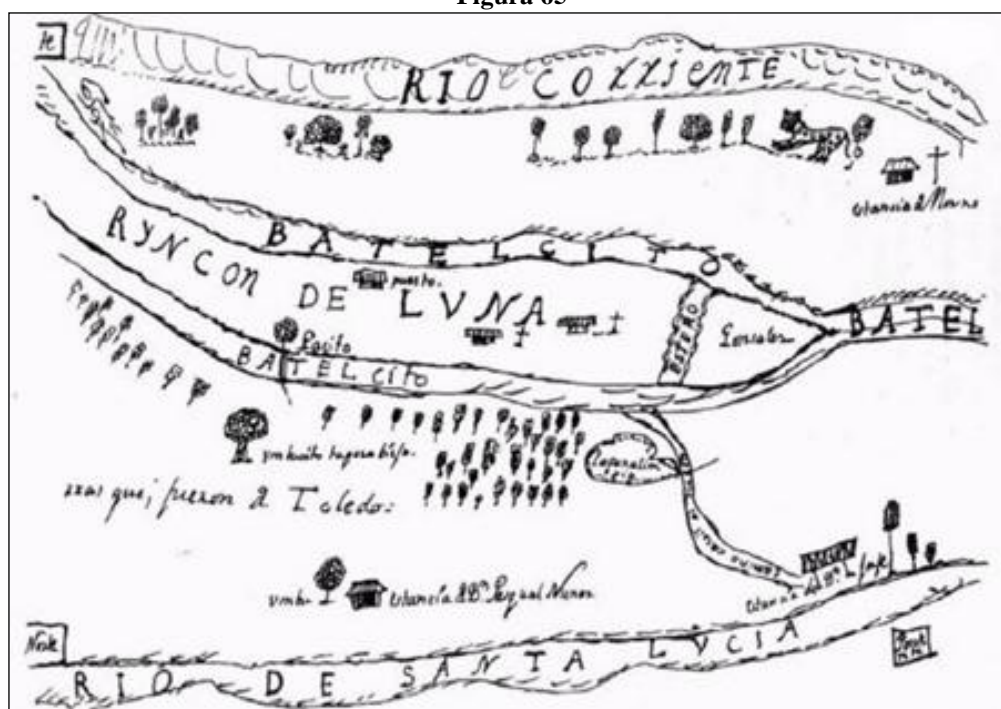
Localização das estâncias de gado. Fonte: http://vilaguaiba.blogspot.com.br/2012/01/seculos-xvii-e-xviii_04.html

Pioli (2002, p. 134) descreve o processo da implantação das estâncias na região de Corrientes: “Em meados do século XVII começaram a se formar, como unidades produtivas,

as estâncias, onde se cuidava e marcava o gado, cuja dispersão era evitada pela existência de ‘rincões’ naturais, formados por riachos e terras alagadas”. A autora esclarece que estes locais especiais eram solicitados em “mercê” à medida que iam sendo descobertas suas características e conveniências para a criação do gado. Uma dessas estâncias prósperas foi precisamente o “*Rincón de Luna*”, localizado entre as terras alagadas chamadas do Batel e do Batelito.

Lugon (1977) esclarece que as estâncias eram cercadas de muralhas de cercas vivas de cactos, de sebes ou de valados. Cada estância estava dividida em vários distritos ou “rodeos”, contendo cada uma, cinco a seis mil cabeças de gado. De acordo com Maeder (1981, p.205-206) “Era esta estância, um terreno de 50 km de comprimento e uma largura entre 2 e 11 km, resultando numa superfície de 40.000 a 45.000 hectares, com palmeiras e isolamento suficiente para manter protegida a fazenda”.

Figura 65



Plano da estância dos jesuítas de “*Rincón de Luna*”.

Fonte: (Maeder, 1997, p.119)

Maeder (1981), baseando-se nos relatórios apresentados pelo administrador da estância após a expulsão dos jesuítas entre 1768 e 1783, afirma que havia no “*Rincón de Luna*”⁴⁸, no primeiro ano, 7.869 bovinos; 3626 eqüinos; 856 mulas e 292 ovinos. Maeder (1981,

⁴⁸ A Estância de “*Rincón de Luna*”, teve sua origem em uma mercê concedida em 6 de junho de 1690, pelo Governador José Herrera e Sotomayor.

p.208) esclarece que: “Como de las existencias del “Rincón de Luna” se han hecho apreciaciones excesivas respecto a su opulencia, vale la pena reparar en estas cifras, que sólo demuestran un aprovechamiento mediocre de una estancia excepcionalmente grande y bien ubicada”.

A atividade pecuária era efetivada de forma rudimentar, e se fundamentava no controle das manadas de gado *cimarrón* que se procriava livremente em um vasto território constituindo uma grande reserva de proteína animal, os jesuítas não se preocupava muito com a qualidade, mas sim com a quantidade. Valenzuela (2010, p. 8) completa essa informação afirmando que em média “[...] *La Vaquería del Mar* proveía de 100.000 cabezas para alimentar a una población de 121.000 indios”.

Figura 66



O Gado Chimarrão - Florián Paucke.

Fonte: http://www.jornaldasmissoes.com.br/colunas/bedati_finokiet/id/31/o-gado-das-reducoes.html

Maeder (1981, p.208) explicita a produtividade das estâncias assinalando que: “Para um promedio anual de 10.000 cabezas durante 15 años, resulta uma utilización de 4 hectáreas para cada cabeza”. Evidentemente devemos levar em consideração os limites históricos dessa produção, em uma época que não havia vacinas, sais minerais industrializados, vermífugos, etc.

Doblas (1836, p. 3) apresenta um documento datado de 1772, período em que os jesuítas já tinham sido expulsos do cone sul da América, quantificando a produção pecuária na Província de Misiones de índios guaranis, e fazendo um comparativo entre os anos de 1768 (ano da expulsão) e o ano 1772 (após a expulsão).

Figura 67

	GANADO DE RODEO.	BUEYES.	CABALLOS.	YEGUAS.	POTROS.	MULAS.	BURROS.	BURROS ECHORES.	OVEJAS.
<i>Año de 1768.</i>	743,608	44,114	31,603	64,352	3,256	12,705	6,058	1,411	225,486
<i>Año de 1772.</i>	158,699	25,493	18,149	34,605	4,619	8,145	5,083	109	93,739
<i>Falla.....</i>	581,909	18,621	13,454	29,747		4,560	975	1,302	131,747.

Breve inventário da produção pecuária das reduções jesuíticas.

Fonte: DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Implenta del Estado, 1836. P. 3. (digitalizado do original).

Ao reconstituirmos a produção material das reduções jesuíticas em seus vários segmentos (agricultura, pecuária, manufatura) vem no sentido de revelarmos que, no processo de produção e reprodução da vida material surgiram novas necessidades, daí se desenvolveu o processo de educação profissionalizante.

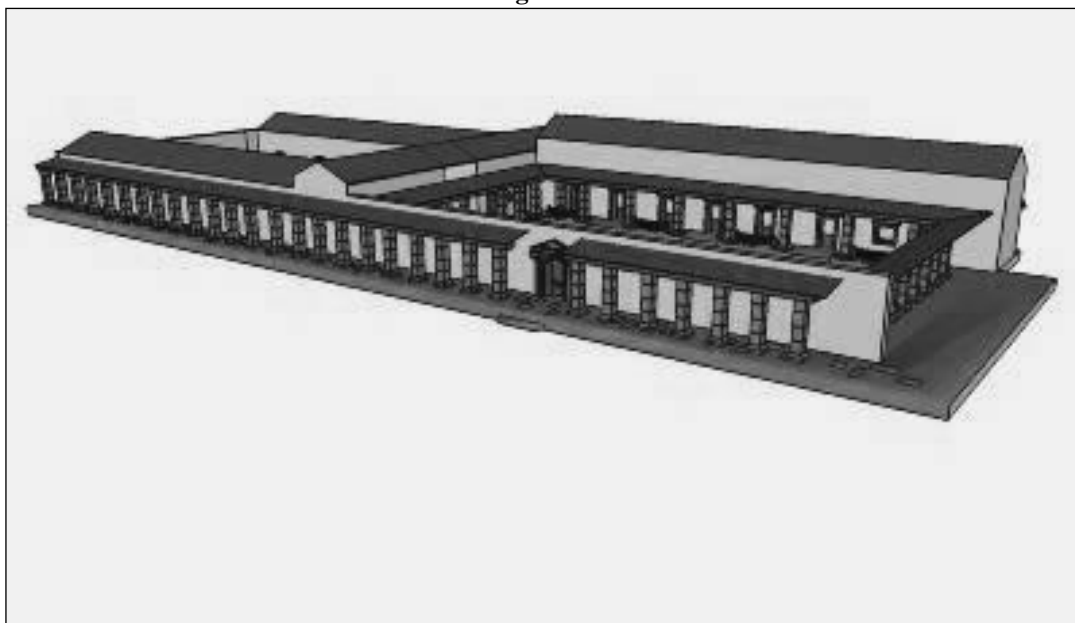
Astrain (1996, p. 101) afirma que: “*Si para el sustento de los indios bastaba con labranza, el ganado vacuno y el producto da yerba, también procuraron nuestros Padres enseñar a sus neófitos las artes y oficios mecánicos que se necesitan en todo pueblo culto*”.

Buscando o adestramento da força de trabalho foram construídas nas reduções as oficinas. Cardiel (1913) (1984) destaca que os primeiros mestres profissionais dos Guaranis foram os próprios padres, alguns dominavam um grande número de ofícios. O padre Cardiel elucida que nas reduções foram implantadas escolas profissionalizantes para vários ofícios: ferreiros, carpinteiros, pedreiros, pintores, marceneiros, oleiros, tejadores, escultores, sapateiros, douradores, torneiros, mateiros (que produziam a erva-mate).

Bourges (1755) constatou que os jesuítas inseriram nas reduções profissionais de diversos ofícios com o objetivo de ensinar aos indígenas. Muratori (1983, p. 159) informa que “[...] os irmãos jesuítas ligados aos grandes colégios faziam intercâmbio com as reduções. Jesuítas de Córdoba ou de Assunção passavam ali longos períodos nas reduções, para iniciar os guaranis em vários ofícios e aperfeiçoá-los”.

A princípio a produção de manufaturas era somente no estreito limite para a satisfação das necessidades das reduções. Com o transcorrer do tempo ocorreu um aumento da produção e esta também passou a ser comercializada. Os fatos acima descritos revelam a introdução de uma educação técnica e profissionalizante, que foi inserida pelos padres jesuítas nas reduções, cujos aprendizes eram os índios Guarani. As oficinas estavam estabelecidas no próprio recinto do colégio e, cada ramo de atividade tinha a sua própria “fábrica” ou oficinas.

Figura 68



Maquete das oficinas das reduções
Fonte: <http://sketchup.google.com>

Podemos verificar com as informações, que a nova sociedade que tem sua gênese neste período traz essa configuração centrada na "economia política", produzindo e universalizando “verdades” com características historicamente importantes.

A "verdade" estava centrada na forma do discurso científico, no dogma religioso e nas instituições que os produzem, neste caso, a Companhia de Jesus. A educação profissionalizante representava na redução uma nova “verdade” que estava submetida à constante incitação econômica e política - necessidade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político. Nas reduções as “verdades” foram produzidas e transmitidas sob o controle exclusivo dos inicianos. Como afirma Astrain (1996, p. 101):

Aprendieron los indios bien aquellos oficios, aunque nunca poseyeron la cualidad de inventar en ninguno de ellos. ‘Hay, dice Cardiel, todo género de oficios mecánicos necesarios en una buena población de buena cultura. Herreros, carpinteros, tejedores, estatuarios, pintores, doradores, rosarieros, torneros, plateros,

materos o que hacen mates, que es la vasija en que se toma la yerba del Paraguay llamada mate, y hasta campaneros y organeros hay en algunos pueblos. Sastres lo son todos los indios para sí, y para los ornamentos de la iglesia, vestidos de gala y cabildantes y cabos militares lo son sacristanes. Para el calzado de éstos hay sus zapateros. Para si poca sastrería necesitan, porque es tierra cálida y sólo en meses de junio y julio hace algún frío, usa poca ropa y rada ajustada...Zapatos, por más que les exhortamos a ello, especialmente cuando andan en las faenas del monte, entre espinas, no hay modo reducirlos a ello. Sólo en sus festividades y funciones públicas, cuando están de gala, lo usan para la gala los principales. (ASTRAIN 1996, p. 101)

Podemos comprovar pela descrição de Astrain (1996) que os guaranis aprenderam vários ofícios: ferreiros, carpinteiros, pedreiros, torneiros, marceneiros, mateiros (produtores de mate). Esses saberes eram completamente desconhecidos pelos índios guaranis. Logo os jesuítas introduziram o ensino prático ajustado ao seu cotidiano, e profissionalizante, pois após o aprendizado os indígenas se tornavam trabalhadores especializados.

Lugon (1977) afirma que a primeira oficina de impressão instalada na região da Bacia do Prata foi por iniciativa dos jesuítas na “República Guarani”, a fim de imprimir os livros em língua guarani⁴⁹. Em 1695, por iniciativa dos padres Juan Bautista Neuman e de José Serrano instalaram uma tipografia. Os índios das missões construíram um prelo utilizando madeiras da floresta, e fundiram tipos de estanho para a composição do texto. Também instalou fornos para a fundição de ferro a partir da pedra "itacuru", uma hematita com teor de ferro de 60%. De acordo com Haubert (1990) e Lugon (1977) a tinta para a impressão era feita a partir da madeira conhecida como "tapy". As cinzas eram colocadas num recipiente no qual se vertia água quente e se misturavam com borracha e açúcar; a tinta assim fabricada "não era inferior à europeia", segundo os autores.⁵⁰

A tipografia criada pelos jesuítas foi durante muito tempo a única do Paraguai e no Rio da Prata. No princípio os inicianos se utilizavam do talento de copista dos Guaranis,

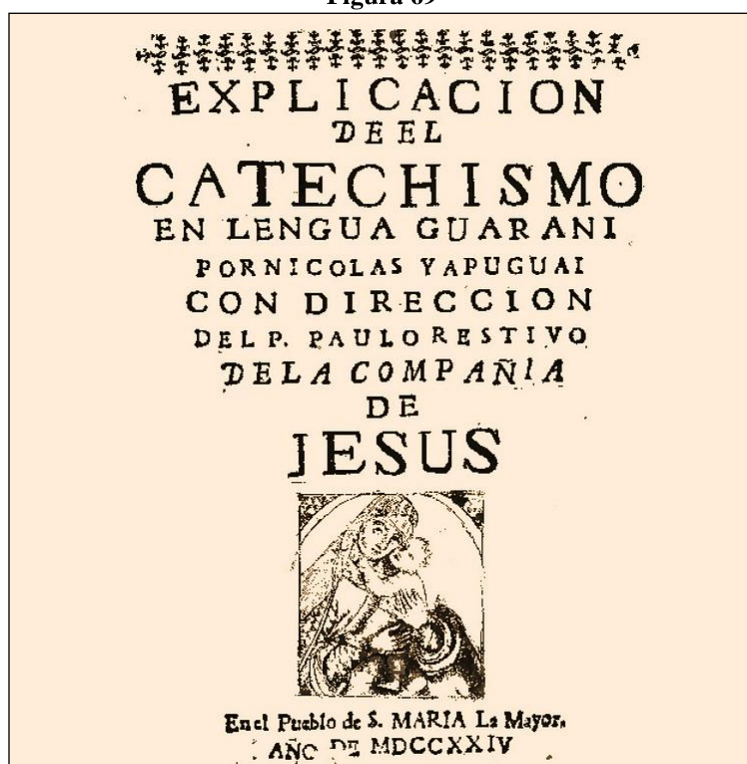
⁴⁹ A Brasileira- USP digitalizou dois livros das missões jesuíticas do Paraguai: *Arte de la lengua guarani*, de Antonio Ruiz de Montoya e o *Explicacion de el catechismo en lengua guarani*, de Nicolas Yapuguay, ambos impressos em 1724 no *Pueblo de Santa Maria La Mayor*. São livros raros, parte do que restou da produção de livros nas missões jesuíticas no Paraguai. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/node/492>. Consultado em 09.05.2012.

⁵⁰ No entanto, e apesar de todas as dificuldades, os índios guaranis das missões, orientados pelos jesuítas, tinham construído a primeira tipografia feita no Novo Mundo; segundo o argentino Bartolomé Mitre, "é um caso singular na história da tipografia depois do invento de Gutenberg". Todavia, permaneceu desconhecida no Brasil durante muito tempo. Mais de um século depois de construído o prelo das missões, quando na Impressão Régia foi fabricada em 1809 uma prensa de madeira, copiando um equipamento comprado na Inglaterra, uma placa dizia: "À imortalidade do real e sempre augusto nome do Príncipe Regente Nosso Senhor é dedicada a estréia do primeiro prelo construído na América do Sul, no Rio de Janeiro, no ano de MDCCCIX". Disponível em: <http://www.valor.com.br/cultura/1091544/primeira-tipografia>. Consultado em 07.05.2012, às 13:00horas.

cujas letras de imprensa por eles forjadas eram tão perfeitas que chegavam a enganar os peritos; pode se observar este talento em grandes in-fólios ainda conservados em algumas bibliotecas. Após a expulsão dos jesuítas as oficinas tipográficas de Candelária, Loreto, Santa Maria e São Francisco foram abandonadas.

Das obras impressas nas missões em latim e guarani, restaram apenas oito títulos, como *Explicacion de el Catechismo en la Lengua Guarani*, escrita pelo cacique Nicolás Yapuguay. A *Imprenta de Doctrinas*, como era denominada a tipografia, foi instalada inicialmente na redução jesuítica de Santa María de Loreto.

Figura 69



Obra impressa nas missões

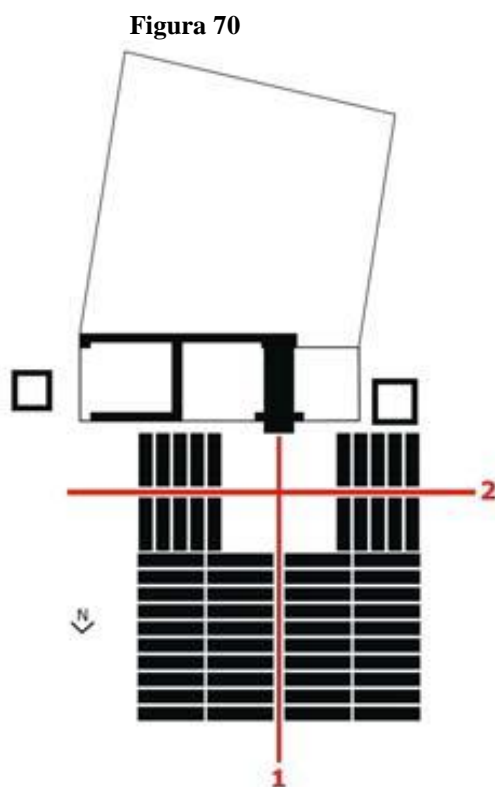
Fonte: <http://www.valor.com.br/cultura/1091544/primeira-tipografia>

Mas, de acordo com Haubert (1990) e Lugon (1977) foi uma “prensa” itinerante, transportada a diversos aldeamentos guaranis. As reduções também foi um espaço para o desenvolvimento de uma pequena indústria química. Os jesuítas após um profundo estudo sobre a flora sul-americana ensinaram aos Guaranis, através de processos químicos a extrair materiais corantes, perfumes, remédios, etc. Além do fazer material erigiu simultaneamente os valores simbólicos⁵¹ da cultura ocidental, como por exemplo, o uso de sapatos, o uso de

⁵¹ O simbólico nesta análise repousa sobre um conjunto de representações que os homens fazem do mundo e através dos quais o entendemos. Pois a nossa inteligência não tem acesso *a priori* do mundo real, o acesso a este

roupas, até chegar ao refinamento do traje de gala. Ao produzir esses valores simbólicos, os professores colonizadores originaram novas necessidades que se materializou, por exemplo, na figura dos alfaiates. Pela descrição de Astrain (1996) eram os índios que costuravam para si e para a ornamentação da igreja, e se apresentavam à noite vestidos de capas.

Os valores simbólicos da cultura ocidental introduzidas pelo professores colonizadores tiveram sua expressão máxima na produção do espaço social. Cardiel (1913) (1984) Astrain (1996) Lugon (1977) descrevem à tipologia urbana missioneira, afirmando que ela se organizava a partir de um traçado com duas ruas principais que se encontravam no centro da praça, formando uma cruz e por dois conjuntos básicos, dispostos no entorno da grande praça central.



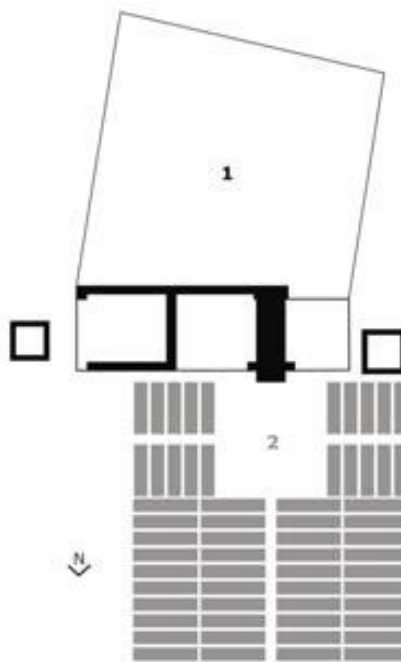
Fundamentos para a organização espacial das reduções
 Fonte: <http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/missoes.pdf>

De acordo com Custódio (2012) os fundamentos para a organização espacial das reduções foram baseados nas plantas das cidades espanholas na América, foram também esta-

nós só temos através da mediação das representações. Por exemplo, a língua é uma dentre as inumeráveis representações. Neste sentido os valores que definem uma cultura são fundamentados sobre tais representações.

foram agrupadas em nove livros, com distintos títulos, acerca de aspectos econômicos, políticos, administrativos e sociais, que passaram para a história com a denominação genérica de *Leis das Índias*.

Figura 72



Dois conjuntos de edificações

Fonte: <http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/missoes.pdf>

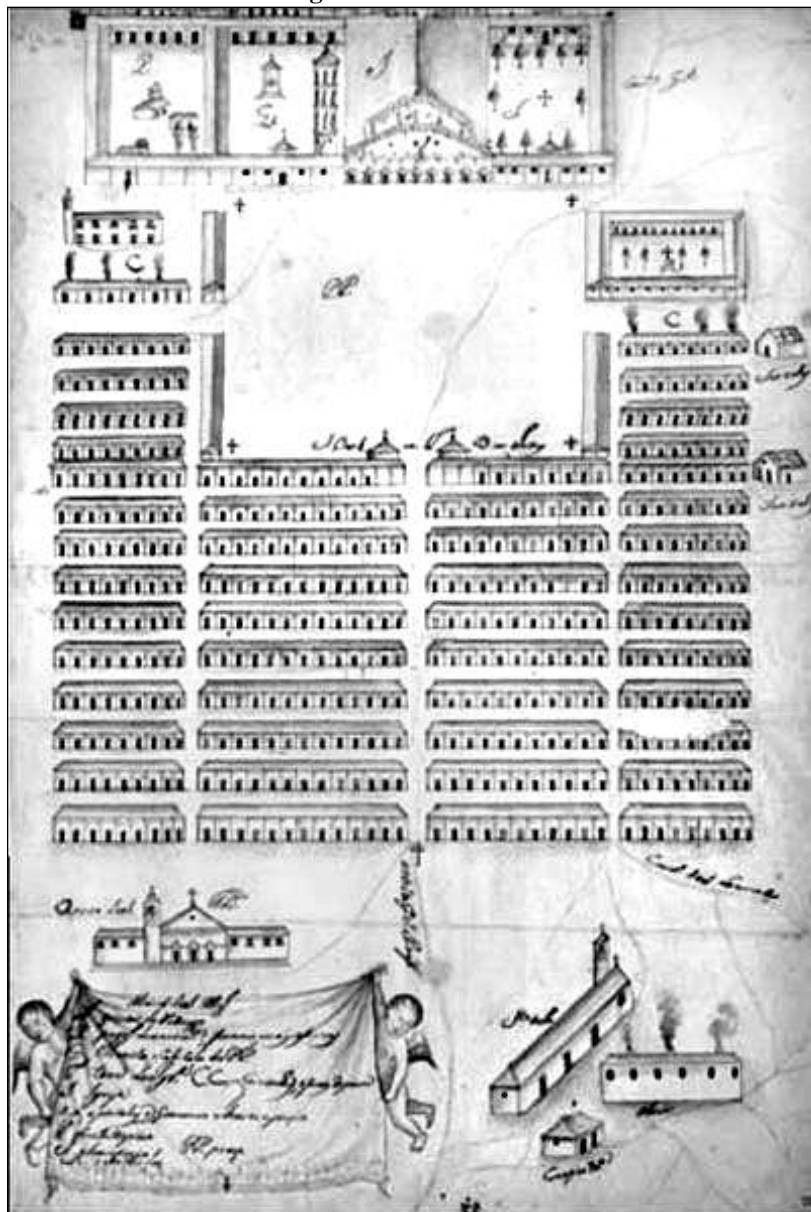
Através das informações apresentadas por Custódio (2012) podemos afirmar que a implementação das reduções não era uma concepção independente, pois até mesmo o projeto urbano, era determinado pelo Estado espanhol⁵⁴.

Evidentemente que a diretriz era do Estado, porém existiam as diversas variantes adaptadas de acordo com a realidade particular de cada região. Nesta acepção a partir da

⁵⁴ Custódio (2012, p.11) afirma que: “Alguns dos componentes da estrutura urbana missioneira variavam de posição nas diferentes reduções, mas obedeciam sempre a um mesmo esquema geral. As estruturas que mais mudavam de posição eram o cotiguaçú, o *tambo* e o *cabildo*. A praça era o espaço público e aberto onde se realizavam atividades cívicas, religiosas, culturais, esportivas e militares. Ali se realizavam as celebrações de colheitas, os desfiles militares, as procissões, os teatros sacros, os jogos esportivos e onde se exercia a justiça. A praça era o elemento estruturador da organização espacial de uma redução. Em cada redução havia dois padres e até seis mil índios. Um era responsável pelos serviços religiosos enquanto o outro organizava as atividades cotidianas. Os índios dos diversos grupos ou parcialidades eram coordenados pelo conselho dos caciques que formavam o *Cabildo*, numa estrutura hierárquica, tipo militar, que correspondia à experiência do fundador da Companhia de Jesus.

orientação das *Leis das índias* os povoados ganharam sua configuração espacial basicamente no modelo do plano da redução de São Miguel Arcanjo, com algumas variações.

Figura 73



Plano da Redução de São Miguel Arcanjo
 Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro>

Os Guaranis buscavam construir suas casas em terrenos altos e arejados, onde as casas-habitação tinham uma relação fundamental com o terreiro/prça. A grande “maloca” guarani que podia abrigar uma família extensa foi transformada em unidades habitacionais

menores, que abrigavam três ou quatro famílias cada uma. Esta relação casa/oca era fundamental na vida social e religiosa do grupo⁵⁵.

Figura 74



A grande “maloca”

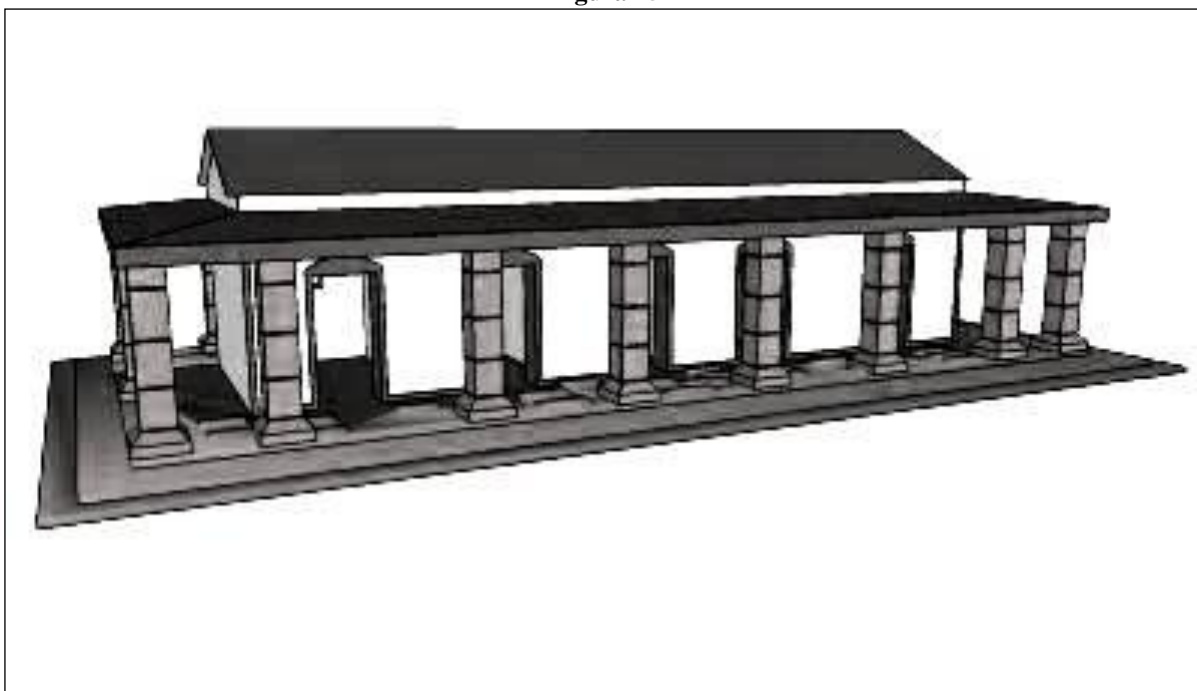
Fonte: <http://relatoriobrainbox.files.wordpress.com/2009/09/ocaloca.jpg>

Devido ao aumento da população e o desenvolvimento produtivo, com as constantes mudanças e o estabelecimento de novas reduções. No primeiro momento foram construídos os galpões coletivos, posteriormente foram às cabanas familiares, até chegar à sólida casa de pedra e cal com amplas varandas. Lugon (1977) destaca que as reduções chegaram a ter, com fortes flutuações, população total estimada entre 200 mil e 300 mil habitantes, o que era significativo nessa época, considerando que Buenos Aires e o Paraguai, somados, não chegavam a trezentos mil habitantes ao final do século XVIII.

⁵⁵**Oca:** é a mais comum habitação indígena, principalmente entre os índios da família tupi-guarani. Consiste em uma grande cabana, feita com troncos de árvores e cobertas com palha ou tronco de palmeira. Na oca, podem viver várias famílias de uma mesma tribo. **Maloca:** nome que se dá há várias habitações indígenas de uma mesma tribo. É um nome também empregado para designar uma aldeia indígena. Disponível em http://www.suapesquisa.com/indios/habitacoes_indigenas.htm. Consultado em 28.02.2012, às 13hs.

Seep (1980, p. 68) esclarece que os padres descobriram a cal, bem como a maneira de queimar tijolos e telhas: “Eis porque o telhado do colégio não é feito de palha, mas de telhas, como na Alemanha. Da pedra referida estamos construindo agora uma torre. É o começo duma igreja e finalmente se porá (sic) também mãos ao colégio”. É preciso esclarecer que, num primeiro momento, as casas e as igrejas eram feitas de madeira e cobertas de palha, não havendo ainda as construções em pedra como são referidas atualmente. De acordo com Maeder e Bolsi (1980), esse “momento clássico” só aconteceu com a estabilidade dos povos e com a vinda às reduções, de escultores e arquitetos jesuítas. Entre os arquitetos jesuíta pode se destacar: Brasanelli, que esteve nas reduções entre 1697 a 1728; Primoli, entre 1693 a 1747; Antonio Sepp, de 1631 a 1733.

Figura 75



Maquete da casa dos índios guaranis nas reduções jesuíticas dos setes povos das missões

Fonte: <http://sketchup.google.com>

Nas cidades coloniais a força de trabalho Guarani levantava as igrejas e colégios. O avanço na indústria da construção civil deve-se ao fato da introdução de novas tecnologias na produção de ferramentas e insumos. Fatos relatados nas cartas dos padres Cayetano Cattaneo e Carlos Gervasoni, da Companhia de Jesus.

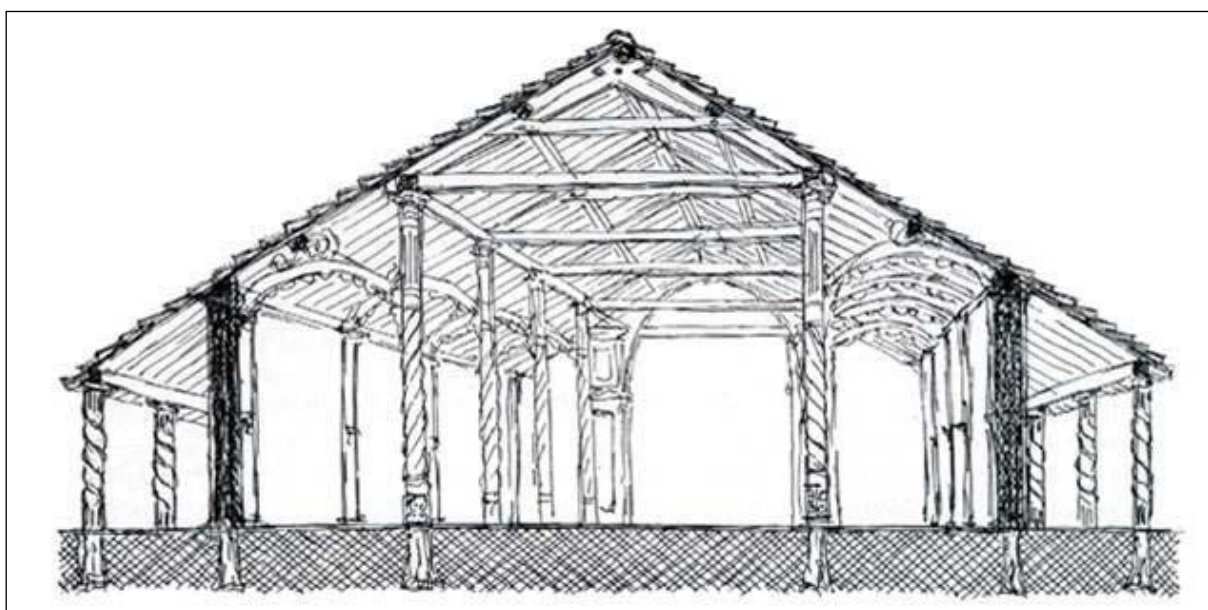
Buschiazzo (1836, p. 42) esclarece:

Acaso confundió Cattaneo la fabricación de hornos de ladrillo con los de cal, a que él mismo se refiere en el párrafo siguiente de su carta, y cuyo descubrimiento se

atribuye al padre Sepp, también jesuita. Sin embargo, también esto ha merecido observaciones por parte de aquel erudito que se llamó monseñor Pablo Cabrera. Decía éste: «Más digna de reparo fuese todavía la otra aseveración de Cattaneo, relativa al hallazgo de caleras, por el afortunado Bianchi, en Buenos Aires. Para mí, el autor de la citada carta fue víctima de un lapsus linguae en el primer aserto, y de un quid pro quo geográfico en el último. (BUSCHIAZZO 1836, p. 42)

O padre Cattaneo revela a invenção de fazer tijolos, e a introdução do processo industrial, até então desconhecido em Buenos Aires e Córdoba, com a utilização do forno de pedra.

Lugon (1977) descreve a qualidade profissional dos operários Guaranis no ramo da construção civil, na condição de pedreiros, carpinteiros, pintores, marceneiros. Este aspecto revela-se nos edifícios públicos e nos colégios que escaparam da destruição, e são ainda hoje utilizados como sede de prefeituras e quartéis. Outro fator importante foi a atuação de arquitetos jesuítas, como atesta as cartas dos padres Cayetano Cattaneo e Carlos Gervasoni da Companhia de Jesus.



São Miguel Arcanjo, Brasil.

Fonte: <http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/missoes.pdf>

Custódio (2012) descreve que depois da fase inicial, que ficou caracterizada por construções simples, de utilização transitória. O autor apresenta os dois sistemas construtivos principais utilizados nas igrejas missioneiras: o das estruturas independentes de madeira e o das paredes “portantes”, em pedra. No primeiro caso o processo construtivo consistia em montar uma estrutura de madeira, composta por quatro carreiras paralelas de pilares alinhados entre si, que sustentam caibros nas duas laterais e tesouras de linhas altas, na cobertura da

nave central. Custódio (2012) afirma que no segundo caso, a edificação se apoiava em paredes “portantes” duplas (estruturas onde as paredes são responsáveis por suportar as cargas da edificação e sua cobertura), executadas em pedra de cantaria, preenchidas internamente com pedras irregulares e barro. Custódio (2012, p.15-16) completa as informações afirmando que:

As naves laterais eram separadas da central por conjuntos de colunas ou por maciços que sustenta marcos de pedra ou tijolos. O forro da nave central geralmente possuía abóbada de berço de madeira e o das laterais com abóbadas de aresta de madeira ou tijolos. Sobre a capela mor, localizava-se uma abóbada de meia laranja, estruturada sobre um tambor de madeira, com coberturas planas. A maior parte das igrejas missioneiras possuía apenas uma torre ou campanário, que se localizava independentemente no lado oposto ao batistério. São poucas as obras desta fase concluídas antes da expulsão dos jesuítas. Nesta época foi descoberta e utilizada a cal na região, usada apenas nas igrejas de São Miguel e de Trinidad, no Paraguai.

Buschiazzo (1836) afirma que é absolutamente exata a notícia dos dois grandes arquitetos e construtores que terminaram a obra de San Ignacio. Refere-se a João Batista Primoli e Andrew Blanchi (ou Blanqui). O autor descreve a combinação formidável que engrandeceu os nomes desses dois arquitetos jesuítas no período mais brilhante da arquitetura colonial latino americano.

Buschiazzo (1836) relata em seu estudo sobre a construção de San Ignacio todo o processo da edificação do templo, desde a sua concepção e execução, sob a liderança do arquiteto jesuíta John Kraus. A sua substituição posteriormente por Wolff, Primoli e Blanqui. A força de trabalho dos guaranis era requisitada para a construção das igrejas como comprova as *cartas dos padres Cayetano Cattaneo e Carlos Gervasoni, da Companhia de Jesus* (1836). A arquitetura era europeia, mas a força de trabalho era guarani, os silvícolas, tiveram que ser adestrados para a execução do trabalho. Os pedreiros (guarani) também eram usados para a extração da pedra de talha e da ardósia. Garsch (1934) esclarece que os missionários que visitavam as reduções ficavam impressionados com o desenvolvimento: econômico, social e principalmente o desenvolvimento dos ofícios, comparando o trabalho artesanal e submanufatureiro com os que ocorriam nas grandes cidades européias da época.

O padre Seep (1980, p. 165) afirma que “os Guaranis produziam relógios, clarinetas e trombetas tão bem quanto na Alemanha”. A redução de S. João possuía um relógio em que os doze apóstolos apareciam sucessivamente nas doze pancadas do meio-dia. Esse relógio de acordo com Sepp fora construído na própria redução, sem a ajuda de operários estrangeiros. Sendo que todas as reduções estavam munidas de quadrantes solares e relógios

que regulavam as ocupações dos habitantes. Entre os mestres que aperfeiçoou os guaranis e ensinou-lhes o ofício da relojoaria constam os nomes dos padres Jaime Carreras e Charles Franck. Nesta acepção os jesuítas introduziram a concepção de tempo nas reduções, uma das características distintivas da modernidade. Pois, “tempo é dinheiro”.

Figura 76



Ruínas da antiga Redução Jesuítica de São Miguel Arcanjo
Fonte: <https://encrypted-tbn3.google.com/images>

Outro ramo da produção desenvolvido foi o da construção naval. Lugon (1977) afirma que nos estaleiros navais instalados nas margens do Uruguai e do Paraná, construía-se barcos de transporte bem adaptados, extremamente resistentes, e canoas de guerra para trinta a quarenta, homens, tendo sua fabricação merecido a admiração dos espanhóis. Em muitas reduções os estaleiros navais e o porto ocupavam uma vasta área.

O autor descreve que turmas de trabalhadores ocupavam-se organizadamente da armazenagem de cereais, moagem e conservação de reservas. Existiam moinhos de ventos e de água. Os moinhos, as serrarias e os curtumes se localizavam a beira de cursos da água e eram grandes e sólidas as construções. Os curtumes eram sem dúvida um dos grandes

empreendimentos dos jesuítas, preparando uma das mercadorias que tinha grande aceitação no mercado⁵⁶.

Figura 77



O início do aproveitamento do couro.

Fonte: <http://wwwdtgmaladegarupa.blogspot.com.br/p/o-inicio-do-aproveitamento-do-couro.html>

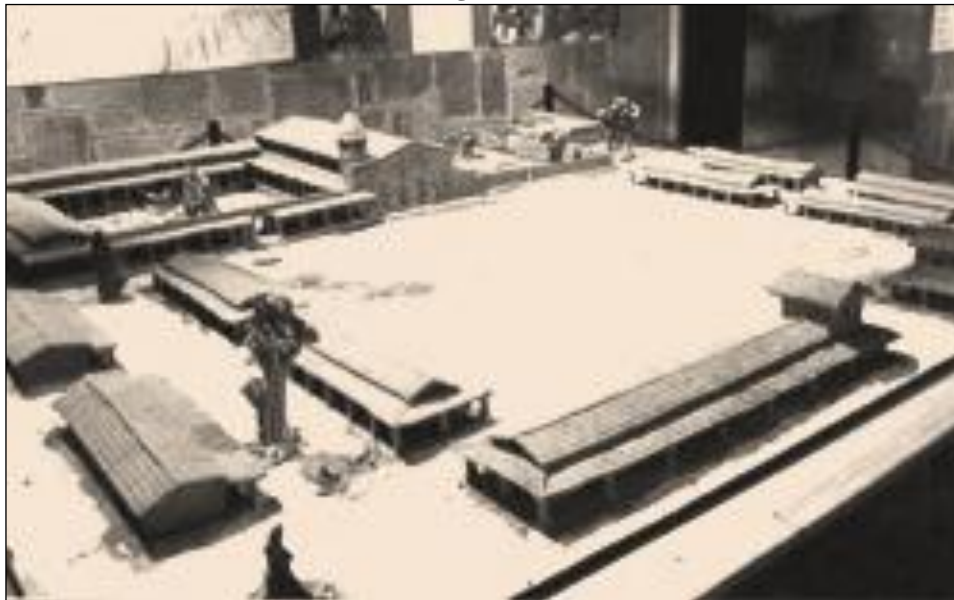
Havia também usinas de fabricação de açúcar e azeite, os fornos de tijolos e os armazéns para a secagem e torrefação do chá, estes de acordo com Moussy (1993) ficavam sempre situados na periferia da redução. Após várias décadas de fundação das reduções jesuíticas várias profissões foram constituídas, como atesta Charlevoix (1747, p. 242): “[...]”

⁵⁶ As oficinas eram várias, e entre as profissões manufactureiras encontravam-se aquelas que faziam o processamento dos despojos do gado abatido, em especial do couro. Existiam curtumes -- localizados à margem dos rios, oficinas de sapateiros, correeiros, etc. Os artesãos organizavam-se em corporações, e havia alcaides responsáveis pelo bom andamento dos trabalhos em cada uma das oficinas. A estrutura assemelhava-se à existente na Europa, onde os profissionais se reuniam em corporações ou guildas. Esse florescimento, entretanto, causaria constantes atritos com espanhóis. Para os “encomendeiros”, as reduções representavam um empecilho à escravização dos índios, e sua “independência relativa” era considerada uma afronta aos conquistadores. Além disto, as missões contavam com imensos rebanhos, que atraíam portugueses e espanhóis e, desde a sua formação, eles atacavam-nas periodicamente em busca de índios, gado e couros. A cobiça dos portugueses e espanhóis, unida aos interesses políticos das duas coroas ibéricas acabaria por decretar o fim das missões. Em 1750, através de um tratado firmado entre os dois países, a região das missões passou à posse de Portugal, em troca da Colônia de Sacramento (que só foi entregue definitivamente à Espanha em 1777). A ocupação da região missioneira pelos portugueses não se faria, porém, sem resistência por parte dos indígenas. Uma página singular da história do sul do continente se encerraria de forma violenta, com a dizimação de grande parte dos índios e a expulsão dos jesuítas.

Ver mais sobre esse tema: <http://wwwdtgmaladegarupa.blogspot.com.br/p/o-inicio-do-aproveitamento-do-couro.html>

veem-se por toda parte oficinas de douradores, pintores, escultores, ourives, relojoeiros, serralheiros, carpinteiros, marceneiros, tecelões, fundidores, em uma palavra, todos os ofícios que passem ser útil”.

Figura 78



Fábrica - A redução de San Ignacio⁵⁷, além de sua produção agrícola e de ferro, foi o principal centro de fabricação de instrumentos musicais para as outras reduções e, inclusive, para exportação à Europa, onde competiam em igualdade de condições com os melhores fabricados nesse continente. Na figura, a maquete das oficinas. Fonte: <http://www.h2foz.com.br/noticia/projeto-quer-restaurar-ruinas-de-san-ignacio>

Charlevoix (1747) enumera ainda os sapateiros, alfaiates, padeiros, açougueiros, toneleiros, torneiros, telhadores, violeiros, fabricantes de alfaias agrícolas (arados, charruas, grades, etc.) e de carroças, fabricantes de rosários e círios, etc. A partir das informações podemos iniciar nossas reflexões sobre este processo pelo fato de indivíduos, que são ativos na produção de assentada maneira e a partir de um distinto período contraem entre si determinadas relações sociais e políticas. Astrain (1996, p. 103) completa:

No se contentaron los jesuitas con instruir en la fe y buenas costumbres a los neófitos y enseñarles La agricultura y arte útiles de Europa. También les hubieron

⁵⁷ As Ruínas de San Ignacio representam um dos principais acervos culturais da Província (Estado) de Misiones, na Argentina. A estrutura, localizada na cidade de mesmo nome, a 265 quilômetros da fronteira com Foz do Iguaçu, sofre com a ação do tempo e falta de manutenção. E foi pensando nesse aspecto que o deputado Guillermo Sosa apresentou um projeto prevendo a restauração e manutenção do local. A Redução de San Ignacio, declarada pela Unesco como Patrimônio da Humanidade, foi fundada em 1610 em Guayrá. A redução teve que deslocar-se em 1631, juntamente com a redução de Foreto na atual província de Misiones. O padre Antônio Ruiz de Montoya conduziu o êxodo de 12 mil guaranis através de milhares de quilômetros de selva em 1696, estabelecendo-se no lugar onde hoje se encontra, sendo completamente destruída em 1817. Fonte: <http://www.h2foz.com.br/noticia/projeto-quer-restaurar-ruinas-de-san-ignacio>

de industrializar en el arte militar. Las irrupciones de los paulistas, de que luego hablaremos, convencieron a nuestros padres de que era imposible defenderse contra tan fieros enemigos sin emplear el medio tan obvio de las armas de fuego. Habiendo conseguido el p. Montoya licencia para darlas a los indios, se procuro desde 1640 en adelante enseñarles el arte militar. (ASTRAIN 1996, p. 103)

Astrain (1996) descreve que atacadas pelos bandeirantes, "encomendeiros" e tribos inimigas, as reduções acabaram armando-se, e se tornaram um importante braço da Coroa Espanhola para intervenção em diversos conflitos no cone sul da América Latina. Fato esse confirmado por Pastells (1933, p. 143) na *Real Cédula al Provincial de la Compañía y Prefecto de las doctrinas del Paraná Uruguay*⁵⁸. Muitos padres jesuítas, assim como seu fundador Ignácio de Loyola, haviam exercido a atividade militar, e nas reduções ministravam treinamento militar aos guaranis. Fato apresentado por Astrain (1996, p. 131):

Sin esperar a que Su Majestad decidiese este punto, los jesuitas de América desde 1639, se habían decidido obrar por sí, y habiendo obtenido la aprobación del Gobernador de Buenos Aires, buscaron a toda prisa arcabuces y municiones y empezaron a industrializar los indios en el manejo de las armas. El hermano coadjutor Domingo Torres, que había sido soldado, enseñó a los neófitos el manejo de arcabuces, y afines de 1640 ya tenían en las reducciones algunos centenares de arma de fuego; hasta llevaron, no sabemos dónde, alguna que otra pieza de artillería.

Lugon (1977), Astrain (1996), Haubert (1990) afirmam que cada redução tinha um corpo de cavalaria, armado com sabres, lanças e mosquetes. Outra de infantaria: com espadas, fuzis, arcos, flechas, fundas e macaná. Lugon (1977) descreve que em torno de seiscentos a mil cavalos estavam sempre preparados, em cada redução, para utilização imediata, e, em pouco tempo, poderiam ser mobilizados ao menos 30 mil índios, para qualquer tipo de operação ofensiva ou defensiva.

⁵⁸ *Real Cédula al Provincial de la Compañía y Prefecto de las doctrinas del Paraná Uruguay.—Dándole gracias por lo que ellos y los indio de las doctrinas y reducciones que están á su cargo han ejecutado en lo que es del Real servicio, para el socorro del puerto y presidio de Buenos Aires y para contener las hostilidades de los portugueses y de las guerras continuadas de los infieles, y por la salida de 2.000 indios, que hicieron en I/O I, mandados por el Sargento mayor Aleiandro Aguirre, según orden del Gobernador de Buenos Aires, para impedir los insultos y robos ejecutados por los infieles, protegidos de los portugueses de la Colonia, y por haber bajado más de 200 leguas, costeano el río principal y acometido, el 6 de Febrero de 1702, á los infieles rancheados sobre el río, peleando por espacio de cinco días, consumiendo la mayor parte, recogiendo más de 500 almas, entre mujeres y niños, y más de 2,000 caballos y muías, con que se aseguró la quietud de esa provincia, y de que no ejecutasen más daños los infieles y portugueses, que los fomentaban, según consta de aviso de los Gobernadores de Buenos Aires y certificación de Alejandro Aguirre; les da las gracias y alienta á que continúen, y que los tendrá presente para todo lo que pueda ser de su alivio y conservación, y asimismo á los Padres que los dirigieron, por el celo con que los mantienen é industrializan en toda política y manejo de las armas, como lo informó don Agustín de Robles, siendo Gobernador, en carta de 4 de Junio de 1698.—Madrid, 26 de Noviembre de 1706.(PASTELLS, 1933, p. 143)*

Quando houve a revolta da chamada “Comuna de Assunção”, as reduções, durante algum tempo, mantiveram permanentemente mobilizado um grupo de 12 a 14 mil homens, preparados para intervenção imediata, em defesa da Coroa Espanhola. De acordo com Lugon uma brochura de 1715 fala de 60 mil homens.

Rada (2010) descreve que todos os domingos no período da tarde havia exercícios com armas, e os guaranis eram divididos em “companhias” de soldados de acordo com suas habilidades na arte da guerra, seguindo o comando do mais antigo do grupo. O exercício militar consistia em atacar o inimigo, e retirarem-se sem desorganizar o pelotão, defendendo uns aos outros.

Sanz (2010) fundamentado nas duas cartas inéditas do Padre Andrés de Rada acerca das reduções do Paraguai (1666-1667), descreve que os jesuítas organizaram militarmente os guaranis e instruíram-os na arte militar europeia. Sanz relata que essa organização não objetivava a formação de um Estado independente, mas para se defenderem dos “mamelucos brasileiros” que atacavam as reduções.

Podemos constatar que os jesuítas não só introduziram o ensino profissionalizante, também ensinaram a arte da guerra. Encetaram também uma incipiente indústria bélica. Lugon (1977) informa sobre a existência de forjas e fundições, modestas, pois a região era pobre em metais.

Figura 79



Os guaranis aprenderam a fundir o metal e a confeccionar os sinos das igrejas

Fonte: <http://ciagviagens.blogspot.com/2010/12/as-ruinas-sao-atraco-es-em-sao-miguel.html>

O processo de desenvolvimento industrial foi tanto que se conseguiram fundir os sinos das igrejas das reduções com o metal importado da cidade de Coquimbo (Chile), passando a fabricar também armas de fogo, canhões e munições. De acordo com Lugon em cada localidade a fábrica de armas ocupava diversas oficinas⁵⁹.

Buscamos neste capítulo apresentar o contexto social histórico em que foram instituídas as reduções jesuíticas do Paraguai. Apresentamos a luta entre as diversas frações da sociedade colonial paraguaia pela exploração da força de trabalho indígena. Paralelamente, procuramos refletir como se deu o processo de introdução das novas formas de educação e do trabalho junto à sociedade guarani.

Procuramos esquadriñar também como se produziu a síntese por incorporação das duas culturas distintas, a cultura guarani e a cultura europeia.

Cumprindo o objetivo geral definimos especificamente os conceitos de educação e do trabalho. Entendendo que estes conceitos são sociais, culturais e históricos. Ressaltando a particularidade destes conceitos nas reduções jesuíticas do Paraguai. De acordo com Marx (1993) a observação empírica tem de necessariamente provar empiricamente, sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, em cada caso concreto, a relação existente entre a estrutura social, política e a produção material. A reflexão exposta neste capítulo vem no sentido de esclarecer que a análise das relações sociais estabelecidas nas reduções jesuíticas tem como foco central as relações de produção ali constituídas.

Marx (1993) revela que a estrutura social e as instituições sociais nascem constantemente do processo de vida de determinados indivíduos; mas esses indivíduos tomados não conforme possam se apresentar ante a imaginação própria ou alheia, mas sim tal como realmente são, como atuavam e como produziam materialmente.

Nas reduções jesuíticas revelamos que havia a produção de mercadorias. As mercadorias ali produzidas eram colocadas em circulação em um mercado que se internacionalizava progressivamente.

Neste subcapítulo procuramos desvendar a contradição entre as duas principais frações da sociedade colonial Paraguai (religiosos, colonos), revelando que foi pela disputa da força de trabalho que colocaram em lados opostos o “padre colonizador” e o “encomendero”.

⁵⁹ Para a fixação dos povos indígenas e construção dos povoados foi dado um ensino prático em técnicas de agricultura e pecuária, e elementos de arquitetura, cantaria, carpintaria e fundição. Gradativamente foi sendo dada uma formação adicional em artes diversas, que incluíam escultura, pintura, gravura, poesia, música, teatro, oratória e ciências para aqueles que mostravam mais capacidade. Ver mais sobre esse tema: Fleck, Eliane Cristina Deckmann. A educação jesuítica nos Sete Povos das Missões (séculos 17–18). Revista Em Aberto. Ministério da Educação do Brasil, Vol. 22, nº 81, 2009. pp. 109-118.

Evidentemente que a produção, circulação, e consumo das mercadorias estavam inseridos na particularidade regional decorrente da relação entre excesso de terras e carência força de trabalho, gerando uma situação que facilitava o acesso aos meios de produção, estimulava o mercado de trocas e a produção voltada ao incipiente consumo urbano em cidades como Assunção, Buenos Aires, Potosi e Lima. Mas, atingia principalmente as regiões produtoras de ouro e prata no Alto Peru. Sendo que os principais produtos que circulavam neste incipiente mercado eram: ponchos, trigo, pluma de avestruz, ferramentas, vinhos, gado, erva-mate, couro, armas, pólvora, sal, etc.

Figura 80



Eixos comerciais no cone sul, séculos XVII e XVIII
 Fonte: <http://www.klepsidra.net/klepsidra22/econo-prata.htm>

Buscamos também revelar que as mercadorias produzidas nas reduções jesuíticas tinham valor de uso e valor de troca, e eram geradas pela força de trabalho dos índios guaranis. Que como tal, desenvolviam suas atividades sob determinados limites, premissas e condições materiais, independentes de seu arbítrio. Nas reduções jesuíticas, o corpo do indivíduo foi confiscado, assim como também ocorreu à tentativa de suprimir toda a antiga forma de organização social.

Nas reduções os habitantes foram sendo moldados gradativamente de acordo com a função social que ocupariam dentro do sistema de produção. A disciplina imposta ao corpo

também era minuciosa. O controle da produção e do tempo foi instaurado graças a uma política de educação para o trabalho. O poder econômico que se instaurou na redução se deu a partir produção agrícola, da erva-mate e da criação de gado, e, entrelaçado a produção material, gerou um poder político. Que pode ser comprovado quando da distribuição do produto do trabalho do guarani reduzido. De acordo com as cartas do padre Andrés Rada (2010, p. 312) eram os jesuítas que tinham o controle na distribuição dos bens básicos para a subsistência:

Obseruese exactamente la costumbre de no asistir los nuestros al repartir el algodón, lana, yerba ó carne a las indias, ni al receuir el hilados, assi por estar esta costumbre fundada en lo que es mas conforme a la decencia, como por estar assi ordenado en todos los colegios, donde se ocupa en hilar a la gente de cervicio.

Neste novo espaço social a educação teve um caráter profissionalizante (educação para o trabalho), e ao mesmo tempo repressor, através do qual se procurou incutir nos indígenas certo número de princípios, que aberta ou disfarçadamente eram comuns a todos os membros da sociedade dominante. A imposição não se deu de maneira pacífica e muitos indígenas resistiram a esse processo. A despeito de tais divergências, tais princípios se sedimentaram na base do que se denominou de processo “civilizatório”⁶⁰. O processo educacional e profissionalizante se deu em todas as atividades desenvolvidas no espaço reducional ao esculpir com guivas e cinzel, ao manejar gado, ao aprender tocar os instrumentos musicais, ao fazer sinos, ao plantar e beneficiar a erva-mate, ao aprender o canto gregoriano, ao escrever e contar. Nessas atividades práticas cotidianas os guaranis foram socializados.

⁶⁰ A eficiência da pedagogia jesuítica pode ser comprovada nos poucos anos que eram precisos para uma redução entrar em pleno funcionamento, mas existem relativamente poucos estudos que aprofundaram esse tópico e a controvérsia sobre seus resultados é grande. Era dada atenção especial à educação das crianças, consideradas “anjos inocentes” e “o bem e o remédio desta terra”, já que elas aprendiam com mais facilidade, podiam transmitir o conhecimento aos adultos e mais tarde ensinar as outras gerações. Muitos índios adultos nunca foram capazes de receber uma educação além da mais elementar. Havia separação de sexos nas escolas, e se seguia uma política de aproveitamento das capacidades e talentos individuais. Os filhos dos caciques e dos oficiais eram alfabetizados em vernáculo, castelhano e latim, o que tem dado margem a uma opinião muito generalizada de que o ensino dos padres foi elitista, mas isso provavelmente decorre da simples percepção das possibilidades reais, e existem alguns documentos que sugerem uma abrangência bem maior do estudo do que se tem pensado. Há relatos de índios muito habilidosos com as letras, como foi o caso do cacique Nicolás Yapuguay, da redução argentina de Santa Maria, que escrevia em guarani com grande clareza e elegância, tendo dois de seus livros impressos, um deles um catecismo em espanhol e um livro de sermões em guarani. O índio Melchor escreveu a história de sua aldeia Corpus Christi, e o índio Vásquez, de Loreto, era também um bom escritor. Ver mais sobre esse tema: Fleck, Eliane Cristina Deckmann. A educação jesuítica nos Sete Povos das Missões (séculos 17–18). Revista Em Aberto. Ministério da Educação do Brasil, Vol. 22, nº 81, 2009. pp. 109-118. Padre Labouche. As Missões Guaraníticas: a formação de uma Cristandade. Revista Permanência (on line)

Neste caso a “socialização” foi o processo por meio do qual o guarani tornou-se membro da “nova sociedade” que estava se instituindo. Para se considerar componente da “coletividade” colonial paraguaia, o guarani teve que forçadamente abrir mão de sua autonomia fisiológica, em favor do controle social da redução. O seu comportamento no espaço social da redução deveria na maior parte do tempo seguir as novas rotinas cultural e socialmente estabelecidas. Neste sentido o aspecto pedagógico ganhava um sentido mais amplo que a simples educação escolar penetrava em todos os espaços da vida. O conteúdo da *práxis* inaciana e a forma de implantação desse processo variavam de acordo com a região de atuação, como será apresentado nos capítulos seguintes.

2 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

O objetivo geral deste capítulo é fazer uma breve reconstituição histórica da gênese da Companhia de Jesus e apresentar as controvérsias contidas na historiografia acerca da ação inaciana, buscando fazer a distinção teórica e epistemológica das obras que tratam do tema. O objetivo específico é apresentar o contexto histórico em que emerge a Companhia de Jesus e, conseqüentemente, elucidar as transformações que ocorriam em diversos campos da vida econômica, social, política e religiosa na Europa, neste período. O espaço temporal foi delimitado no sentido que ele tem dois aspectos de inflexão distintos. A fundação da Companhia de Jesus (1539) e a expulsão dos jesuítas das possessões lusas (1759), e espanholas (1767).

É nesse contexto social-histórico que ocorre às grandes navegações e tem início a crise do sistema feudal. Espanha e Portugal eram impérios e buscavam expandir seu poder por meio da descoberta e exploração de novos territórios, de modo que enviavam navegantes em busca de novas terras, capazes de gerar riquezas. Isso refletiu em novas formas de produção de opulências, de exploração da terra, de governar e de concepção de mundo. As viagens e o contato com os outros povos provocaram choques culturais. E neste processo os ibéricos tinham como finalidade obter lucros, logo no contato com o “outro” preponderou à lei do mais forte e o domínio sobre os povos dos diversos continentes.

A Península Ibérica transformara-se em um dos agentes mais arrojados e expoentes do capitalismo comercial. A América Latina foi polo exportador de riquezas para todo o continente europeu.

De acordo com Huberman (1985) é nesse período que surgiram os primeiros Estados Modernos, as divisões se tornaram acentuadas, as literaturas nacionais fizeram seu aparecimento, e regulamentações pátrias para a indústria substituíram as regulamentações locais. Passaram a existir leis nacionais, línguas vernáculas e até mesmo Igrejas nacionais. Os homens começaram a considerar-se não como cidadãos de Madri, de Lisboa ou de Paris, mas como da Espanha, Portugal ou França. Passaram a dever fidelidade não à sua cidade ou ao senhor feudal, mas ao rei, que é o monarca de toda uma nação.

Como ocorreu essa evolução do Estado nacional? Huberman (1985) esclarece que foram muitas as razões políticas, religiosas, sociais, econômicas. A ascensão da classe média é um dos fatos importantes desse período que vai do século X ao século XV. Modificações

nas formas de vida provocaram o crescimento dessa nova classe e seu advento trouxe novas modificações no modo de vida da sociedade. De acordo com Huberman (1985) as antigas instituições, que haviam servido a uma finalidade na velha ordem, entraram em decadência; novas instituições surgiram, tomando seu lugar (dentre estas novas instituições estava a recém fundada Companhia de Jesus). Esse período histórico e demarcado pela luta entre as diversas frações da sociedade.

Huberman (1985) afirma que a Igreja Católica era tremendamente rica. Calcula-se que possuía entre um terço e metade de toda a terra - e, não obstante, recusava-se a pagar impostos ao governo nacional. Os reis necessitavam de dinheiro, parecia-lhes que a fortuna da Igreja, já então enorme e aumentando sempre, devia ser taxada para ajudar a pagar as despesas da administração do Estado. De acordo com o autor outra razão de luta foi o fato de que certos casos eram julgados nos tribunais religiosos, e não nos tribunais normais. Frequentemente, a decisão da Igreja era contrária à decisão do rei.

Outro ponto importante destacado por Huberman (1985) era saber a quem cabia o dinheiro de multas e de suborno: à Igreja ou ao Estado⁶¹? Houve também a dificuldade provocada pelo direito que o papa se arrogava de poder interferir até mesmo nos assuntos internos de um país. A Igreja era, com isso, um rival político do soberano. Existia, portanto, um poder super nacional, dividindo a fidelidade dos súditos do rei, e fabulosamente rico em terras e dinheiro; as rendas dessas propriedades, ao invés de serem encaminhadas ao tesouro real, deixavam o país como pertencentes a Roma. O rei não estava só nessa resistência à Igreja. Pois emergia nesse processo uma nova classe em ascensão a burguesia (pequenos comerciantes, mercadores, banqueiros, artesãos e profissionais liberais). Logo esse embate era levado para todas as arenas da vida, nos campos: ideológico e do conhecimento não era diferente. Procuraremos neste capítulo destacar as grandes transformações que ocorriam no campo da ciência e do conhecimento. Pois, é nesse período histórico que emerge o embate entre o pensamento dominante da escolástica em contraposição a ciência moderna.

⁶¹ Huberman (1985) afirma que os muitos escândalos e abusos da Igreja eram públicos e notórios muitos séculos antes que Martinho Lutero pregasse as suas "Noventa e Cinco Teses" à porta da Igreja, em Wittenberg, em 1517. Houve reformadores religiosos antes da Reforma Protestante.

2.1 HISTÓRIA DA COMPANHIA DE JESUS: O CONTEXTO SOCIAL EM QUE SE DEU A DISPUTA PELA HEGEMONIA ENTRE A ESCOLÁSTICA E A CIÊNCIA MODERNA

A visão teológica apresenta desta forma a biografia do fundador da Companhia de Jesus: Santo Inácio de Loyola, "cavaleiro" e herói de Pamplona - Espanha, o "peregrino" de Jerusalém, o "doutor" em artes pela Universidade de Paris, o "místico" de Manresa - Espanha, o "pobre" que tudo deixa, o homem "vestido de saco", o "fundador" da Companhia de Jesus⁶². Neste subcapítulo buscaremos desvelar a síntese da aparência e da essência desta biografia se aproximando do real, acerca da *práxis* do fundador da Companhia de Jesus e da sua Ordem.

Aréco (2008) esclarece que a ordem foi fundada em 1539, porém a história da Companhia de Jesus não pode ser compreendida, sem o entendimento da trajetória do seu fundador Inácio de Loyola (1492 – 1556), e, por conseguinte o contexto histórico em que estava inserido. Inácio Loyola nasceu em Azpeitia (Espanha), de uma família de soldados, viveu na sua juventude a vida promiscua e agitada dos fidalgos e militares de seu tempo.

Figura 81



Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus
Fonte: <http://www.britishmuseum.org/>

Desejoso de seguir a carreira militar conseguiu o título de capitão da guarnição de Pamplona, então capital de Navarra. Após anos de sua chegada, iniciou-se uma guerra com a França, após a invasão francesa a Navarra, Inácio de Loyola foi atingido por estilhaços de

⁶² Informações extraídas do site: <<http://www.jesuitbrm.org.br/>>. Acesso em: 17 junho de 2010, às 13:00 horas.

bala de canhão que lhe feriu gravemente as pernas, fatos assim descritos por Lacouture (1994 p. 20):

[...] E chegado o dia em que o ataque era esperado, ele se confessou com um dos seus companheiros de armas. Quando a batalha já durava um bom tempo, um obus o atingiu numa perna, quebrando-a toda. E como a bala passara entre as duas pernas, a outra ficou bastante ferida. Assim que ele caiu, os da fortaleza renderam-se sem demora aos franceses [...].

Os fatos ocorreram no dia 12 de maio de 1521, com a tibia da perna direita esmigalhada, a batata da perna esquerda arrancada, Inácio de Loyola jazia sobre a muralha da fortaleza, quando os franceses a invadiram. Devido às relações de amizade entre a família Loyola e a do comandante francês, nesta batalha, André de Foix (senhor de Hasparren), o ferido foi tratado de maneira “amigável” pelos vencedores. Depois de assisti-lo precariamente durante duas semanas, transportaram numa liteira para a sua terra. Sobre este episódio Lacouture (1994, p. 21) assim o descreve: “Cerca de cinquenta quilômetros separaram Pamplona de Azpeitia. Os carregadores levaram mais de dez dias para transpô-lo, de trilha em trilha pelos flancos das montanhas. Sobre a liteira onde fora colocado Iñigo morreu seguramente várias vezes [...]”

Aréco (2008) descreve que Inácio de Loyola⁶³ tenta recuperar-se em casa, com muito tempo para a leitura, assim como Saulo em seu caminho para Damasco, entrou em contato com dois livros edificantes, **A vida de Jesus**, de um padre catuxo e **Florilégio dos Santos**, de Monsenhor Giacomo de Varazzo. Estas leituras modificaram os ideais de Loyola, depois de quase perder as pernas na batalha e tornar-se coxo, ele decidiu que não queria mais servir aos príncipes em batalhas e sim “servir a Jesus Cristo”.

Após sua conversão ao cristianismo passou por tempos difíceis, iniciou um período de peregrinação, objetivando ir a Jerusalém a “terra Santa”, e para sobreviver pedia esmolas pelas ruas de Manrese. Lacouture (1994) informa que Inácio de Loyola permanecerá muito tempo em Manrese, e o que de início considerará apenas uma simples escala, uma parada destinada ao repouso e à meditação, irá se tornar, durante cerca de dez meses, uma

⁶³ Nascido em 31 de maio de 1491, recebeu o nome de Iñigo López na localidade de Loiola (em castelhano Loyola), no atual município de Azpeitia, a cerca de vinte quilômetros a sudoeste de São Sebastião no País Basco. Inácio foi o mais novo de treze irmãos. Sua mãe faleceu em seus primeiros anos de vida e seu pai faleceu quando tinha 16 anos de idade. Em 1506, tornou-se pajem de um familiar, Juan Velázquez de Cuellar, ministro do Tesouro Real (contador mayor) do reino de Castela durante o reinado de Fernando de Aragão. Iñigo viveu em Arévalo, na casa de seu protetor de 1506 a 1517. Como cortesão, levou vida leviana. Com a morte de D. Fernando, Velázquez de Cuellar teve seus bens apropriados pela rainha D. Germana de Foix. Cuellar faleceu em 1516. Em 1516, Inácio colocou-se a serviço do vice-rei de Navarra, António Manrique de Lara, Duque de Nájera.

“sublime etapa espiritual” de sua “revolução interior”. Uma comoção psíquica, uma travessia do fogo no berço do “inacismo” que ele próprio chamará “minha igreja primitiva”. Saindo de Manrese Inácio de Loyola foi a Barcelona e peregrinou a Jerusalém, não podendo ali permanecer, volta para Barcelona, disposto a pregar os seus Exercícios Espirituais, estes foram concebidos na época em que esmolava em Manrese. Lacouture (1994, p. 28) descreve o fato: “*Os Exercícios Espirituais* é sua obra central redigida inicialmente em um latim grosseiro, não cessará de ser revisada e ampliada. A relação de Inácio com *Os Exercícios Espirituais* não é a de um autor com a sua obra, ele a considerava como algo ‘revelado’, ‘ditado por Deus’, como se fosse uma ‘profecia’ ou uma ‘revelação divina’.”

Figura 82



Basílica de “Santo Inácio de Loyola”, construída no local de seu nascimento

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Basílica_of_St._Ignatius_in_Loyola.jpg

Lacouture (1994, p. 32) esclarece “[...] acima de tudo, jamais dará os Exercícios para ‘ler’, mas para fazer. Tampouco se trata de um livro, ou um ‘diário’, ou um tratado de espiritualidade como a imitação, ou da regra de uma ordem, mais de um manual prático [...]”.

Aréco (2008) afirma que em peregrinação Inácio de Loyola construiu um “manual prático” para um cristianismo que naquele contexto histórico passava por uma crise profunda. Loyola a partir da formulação prática de um “novo” cristianismo inicia a propagação de suas ideias. Loyola encontrou enormes dificuldades para ganhar adeptos as suas pregações. Um dos impedimentos estava relacionado ao domínio do idioma, e o outro era a sua ignorância aos assuntos teológicos.

Mas, a principal dificuldade estava relacionada à Inquisição, fatos descritos por Lacouture (1994, p. 44) “Encontravam-se apenas doze dias em Salamanca quando o confessor tratou de mostrar as suas baterias: ‘os padres da casa gostariam de vos falar [...] vinde almoçar domingo. Eles gostariam de saber muitas coisas a vosso respeito’ [...]”.

Aréco (2008) descreve que Loyola estava na cidade com o objetivo de estudar na Universidade de Salamanca, e logo nos primeiros dias na cidade já arrumara problemas com a Inquisição. Os inquisidores queriam saber de Inácio se as suas convicções religiosas sofriam influência de Lutero (Protestantismo) ou se estava vinculado ao pensamento de Erasmo (Humanista). Lacouture (1994, p. 45) esclarece:

No fim de três dias, veio um notário que os levou para a prisão. Não foram colocados junto com os malfeitores, embaixo, mais num quarto de cima velho e desabitado, que estava muito sujo. [...]. Alguns dias mais tarde ele foi chamado diante de quatro Juízes. [...] Todos haviam visto os *Exercícios*. [...] Fizeram-se numerosas perguntas não apenas a propósito dos *Exercícios*, mas sobre teologia. Ordenaram-lhe que explicasse o primeiro mandamento [...] Ele disse tantas coisas sobre o primeiro mandamento que resolveram não lhe perguntar mais nada. Falando dos *Exercícios*, insistiu muito sobre um ponto: Quando um pensamento é um pecado venial e quando um pecado mortal? Inquietaram-se em ver, não sendo instruído, decidia sobre este ponto. Ele lhes respondeu: “Se eu disse ou não a verdade, é vossa função determinar. E se não é verdade, condenai o que eu disse”. No final, sem nada condenar, eles saíram [...].

Vale a pena ressaltar que o primeiro mandamento é: “Amarás o Senhor teu Deus”. Após vinte e dois dias de detenção, Inácio de Loyola foi solto e autorizado a ensinar o catecismo e a falar das coisas de Deus. Porém, com a condição de que só tentasse distinguir os pecados mortais dos pecados veniais depois de quatro anos de estudos sérios.

Apesar da absolvição, Inácio resolve abandonar Salamanca e ir para Paris, em sua *Autobiographie (ou Récit du Pèlerin)* (1962) manifestava o desejo de entrar para uma ordem religiosa, sua meditação sobre o assunto assume um tom bastante peculiar. Quando lhe ocorria a ideia pensava em escolher uma ordem corrupta e pouco reformada, desejando entrar nela para padecer ainda mais. O objetivo de Loyola em Paris era de estudar, será impossível dizer se projetava à fundação de uma Ordem religiosa. Lacouture (1994) esclarece que talvez a inclinação por uma ordem, uma organização, pela consolidação coletiva em oposição à desordem na qual vivia com exaltação, tenha-se imposto nestas circunstâncias conturbadas.

O que podemos avaliar é que a partir do episódio de sua prisão pela Inquisição, Inácio de Loyola tomou consciência de sua vulnerabilidade, neste sentido vislumbrou a necessidade de inserir-se em uma organização na perspectiva de se insurgir com força, contra

a força. Outro aspecto descortinado foi à necessidade impositiva do conhecimento, domínio da teologia, das humanidades, da ciência e da lógica.

Enfim, conhecer os códigos da nova sociedade que emergia com um aspecto paradoxal, expressas pela Inquisição conservadora e o humanismo revolucionário. Nesta acepção, é evidente pelos fatos que a palavra-chave que emerge das convulsões ameaçadoras é estudar.

Inácio de Loyola vai para Paris com o objetivo de conquistar o saber humano, ele não é um “humanista”, é em primeiro lugar um homem de seu tempo (Renascimento) e de seu país (Espanha). Cujas instituições clericais, não se distinguia da universitária, nesta acepção é um homem integrado a uma espiritualidade medieval como muitos “humanistas” espanhóis. Como observa Certau (1972 p. 62-63),

Quando Inácio decide percorrer mil quilômetros de sua casa até a universidade de Paris, ele recomeça sua vida [...] não se contenta em profetizar novos tempos, mas neles ingressa efetivamente, modesta e audaciosamente, pelo caminho de uma técnica. Ele experimenta o instrumento de sua época, corre este risco real imposta pela novidade do presente, mas cujo porvir é desconhecido. Rompe com seu passado para encontrar Deus lá onde atuam seus contemporâneos. Compartilha da ousadia do seu tempo.

De acordo com Lacouture (1994, p. 19-50) “[...] no início de janeiro de 1528, Inácio de Loyola atravessa os Pirineus e caminha rumo a Paris.” Cidade onde Guillaume Budé prepara a criação do *Collège de France*, sendo que um dos nomes cogitados para ser o diretor desta instituição de ensino era Erasmo. Ele, o mendigo dos pés descalços, poderá saciar sua fome de conhecimento a salvo dos inquisidores.

Lacouture (1994) afirma que quando Loyola chegou a Paris matriculou-se no Colégio de Montaigu que pertence a Universidade de Paris, que reunia nesta época cerca de doze mil estudantes. Sendo que a metade destes compostos por estrangeiros, a instituição de ensino se constituía numa “república de professores”, composta de quatro faculdades – teologia, medicina, direito e “artes” – que contemporaneamente chamaríamos está última de letras e ciências.

Aréco (2008) afirma que a Universidade de Paris, naquele período, era extremamente estratificada socialmente, e os acadêmicos não se diferenciavam apenas por sua necessidade, mas principalmente pelos proventos que pagavam aos diretores dos cerca de cinquenta colégios que agrupavam a maior parte da população estudantil.

No topo da hierarquia estavam, os ricos e invejados, denominados os “caméristes” que dispunham de um quarto separado, e tinham acompanhamento de um pedagogo

particular, e se mantinham com recursos próprios, os diretores fornecia-lhe apenas o local, a instrução de suas aulas e o fogo para cozinhar.

Um degrau abaixo na hierarquia estava os “convicteurs” ou “portinistes” (internos) eram confiados ao principal preceptor da classe para serem alimentados, corrigidos e instruídos, enquanto outro grupo inserido nesta mesma estratificação denominado “martinets” (externos) só estava vinculado ao preceptor por uma retribuição negociada no início do ano letivo, e ao diretor na época do bacharelado.

O terceiro grupo que estava situado quase na base da pirâmide era denominado os “galoches” foram assim batizados por causa dos tamancos que usavam nos pés, no sentido de se protegerem da lama do bairro. Finalmente o grupo que estava na base desta estratificação era os “domestiques”, eram aqueles humildes que varriam ou limpavam os colégios em troca de aprender ali um pouco de latim ou filosofia.

Figura 83



Universidade de Paris

Fonte: <http://www.google.com.br/imgres>

De acordo com Lacouture (1994, p. 58) a maioria dos fundadores da Companhia de Jesus foi composta dos “convicteurs” ou “portinistes” (internos), já Inácio de Loyola vagou nas diversas estratificações sociais da instituição menos na elite (caméristes). Hora se encontrava entre os “galoches”, por mais tempo entre os “martinets”, e finalmente entre os “portinistes” por vários anos, onde estavam inseridos dois dos principais fundadores da Companhia de Jesus: Pierre Favre e Francisco Xavier.

Lacouture (1994. p. 67) informa:

O autor da autobiografia assegura que ingressou no ‘colégio das artes’ com a intenção ‘de não tentar recrutar outros discípulos a fim de poder estudar mais comodamente’. Chega a Santa Bárbara provido das esmolas que lhe permite estabelecer como portinistes, como vimos pagando a pensão e dividindo um quarto com três colegas. [...] O quarto da Torre já estava ocupado por três pessoas: dois estudantes avançados, Pierre Favre e Francisco de Jassu y Xavier, e um professor, Juan de La Pena, encarregado do ensino de filosofia.

Naquele contexto histórico emergia nos meios acadêmicos o embate teórico entre duas ideias distintas. 1. A dominante é a escolástica⁶⁴ fundamentada nas obras de Tomás de Aquino. 2. No outro campo estava o humanismo, inspirado nas ponderações de Erasmo, que neste contexto busca polarizar e adentrar no mundo fechado da escolástica.

Os futuros fundadores da Companhia de Jesus são frutos desta síntese. Andery (2007) descreve o período histórico, elucidando que na Idade Média, com as invasões bárbaras, a filosofia cristã centrou-se na instrução e na manutenção do legado clássico nas escolas monacais.

Figura 84



O movimento de tradução dos textos gregos marca o fortalecimento da intelectualidade europeia.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ciência_medieval](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ci%C3%ancia_medieval)

⁶⁴ A escolástica era o ensino teológico filosófico da doutrina aristotélica tomista ministrado nas escolas de conventos e catedrais, e também nas universidades europeias da Idade Média e do Renascimento. Como princípio filosófico e teológico, a escolástica procurava equacionar, tendo como fundamento o dogma religioso e mediante um método especulativo, problemas como a relação entre fé e razão, desejo e pensamento; a oposição entre realismo e nominalismo; a probabilidade da existência de Deus.

A cultura, concebida especialmente pelos livros, abrigou-se nos mosteiros e conventos, causa pela qual se costuma preferir que a igreja, principalmente pela ação de seus monges copistas, protegesse a cultura e acabou por absorver os “bárbaros” da mesma forma que Roma absorvera culturalmente a Grécia. A autora esclarece que a noção de filosofia cristã, embora constantemente aplicada, a rigor apresenta um caráter contraditório em termos, pois o cristianismo é religião e a filosofia é conhecimento racional. Historicamente, porém, a escolástica incidia nesse aspecto paradoxal de uma filosofia que era, ao mesmo tempo, racional e religiosa.

Produzindo uma grave dificuldade na analogia entre a razão e a fé.

Levantando a seguinte indagação: que liberdade terá a razão, se o dogma restringiu *a priori* seus movimentos? Nesta direção há um substancial filosófico na obra dos doutores da igreja e dos escolásticos, que devem ser levados em conta na história da filosofia. Essa substância encontrou sua última justificativa na doutrina da igreja. Neste sentido o pensamento deveria demonstrar que a igreja, por seu método próprio, já havia estabelecido a “verdade”. Produzida em um mundo cristão, essas pressuposições eram as crenças básicas de então. Esses conceitos eram radicalmente distintos dos que se configuravam no mundo greco-romano. Os problemas que se apresentavam à filosofia eram suscitados pela “revelação”.

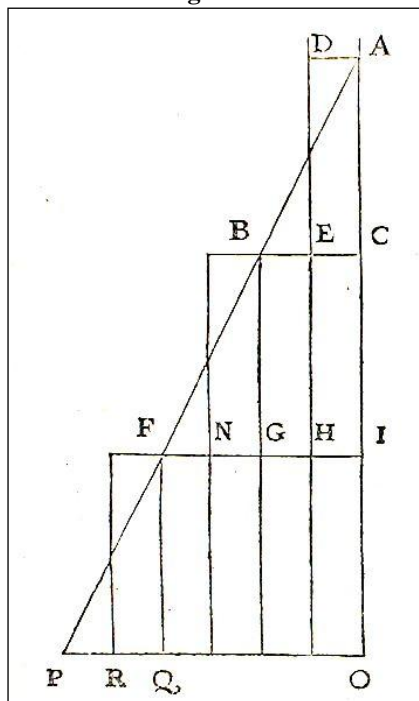
No contexto histórico da fundação da Companhia de Jesus o pensamento dominante era a escolástica, permeados por esses elementos. A ideia de “Deus *uno e trino*” ao mesmo tempo, da criação do mundo a partir do nada, da imortalidade da carne, do homem à imagem e semelhança de Deus, a noção de história implícita nos relatos bíblicos, criação do mundo, pecado original, redenção e juízo final, essas ideias religiosas provocavam especulações tipicamente metafísica ou filosófica.

Agnes Heller em seu livro **O Homem do Renascimento** (1984) faz um estudo importante para a compreensão deste processo. Heller revela que este contexto é marcado pela contradição, porque é neste período que emerge a ciência moderna, que ganhará força no século XVI e início do século XVII com Nicolau Copérnico, Galileu Galileu, René Descartes e Francis Bacon.

Nicolau Copérnico publicou o livro **Sobre a Revolução das Orbes Celeste** (1543), esclarecendo que os planetas giravam ao redor do Sol. Galileu estudou as teorias de Copérnico e, as de Kepler, que acabara de publicar o livro **Astronomia Nova** (1609). Reunindo uma grande quantidade de evidências para defender a teoria heliocêntrica e as publicou posteriormente.

Andery (2007) esclarece que foi nesta conjuntura histórica que Galileu Galilei (1564-1642) desenvolveu os primeiros estudos sistemáticos do movimento uniformemente acelerado e do movimento do pêndulo.⁶⁵

Figura 85



Demonstração de Galileu sobre o movimento acelerado.

A base da famosa "Lei da queda de corpos" foi o teorema da velocidade média.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ciência_medieval

Galileu descobriu a lei dos corpos e proferiu o princípio da inércia e o conceito de referencial inercial, ideias antecessoras da mecânica newtoniana. Galileu aperfeiçoou significativamente o telescópio refrator e com ele desvendou as manchas solares, as montanhas da Lua, as fases de Vênus, quatro dos satélites de Júpiter, os anéis de Saturno, as estrelas da Via Láctea.

⁶⁵ Contudo, o principal contributo de Galileu foi a criação do método científico, pois neste período a ciência assentava numa metodologia aristotélica. Galileu desenvolveu ainda vários instrumentos como a balança hidrostática, um tipo de compasso geométrico que permitia medir ângulos e áreas, o termômetro de Galileu e o precursor do relógio de pêndulo. O método empírico, defendido por Galileu, constitui um corte com o método aristotélico mais abstrato utilizado nessa época, devido a este Galileu é considerado como o "pai da ciência moderna". A divulgação das teorias de Galileu neste contexto social histórico ia contra a interpretação literal da Bíblia apregoada pela igreja Católica, onde a Terra era o centro do Universo. Galileu foi convocado para ir a Roma para ser julgado pela Inquisição e no julgamento foi condenado a abjurar publicamente as suas ideias, foi condenado a prisão por tempo indefinido. Os livros de Galileu foram censurados e proibidos, mas foram publicados em outros países, onde o protestantismo tinha já substituído o catolicismo. Por estas publicações podemos dizer que Galileu foi um dos primeiros divulgadores de ciência

Estas descobertas contribuíram decisivamente na defesa do heliocentrismo (tese que defendia que o sol era o centro do nosso sistema solar).

Figura 86



Dois telescópios de Galileu que estão no Museu de História da Ciência, em Florença.
Fonte: <http://www.wikinoticia.com/images/espaciociencia.com/telescopio-galileo.jpg>

Andery (2007) corrobora que René Descartes⁶⁶ (1596-1650) é considerado o primeiro filósofo moderno. A sua contribuição à epistemologia é essencial, assim como às ciências naturais, por ter estabelecido um método que ajudou o seu desenvolvimento. Esse filósofo criou, em sua obra **Discurso sobre o método** (1976), as bases da ciência contemporânea. O método cartesiano incidiu no ceticismo metodológico, que nada tem a ver com a atitude cética: duvida-se de cada ideia que não seja clara e distinta. Ao contrário dos gregos antigos e dos escolásticos, que acreditavam que as coisas existem simplesmente porque precisavam existir, ou porque assim deveria ser.

O contexto social histórico da fundação da Companhia de Jesus demarca a gênese da ciência moderna, como acontecia em diversos aspectos da vida, no campo das ideias esta época encontrava-se em plena conturbação, tanto no que dizia respeito à essência, quanto à

⁶⁶ Descartes (1976) instituiu a dúvida afirmando que só se pode dizer que existe aquilo que puder ser provado, sendo o ato de duvidar indubitável. Fundamentado nessas ideias, Descartes buscou provar a existência do próprio eu (que duvida, portanto, é sujeito de algo - *cogito ergo sum*, penso logo sou) e de Deus. René Descartes (1976. P.64) desenvolveu o método de quatro regras básicas: verificar se existem evidências reais e indubitáveis acerca do fenômeno ou coisa estudada; dividir ao máximo as coisas, em suas unidades mais simples e estudar essas coisas mais simples; sintetizar, ou seja, agrupar novamente as unidades estudadas em um todo verdadeiro; enumerar todas as conclusões e princípios utilizados, a fim de manter a ordem do pensamento.

forma. A essência expressava-se na irrupção do humanismo, assim desvendado por Quicherat (1864, p. 151).

[...] foram trazidos da Itália os primeiros trabalhos a fim de que se abeberassem na fonte pura da antiguidade [...] os sábios em “us”, os diagnósticos do povo latino [...] tiveram de constatar que nada sabiam de latim. A maioria deles preferiu remeter-se aos seus diplomas que testemunhavam ao contrário. Apenas alguns, por esforço de modéstia e por bom senso, chegaram à conclusão de sua insuficiência, tiveram a coragem de desaprender para se instruir de novo. Foi graças a eles que o fogo sagrado refulgiu sobre a doura colina. E em pouco tempo, incendiou a juventude.

Uma das grandes polêmicas que envolvem a análise sobre a Companhia de Jesus é a posição adotada por autores como Sauvestre (2004) De Carvalho (2001) Leroy (1999), que colocam Inácio de Loyola e a sua Ordem religiosa como extremamente vinculada às ideias medievais, e a ordem feudal, inseridos no contexto da contrarreforma e, portanto, conservadora.

Em contraposição a essas afirmações, Azevedo (1978) demonstra que a posição de Loyola e da Companhia de Jesus estava vinculado ao pensamento humanista e empreendedor de um “novo” pensamento eclesiástico, catequético e educacional. Essa aceção é assim expressa por Azevedo (1978, p. 62) “[...] Santo Inácio de Loyola era daqueles, como Císneros, o cardeal adepto do humanismo de Erasmo, e outros reformadores de então, que buscavam um novo enlace da Igreja com a cultura laica dos livros de textos para a preparação de seus sacerdotes [...]”.

Gostaríamos de afirmar que Inácio de Loyola era um homem de seu tempo, fusão da escolástica dominante e da metafísica, em síntese ao humanismo latente de Erasmo. Pois o fundador da Companhia de Jesus frequentou a Universidade de Paris, no Curso de “artes”, e teve acesso aos saberes do humanismo. Conheceu os saberes das humanidades, da filosofia, da lógica, em síntese buscou o domínio dos códigos da nova e conturbada sociedade que emerge no renascimento. Paradoxalmente pregava para os seus novos companheiros os exercícios espirituais.

Os Exercícios Espirituais (2004) foram concebidos por Inácio de Loyola quando ainda mendigava pelas ruas de Manrese, esta obra será o sustentáculo teológico e prático de toda ação da futura Companhia de Jesus.

Sobre o conteúdo desta obra Ravnigan (1888, p. 19-20) esclarece:

El libro de los Ejercicios espirituales, es un manual de retiro, un método de meditación, y al mismo tiempo una colección de pensamientos y preceptos propios para dirigir el alma en el trabajo de la santificación interior, y en la elección de un estado de vida. Este libro no es para leído, sino para practicado; así no puede

realmente apreciarle con alguna justicia sino el que hubiere pasado por la escuela de la experiencia. Estos religiosos Ejercicios han sido hace poco singularmente desfigurados: se ha equivocado completamente el sentido, el objeto y la economía de las enseñanzas que contienen; yo restituiré a todo esto su verdadero carácter. (RAVIGNAN 1888, P. 19-20).

É paradoxal a ação de Loyola, o contexto social histórico é extremamente contraditório, ideologicamente partiam de uma visão de mundo teocêntrica. Porém, nos aspectos objetivos utilizava-se da ciência e das técnicas mais desenvolvidas para a produção e reprodução da vida material. O conhecimento científico se manifestava na construção naval, no desenvolvimento da manufatura, na utilização de instrumentos como a bússola e as cartas náuticas.

O século XVI é um momento decisivo, que colocava em posição de antagonismo as diversas frações da antiga sociedade feudal, já em decadência. Com ascensão dos mercadores e artesãos, o antigo modo de produção feudal estava sendo corroído lentamente, e a luta também se dava no campo das ideias. Com o surgimento dos grandes centros urbanos ocorreram mudanças profundas no campo do conhecimento, principalmente com o aparecimento das escolas livres nas grandes e pequenas cidades, sendo que nestas últimas a comuna assumia o pagamento dos mestres e professores.

O contexto analisado se caracteriza também por uma série de transformações políticas e sociais, demarcado pelas contradições entre o humanismo e a escolástica.

Com o humanismo há uma modificação no modo de pensar dos homens, deste novo homem que emerge das grandes navegações e do mercantilismo, anunciando a ascensão lenta e gradual de uma nova classe à burguesia. O humanismo foi um movimento que se distinguia pelo antropocentrismo em substituição aos elementos sagrados e religiosos, tendo como uma característica marcante nos meios acadêmicos à volta da leitura dos clássicos latinos e gregos.

A nova visão de mundo entra em luta fratricida com as ideias do antigo homem medieval europeu, forjado na luta das cruzadas e de libertação dos mouros, fundamentados em um pensamento teocêntrico e metafísico⁶⁷.

⁶⁷ Andery (2007, p. 58-128) ressalta que o pensamento metafísico surgiu na Grécia antiga, na perspectiva de responder interrogações acerca da realidade e sobre a sua essência, aquilo que é categoria fundamental de tudo o que existe. Parmênides de Eléia, filósofo pré-socrático que viveu por volta da segunda metade do século VI até a metade do século V, é considerado um dos criadores do pensamento metafísico. Parmênides (1979) afirma que o conhecimento do mundo e da realidade se esbarra na mudança constante do estado das coisas e nos enganos dos nossos sentidos. Parmênides (1979) faz a seguinte indagação, como compreender um mundo no qual pela manhã um fruto está verde e à noite está maduro, um homem que queima em febre, mas geme de frio?

O período relatado foi extremamente favorável para a retomada do pensamento grego, principalmente a do pensamento antropocêntrico, cuja palavra de ordem era expressa, que “o homem é a medida de todas as coisas”.

Esta acepção se defrontava com outras formas de pensamentos, principalmente as ideias do filósofo grego Parmênides (1989), quando este afirmava que somente através do pensamento é que o homem seria capaz de compreender a verdade e a essência do mundo. Tal “essência” deveria ser sempre idêntica a si mesma, imutável, eterna e, ao mesmo tempo, invisível e imperceptível aos nossos sentidos. Só assim, através do pensamento, é que teríamos acesso à verdade das coisas.

Essa formulação de Parmênides (1989) ganhou diversos adeptos, entre eles Platão e os pensadores renascentistas. Esta acepção pode ser traduzida como a 1ª característica da metafísica, ou seja, o princípio da identidade, que consiste em preferir a imobilidade ao movimento e a identidade à mudança. Deste método resulta toda uma concepção do mundo. Produzindo teorias, segundo as quais os homens são sempre os mesmos, as sociedades são sempre iguais, sempre houve ricos e pobres e sempre haverá diferenças sociais. Nesta visão, homens e mulheres sempre possuíram e possuirão funções distintas na sociedade. Pois, a concepção de identidade procura dissolver a ideia de mudança, de transformação. Para uma melhor compreensão da força da concepção metafísica neste contexto, há necessidade premente de uma breve reconstituição histórica do período anterior a esse processo.

Andery (2007) relata que após a lacuna que se seguiu à morte de Agostinho, no ano 430, o chamado renascimento carolíngio assinalou o advento de inovação desta época na história do axioma cristão. As capitulares do ano 787 recomendavam, em todo o império, o reparo das antigas escolas e a fundação de novas⁶⁸. As escolas que então se estabeleceram podiam ser monacais, junto aos mosteiros, interiores para religiosos, exteriores para leigos; as catedrais, junto à sede dos bispados, umas para clérigos e outras para seculares; as palatinas, junto às cortes, religiosas, mas abertas a clérigos e leigos. As instruções de ensino

⁶⁸ Aranha (2003) explica que a escola, assim como a corporação de ofício, era uma comunidade de trabalho, que laborava em estreita colaboração com a igreja, o que lhe garantia organização estável e a sequência do pensamento. A escolástica tornou-se, assim, um legado comum, um saber tradicional, que se transmitia e se enriquecia de geração em geração. Ainda de acordo com Aranha (2003) o ensino era, em geral, ministrado na forma de leitura, *lectio*, e comentário dos textos. Além das *Sagradas Escrituras*, entre os livros mais pesquisados estavam o *Organon*, de Aristóteles, traduzido em parte, o *Timeu*, de Platão, os comentários de Porfírio e Boécio sobre as obras desses filósofos, as obras de Cícero e de Sêneca; os textos dos Padres: Orígenes, Clemente de Alexandria, “santo” Ambrósio, Pedro Lombardo e, de modo especial, “santo” Agostinho, que, até o século XIII, orientou o pensamento medieval. A leitura comentada dos textos acrescentou-se, com o tempo, a discussão, *questio*, e a preparação de trabalhos e composições pessoais.

compreendiam as artes chamadas liberais, que se desdobravam em *trivium* (gramática, retórica e dialética) e *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música).

Aranha (2003) descreve que a nova modalidade de prática docente suscitou diversos gêneros literários, característicos da escolástica: os *commentaria* (comentários), exegese dos textos; as *quaestiones* (questões), que abarcou as *quaestiones disputatae* (questões discutidas) e as *quaestiones quodlibetales* (questões abertas), codificação de debates, armazenando os argumentos apresentados e as soluções encontradas; os trabalhos individuais, dissertações e monografias, *opuscula* (opúsculos).

Enfim, produziu a grande síntese que procurava sistematizar a totalidade do saber, as *summae* (sumas), teológicas e filosóficas, entre as quais deve ser mencionada, por sua excepcional importância, a *Summa Theologica* (1961) e a *Summa contra gentiles* (*Suma contra os pagãos*), de Tomás de Aquino (1225-1274).

Andery (2007) esclarece que as etapas de desenvolvimento da filosofia no interior do cristianismo correspondem, historicamente, as fases: de formação, do século IX ao XII; de apogeu, no século XIII; o declínio, do século XIV ao XVII, da filosofia escolástica. Aranha (2003) destaca que da submissão à fé, representada pela igreja, instância heterônoma em face da razão e da posição de compromisso, a filosofia se desenvolveu, acompanhando a desintegração do feudalismo e o advento do capitalismo, até alcançar, com Descartes e o idealismo alemão, sua plena autonomia.

Aranha (2003) revela que a história da escolástica⁶⁹ apresenta-se, assim, como a história da razão humana em determinado momento de seu devir histórico, exprimindo inicialmente a alienação, na sujeição ao dogma; em seguida, a consciência da alienação, na doutrina das duas verdades; finalmente a negação da alienação (da negação), na ruptura definitiva entre razão e fé, e na afirmação de que o real, em sua totalidade, natureza e história, são racionais.

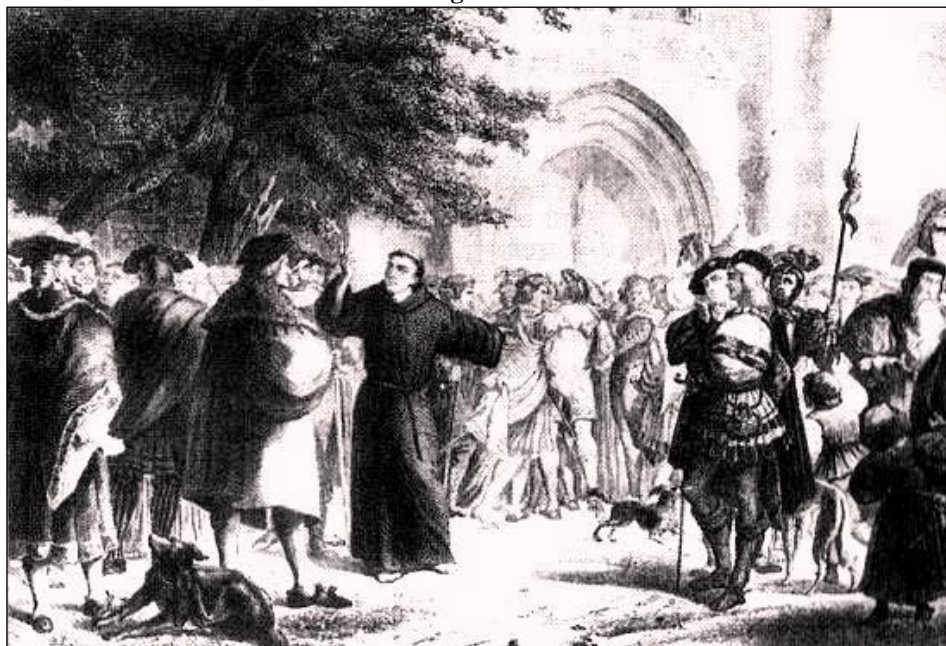
Em volta dos anos de 1500, ocorreram diversos movimentos, que abalaram as estruturas da antiga organização social europeia. No campo religioso a Reforma Protestante⁷⁰

⁶⁹ Aranha (2003) corrobora que a decadência da escolástica, a partir do século XIII, exacerbou suas características formais. Desde Guilherme de Ockham (1280-1347), as verdades da fé foram consideradas inacessíveis à razão, a filosofia, que procura compreender e explicar essas verdades converteu-se numa discussão de textos e temas que perderam vigência histórica. O ensino fez emprego abusivo do silogismo, no verbalismo das fórmulas abstratas. A complacência no debate e o dogmatismo levaram a que a palavra escolástica sofresse uma conotação pejorativa.

⁷⁰ A Reforma Protestante foi um movimento reformista cristão iniciado no século XVI, que, através da publicação de 95 teses, protestava contra diversos pontos da doutrina da Igreja Católica, indicando uma reforma

foi um desses movimentos, que ocorreu contra a poderosa Igreja Católica, surgindo em seu próprio seio, manifesto por um descontentamento de algumas de suas frações. Este fragmento lutava por uma nova doutrina que estimulasse o trabalho e o acúmulo de riquezas, desta forma seus interesses conjuminava com os interesses da burguesia em ascensão. A reforma protestante influenciou uma mudança profunda no campo educacional, pois um dos preceitos dos reformistas era a não aceitação da figura intermediária entre o fiel e Deus.

Figura 87



Lutero em frente da igreja do castelo de Wittenberg, após ter afixado as 95 teses
 Fonte: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/lendas/h0188n18.jpg>

Entendiam os reformistas que o fiel poderia manter o contato com o “criador” diretamente, bastando conhecer os seus preceitos que se encontrava na **Bíblia Sagrada** dos Cristãos, anterior a reforma apenas os sacerdotes faziam à leitura e a tradução da Bíblia. Os movimentos populares reformistas promoveram a expansão da escola, com o intuito de permitir que as pessoas aprendessem a ler e interpretarem a Bíblia conforme os seus próprios entendimentos, sem a necessidade de mediação do clero. No campo político religioso os principais representantes do movimento de Reforma protestante⁷¹ foram: Martinho Lutero,

no catolicismo. Os reformadores foram apoiados por vários religiosos e governantes europeus provocando uma revolução social.

⁷¹ Entre os fatores que contribuíram para a explosão de 1517, as indulgências foram a centelha que acendeu. A prática das indulgências era tradicional e significava a remissão dos castigos temporais impostos pela Igreja como sinal exterior da verdadeira contrição. Tais remissões de castigos, por vezes muito severos, eram praticadas desde o séc. VII. A comutação do castigo em penas pecuniárias era conforme às regras de remissão do Direito Romano. Ademais, costumava-se justificar o costume mediante a doutrina desenvolvida por Alexandre de Halles no séc. XIII, o *Thesaurus Meritorum*, ou seja, a acumulação num tesouro da Igreja das expiações supérfluas dos Santos. Numa palavra, a prática das indulgências era uma legítima concessão da Igreja ao

Huldrych Zwinglio, Martin Bucer, João Calvino e outros que não aceitavam a autoridade do papa, conseguindo para esta causa a adesão de diversos príncipes.

Figura 88



Lutero traduzindo a Bíblia, gravura de Gustav König (1808-1869)
Fonte: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/lendas/h0188n18.jpg>

Em pouco tempo o protestantismo passou a ser a religião oficial de boa parte do norte da Alemanha, Suécia, Dinamarca, Inglaterra e Escócia. A resposta da Igreja Católica Romana foi o movimento conhecido como Contrarreforma ou Reforma Católica, iniciada no Concílio de Trento. O resultado da Reforma Protestante foi a divisão da chamada Igreja do Ocidente entre os católicos romanos e os reformados ou protestantes.

Fizemos essa breve reconstituição no sentido de embasar historicamente e revelar o aspecto paradoxal da ação de Inácio de Loyola, porém o contexto social histórico

ambiente cultural da sociedade, em ordem ao progresso da Cristianização. O abuso inicia-se com a incompreensão popular das indulgências como remissão da culpa e não exclusivamente como remissão do castigo temporal, em particular com a compreensão das indulgências plenárias como remissão da culpa futura. Em termos populares, as indulgências eram um “bilhete para o céu” sendo certo que, para recolher benefícios, a Igreja não contrariava convenientemente esta explicação. No início do séc XVI, o sistema envolvia vastas somas de dinheiro e de interesses financeiros internacionais, agravados pelas circunstâncias de 1517. Para Roma, a venda tornara-se uma fonte de rendimentos regulares e extraordinários. Disponível no site: <<http://www.arqnet.pt/portal/teoria/teses.html>>. Acesso em: 04 junho. 2010, as 22h45min.

apresentado é extremamente contraditório, pois partiam de uma visão de mundo fundamentado nos princípios que foram elencados.

A nova sociedade europeia que emerge nesse período histórico nos aspectos objetivos, se utilizava da ciência e das técnicas mais desenvolvidas para a produção e reprodução da vida material. No aspecto subjetivo *Deus* explicava o mundo. A prática social de Inácio de Loyola é a expressão dessas contradições, no aspecto religioso e no campo do conhecimento. Com o advento da reforma protestante, e a profunda crise “moral” vivida pela Igreja Católica Romana, se produziu uma grande ebulição no seio da instituição mais poderosa deste período.

Loyola sentiu a necessidade de resgatar os princípios fundamentais da Igreja Católica Romana, em seu aspecto conservador e dogmático. O que impulsionava o seu empreendimento no sentido teórico-prático eram os exercícios espirituais. Nesta acepção Ravignan (1888, p. 21) esclarece:

El libro de los Ejercicios espirituales, es obra de un soldado no menos extraño a las ciencias humanas que a los estudios sagrados, cuando le compuso. Ignacio de Loyola es herido en el sitio de Pamplona en 1521. En el estado de inacción forzada a que su herida le reduce, pide a los que le rodean alguna novela para distraerse. Sin duda había pocos libros en la casa de sus padres; tráenle la vida de Jesucristo y de los santos; la lee. Conmuévase su alma: una luz viva brilla a sus ojos: deja el palacio paterno. Peregrino y mendigo voluntario, el guerrero convertido busca una soledad, donde lejos del comercio del mundo, pueda libremente estudiar y sondear su alma conversando con Dios. La gruta de Manresa le sirve de asilo. Allí, entre los rigores de la penitencia, armándose del valor perseverante de la oración, lucha y busca. Sufre pruebas crueles que trastornan todo su ser. Pálido, extenuado por las maceraciones, postrado bajo de la ceniza y del cilicio, parece aniquilado. Una mano poderosa le levanta y condúcele a la gran luz de las ilustraciones divinas, hasta las regiones más elevadas de la caridad apostólica.

Na visão de Loyola os exercícios espirituais seria o manual prático deste “novo” Cristão Católico Romano, que deveria ser praticado em quatro semanas. Na primeira semana desses *Exercícios*, o praticante para se tornar um “novo” Cristão deveria passar por um processo de isolamento e meditação sobre os “valores humanos”. Buscando sentir a si mesmo, e a partir da meditação procurar uma “nova existência”.

A primeira semana dos exercícios espirituais é assim descrita por Ravignan (1888 p. 22-23):

Un hombre seguía un camino falso en la vida; se extraviaba en las vías tortuosas al través de las opiniones insensatas y las pasiones desordenadas. La ambición, las vivas aficiones de la juventud, tal vez la fortuna le han prodigado todos sus goces: los ha agotado. Triste ahora, siéntase a la orilla del camino, como el viajero cansado y decaído.

O trecho dos exercícios manifesta-se como uma autobiografia de Inácio de Loyola. Destacando aspectos objetivos e subjetivos de sua vida anterior (quando era um nobre e servia ao príncipe), ele se situava no caminho inverso as transformações. Na busca de reencontrar o caminho a partir da nova realidade social, ele busca na meditação (nos seus tempos de mendicância) entender a realidade. Ele procurou dominar os códigos da nova sociedade que emergia. Na investigação de Loyola os aspectos subjetivos dominantes ainda são a metafísica e a escolástica, porém essas ideias estavam em luta com a ciência moderna. Neste sentido Loyola e seus exercícios buscam reformar a metafísica dando-lhe um caráter “novo”, este caráter “inédito” seria a prática. Para colaborar com essa afirmação Ravignan (1888 p. 23) traz seguinte enunciado:

Súbito siente la necesidad de hallar alguna cosa mejor, de lanzarse en busca de ese bienestar cuya ausencia le contrista. Busca a Dios; quisiera recobrarle, colocarse cerca de él a fin de levantar su alma decaída y calmar las angustias que experimenta en presencia de los formidables juicios de la conciencia. Acosado de un deseo indefinible, rompe sus ataduras. En una de esas horas que Dios conoce y marca con el sello de sus atenciones infinitas, discípulo nuevo del arrepentimiento, húyese a la soledad a donde el Señor le llama para hablar a su corazón. Ha resuelto vivir por algún tiempo, desconocido, oculto, lejos de esas ilusiones que le fascinaron, lejos de ese tumulto que le aturde. ¡Noble esfuerzo! ¡generosa empresa!

Ao desenvolver **Os Exercícios Espirituais** (2004), Inácio de Loyola busca expressar uma retomada dos princípios do “cristianismo primitivo”, contestando a “Babilônia” que havia se transformando Roma, o centro do catolicismo. Nesta acepção a “meditação” proposta por Inácio de Loyola na realidade seria uma autocrítica, assim expressa por Ravignan (1888, p. 23) “[...] *¡Qué no hay cosa tan difícil como arrancarse a la agitación, al ruido y a todas esas trabas poderosas que deplora y ama juntamente!*”.

A segunda semana do exercício espiritual era dedicada a instaurar no “novo” cristão o princípio da ordem. Princípio que é uma reminiscência do período em que Inácio de Loyola era um militar (capitão) a serviço do príncipe. A ordem, a disciplina, a franqueza e a abnegação com características militares será a marca indelével da futura Companhia de Jesus, que se materializou no respeito à hierarquia. Princípio que caracterizará e fundamentará toda a ação dos jesuítas. A segunda semana dos exercícios espirituais era a formação do “soldado”, como afirma Ravignan (1888, p. 28).

Así Jesucristo aparece primeramente bajo el velo de una parábola militar que recuerda al guerrero y al apóstol. Uno y otro fue San Ignacio, y desconoce completamente su espíritu el que no sabe ver en sus Ejerciciosy Constituciones la fuerte unión de esos dos caracteres. El apóstol de la Compañía de Jesús debe mostrar en los combates a que su Dios le llama, la disciplina, la franqueza, la abnegación militares. El jesuita es soldado, y por eso tal vez encontramos tan vivas

y generosas simpatías en las filas de esos guerreros sin miedo y sin tacha, que conservan con la piedad magnánima de los bravos la antigua herencia del valor francés. Muchos creen erradamente que la piedad amengua los bríos; no los enflaquece, no, antes bien los vigoriza y exalta; y en la meditación atenta de las verdades de la fe, las más nobles imágenes de la vida del soldado se presentan como de suyo al corazón que ellas se nutre. (RAVIGNAN 1888, P. 28).

A “nova” Igreja Romana apregoada nos **Exercícios Espirituais** (2004) teriam essas características: “soldados de Cristo” treinados, respeito à hierarquia, disciplinados e com uma abnegação militar. Essas características evidenciam que a Companhia de Jesus emerge em seu embrião com um caráter vertical de organização.

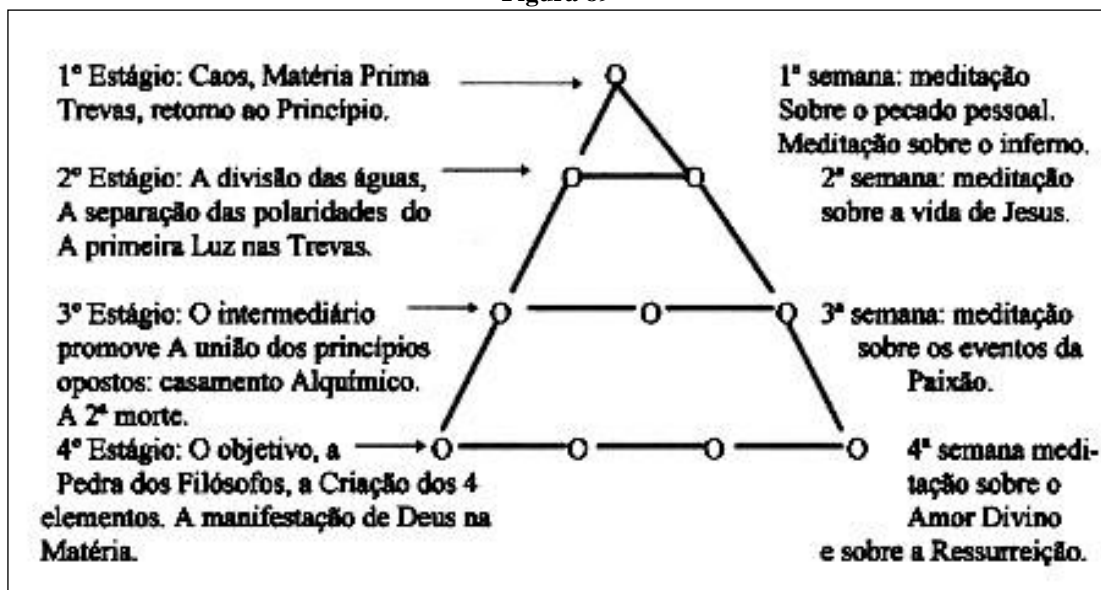
A terceira semana dos exercícios seria a preparação teórica do “Soldado de Cristo”, que de acordo com Ravignan (1888, p. 29) seria uma: “*elección de un estado de vida*”. Neste sentido o praticante dos exercícios estaria sendo preparado para uma “guerra espiritual”, e deveria seguir o exemplo do seu “príncipe” Jesus Cristo. Cuja projeção seria a da “perfeição”. Ravignan (1888, p. 31) esclarece:

Tal es ese gran negocio de la elección de un estado de vida; es el centro de los Ejercicios, el foco donde todo va a parar, y el poderoso nudo a que se ligan nuestras esperanzas y destinos. ¡Qué de existencias hay en el mundo aventuradas y fallidas! ¡Cuán larga y triste fuera su historia! No se deliberaron y escogieron a los pies del soberano maestro de la vida, en la fuente de los pensamientos religiosos. ¡Ah! si compasivo para consigo mismo y generoso con el Criador, se dignara el hombre arrancar al torbellino que le arrebatava algunas horas y algunos días de recogimiento, antes de precipitarse ciegamente a las tan varias funciones del orden social; si, todavía joven, no aceptara una determinación de su porvenir sino en presencia del que prodigó su sangre y su vida por la salud de todos; comprendiérase entonces la elevada misión de todo cristiano, de todo hombre ilustrado en este mundo: magistrado, guerrero, hombre de estado, padre, esposo, literato, sabio, pontífice, sacerdote o religioso, caminaran bajo del estandarte de la fe, prudentes, y celosos para remediar los males, para acrecentar los bienes comunes, y fuera esto el cristianismo realizado en su más alto poderío para bien de la humanidad; pero apenas se sabe ya ni deliberar, ni escoger, ni orar, y la desolación cubre la tierra.

O “novo” cristão apregoado pelo futuro preposto geral dos jesuítas teria o livre arbítrio de eleger por si um estado de vida, que era o de se submeter à ideia metafísica de Deus. O livre arbítrio não era tão livre, pois o neófito teria que submeter a um voto de pobreza, castidade e obediência.

O “novo” cristão apregoado por Loyola era verossimilhante ao “antigo”, era livre para obedecer. A eleição de um estado de vida, tendo como aspecto fundante a pobreza, o opróbrio e a humildade deveriam guiar os “Soldados de Cristo” para a “guerra espiritual”. Naquele contexto histórico com as novas descobertas essa preposição ganharia um palco mais amplo para a “nova” e “antiga” prática da liberdade para obedecer.

Figura 89



Correspondência pitagórica clássica dos exercícios espirituais

Fonte: <http://www.tlcsaojoao.kit.net/inacio/fil15.jpg>

A quarta semana dos exercícios espirituais era o êxtase da conversão do “novo” cristão, se expressa no exemplo de Jesus Cristo relatado na Bíblia, que para viver em Cristo, o homem teria que morrer (*Perinde ac cadáver*). Ravignan (1888, p. 35) esclarece:

[...] ¿Y entonces qué es lo que resta? Una sola cosa que comprende y reasume todos los ejercicios, que asegura y fecunda el porvenir creado por su virtud: el amor divino. Muy poco conoce la filosofía la dignidad de su misión entre los hombres, cuando descuida en sus altas especulaciones el unirse a la fe para celebrar el deber, la pujanza y la dicha del amor de Dios. Los mayores ingenios del paganismo lo habían al menos presentido: Sócrates y Platón querían que el hombre se adhiresse a lo que ellos llaman TO KALON (sic) que significa justamente lo hermoso y lo bueno, es decir, lo perfecto. Platón expresa admirablemente la grandeza y el heroísmo de ese amor, cuando hace decir a Sócrates en su festín «que hay cierta cosa divina en el que ama... que el amor le trasforma en un Dios por la virtud... que solo los que aman quieren morir por otro».

Os pensamentos manifestos nos **Exercícios Espirituais** (2004) aparecem como “novos”, mais efetivamente é o “velho” pensamento metafísico, que coloca o conhecimento como algo acabado, numa ideia misteriosa (o amor divino).

Fundamentado na teoria apresentada na obra de Lefebvre (1983), queremos afirmar que as ideias apresentadas por Loyola põem o conhecimento, antes daquilo que é conhecimento, pois ele coloca o espírito antes da natureza; o pensamento absoluto (sublime) antes da experiência humana. Ao inverter a resolução do real coloca o carro à frente do boi e empreende o seu espectro de mundo de cabeça para baixo. A partir do momento em que a

metafísica só concebe as coisas e a realidade em sua identidade, isso acaba levando o nosso pensamento a separar tudo aquilo que não for idêntico e a não relacionar as coisas. Daí resulta a segunda característica do método metafísico: o isolamento das coisas. Normalmente, somos levados pelo hábito a classificar as coisas e a isolá-las, separá-las uma das outras, não vendo nestes, traços em comum ou relações mútuas. Por exemplo, ao analisar a religião os metafísicos costumam separar a religião em geral do tipo de sociedade, a cultura da política ou da economia. O mesmo ocorre quando estes metafísicos teorizavam sobre o homem sem levar em consideração a sua relação com os outros e com o meio em que ele vive. Esse tipo de procedimento ignora as possíveis relações entre o singular e o universal.

Lefebvre (1983) esclarece que a terceira característica da metafísica seria a das divisões eternas e intransponíveis entre as coisas. Tal concepção consiste em separar e classificar as coisas, considerando não haver possibilidade de se estabelecer conexões com outras coisas que possam explicar a sua existência e sentido. Por exemplo, quando alguém estuda a catequese conforme apenas um elemento religioso, isolando-o do conjunto de relações históricas, sociais, políticas, econômicas e culturais que determinam a sua realidade.

É necessário esclarecer que não é pelo simples fato de introduzir divisões que se é metafísico e, sim, pelo modo como se estabelecem as diferenças, as relações entre as divisões. É assim que percebemos seu conteúdo metafísico. É uma forma de classificar para sempre as coisas independentes uma das outras e de estabelecer entre elas divisões, muros intransponíveis.

Lefebvre (1983) aponta a quarta característica do método metafísico, que é a oposição dos contrários. Ao estudar as três primeiras características da metafísica (princípio da identidade, o isolamento das coisas e divisões externas e intransponíveis), chegaremos à conclusão que, para o método metafísico, as coisas são diferentes umas das outras e, sendo assim, são diferentes e contrárias. Para um metafísico, a vida é a vida, e a morte é a morte, são oposições indissociáveis. É impossível que se esteja morto e vivo ao mesmo tempo, pois neste conceito os contrários se excluem. Buscar uma terceira alternativa, na visão metafísica, seria um absurdo lógico, uma impossibilidade. Esse raciocínio é justamente a oposição dos contrários.

Tendo como fundamento prático teórico a metafísica e os exercícios espirituais para um “novo cristão”, o desfecho final da obra de Inácio de Loyola traz as seguintes considerações, assim expressas por Ravignan (1888, p. 37).

Dios vive, Dios habita en las criaturas; vive y habita en mí; crea en mí de continuo la vida, el sentimiento, la inteligencia; me ha hecho su templo Augusto donde brilla su divina imagen; viviré pues de su vida, y viviré para él, unido sin cesar a su inmensidad siempre presente. Dios obra y trabaja para mí en todas las criaturas; su mano se abre, y con su acción, llena de beneficios a todo cuanto respira. Trabajaré, pues, y obraré yo también, consumiré todas mis fuerzas por Dios, y esta será la correspondencia legítima del amor. La carrera está acabada; treinta días han pasado; el hombre está dispuesto; los ejercicios le han transformado; sin embargo será forzoso que persevere, que crezca, que se sacrifique en el divino amor, que combata y se renuncie a sí mismo. Tal es el libro de los Ejercicios. Conocidos son ahora el designio que le inspiró, el fin a que se encamina, los medios que indica para alcanzarlo. (RAVIGNAN 1888, P. 37).

Inácio de Loyola, em seus exercícios espirituais fundamenta a ação prática de um cristianismo militante, que tem a sua expressão máxima na liberdade (elección) de submissão ao espírito absoluto (Deus). Ao submeter-se o neófito deveria renunciar a sua própria existência e passaria a se submeter à vontade deste.

Ao analisarmos teoricamente **Os Exercícios Espirituais** (2004) revela a essência da religião e promulga a tese defendida por Feuerbach (1997), no sentido em que Deus não existe em si e por si, isto é, como sujeito, mais sim como objeto que sem dúvida é um predicado humano.

Loyola ao criar os Exercícios quer que esse “novo” cristão se objetive nesse objeto que é ele mesmo; sua essência objetivada. De acordo com Feuerbach (1997) assim como Deus, o homem não tem consciência de que o objeto da religião (Deus) é produto seu, e, além disso, não se reconhece nele, essa relação entre sujeito e objeto assume a forma de alienação.

Neste sentido **Os Exercícios Espirituais** (2004) expressam a figura de Deus como à essência do homem ideologizada, posta fora do homem.

Feuerbach (1997) vê a religião como reflexa da sociedade, Deus seria uma projeção do homem, o homem cria Deus, projetando nele todas as qualidades humanas e, posteriormente é dominado por seu objeto. Ao criar os exercícios espirituais é projetado neste todos os valores maniqueístas produzidos historicamente pelo cristianismo, logo o neófito jesuíta se aliena e, é dominado pelo seu objeto.

Porém ao analisar o sentido que “Deus” seria apenas um “reflexo” da sociedade evidencia o pensamento materialista mecanicista que tem uma similitude com a metafísica, não do espírito ou da ideia, mas da matéria. Lefebvre (1983, p. 65. Grifo do autor) esclarece:

Ele admite uma realidade absoluta; aceita o impensável, o inconcebível, uma “coisa em si”: a matéria situada fora da consciência e da experiência, até mesmo do conhecimento. Como os metafísicos e os místicos, os materialistas saltam no

desconhecido, admitindo a existência de algo na outra margem, além dos limites do conhecido. LEFEBVRE (1983, P. 65)

Ao fazer essas reflexões de caráter epistemológico, sobre a base teórica e filosófica que estão contidas nos **Exercícios Espirituais** (2004), obra que norteou a prática da Companhia de Jesus objetivou esclarecer ao leitor que, os exercícios espirituais parte do princípio gnosiológico da metafísica.

Lefebvre (1983, p. 52) traz os seguintes esclarecimentos:

Essa pretensa verdade metafísica que postula a separação entre a prática e a teoria entre a vida e o pensamento, resulta de uma inspiração ou de um raciocínio individual. Os sistemas metafísicos foram sempre à obra de um filósofo. Que acreditava sempre estar trazendo a chave para todos os enigmas, de modo que, segundo ele, a história do homem e do pensamento desembocava nele e chegavam com ele ao seu ponto terminal [...] Mesmo quando uma metafísica – pela persuasão ou pela propaganda – se difunde e passa a ter consequências sociais; mesmo quando tomam alguns dos elementos da vida de uma sociedade, da cultura e as tradições de um povo, ela não é explicitamente conscientemente, um pensamento social, nem pode – sem negar a si mesma – afirmar a natureza social do pensamento.

Ao analisar **Os Exercícios Espirituais** (2004) contextualizado historicamente nos primórdios do século XVI, demonstramos que o sujeito e o objeto não estão separados, e muito menos, o objeto é apenas reflexo do sujeito. O sujeito (A sociedade Europeia) e o seu objeto (O Deus Conquistador) estão em profunda inteiração, um age e reage sobre o outro dialeticamente, e ambos transformam-se.

A síntese desse movimento é a realidade concreta do século XVI, a criação e transformação é histórica e em cada época ganha uma configuração particular. A particularidade está expressa na *práxis* do fundador da Companhia de Jesus, que para fazer o proselitismo de seu objeto (Deus) necessitava dominar os códigos dessa nova sociedade que emergia, para tanto, teve que buscar conhecimento na ciência, pois de acordo com Marx (1978, p. 51):

A questão se cabe ao ser humano uma verdade objetiva não é teórica, mas prática. É na *práxis* que o homem deve demonstrar a verdade, a saber, a efetividade e o poder, a ceterioridade de seu pensamento. A disputa sobre a efetividade ou não efetividade do pensamento isolado da *práxis* – é uma questão puramente escolástica.

Em 1534 Inácio Loyola torna-se mestre em artes e neste mesmo ano aglutina em torno de si, um grupo de “doutores” da Universidade de Paris. Dentre eles estavam: Pierre Favre, Francisco Xavier, Diogo Lainez, Simão Rodrigues, Alfonso Salmeron. O objetivo principal deste grupo era realizar um processo de evangelização na Terra Santa (Jerusalém),

porém devido a conflitos nesta região foram obrigados a permanecer em Paris. Foi neste período em que amadureceram a ideia de fundar uma nova ordem religiosa.

De acordo com Lacouture (1994), Inácio de Loyola foi ordenado sacerdote em Veneza em junho de 1537, assim como a maioria de seus companheiros, após este evento foram para Roma, onde fixaram residência. Em Roma eles realizaram de março a junho de 1539 a deliberação capital de onde sairá pronta para a ação, a Sociedade de Jesus.

Inácio de Loyola, Pierre Favre e Jean Cadure redigem de julho a agosto de 1539, um relatório a ser apresentado ao papa, cuja aprovação era imprescindível para conferir existência oficial à organização.

Lacouture (1994, p. 103) corrobora:

Da Summa de 1539, que servirá de base para a *bula pontificia* de criação da ordem, e para suas constituições definitivas, lembraremos por enquanto três pontos essenciais que, mais do que os outros impressionam os contemporâneos e a maioria dos historiadores: a descrição extremamente nuança da obediência devida ao 'preposto geral', a exaltação a pobreza enquanto ao ideal humano, e a renúncia a toda forma de cerimonial monástico, e principalmente a oração coletiva.

A Companhia de Jesus é confirmada e aprovada como ordem religiosa na Bula *Regimini Militantis Ecclesial*, de 27 de setembro de 1540, pelo papa Paulo III⁷². As pretensões e as finalidades da Companhia de Jesus foram assim explicitadas por Leite (1938, p. 6).

Que era a Companhia de Jesus? Que pretendia? Vai-no-lo dizer a Fórmula do Instituto na Bula de aprovação: "Qualquer que na nossa Companhia, que desejamos assinalada com o nome de Jesus quiser militar como soldado de Deus, debaixo da bandeira da cruz, e servir ao único Senhor e ao Romano Pontífice, Vigário seu na terra, depois de fazer voto solene de castidade perpétua, assente consigo que é membro de uma Companhia, sobretudo fundada, de um modo principal, procurar o proveito das almas, na vida e doutrina cristã, propagar a fé, pela pública pregação e ministério da palavra de Deus, pelos exercícios espirituais e obras de caridade, e, nomeadamente, ensinar aos meninos e rudes as verdades do cristianismo, e consolar espiritualmente os fiéis no tribunal da confissão, e trate de ter sempre diante dos olhos primeiro a Deus, depois o modo deste seu instituto, que é um caminho para chegar a Ele, e de conseguir por todas as forças este fim, que Deus lhe propôs, cada um, todavia, na medida da graça, que o Espírito Santo lhe comunicar, e no grau particular da sua vocação, não sucede que alguma se deixe levar de um zelo não regulado pela ciência.

Estas eram as intenções de um pequeno grupo de intelectuais formados na Universidade de Paris: Inácio de Loyola, Pierre Favre, Francisco Xavier, Diego Lainez,

⁷² Ver mais sobre essa questão em: LEITE, Serafim. História da Companhia no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1938. Tomo I, II, III, IV.

Alfonso Salmeron, Paschase Broët, Jean Cadure, Simão Rodrigues, Claude Lê Jay, Nicolau Bobadilha.

Figura 90



Ignacio de Loyola con sus compañeros Pedro Fabro, Francisco Javier, Diego Laínez, Antonio Salmerón, Nicolás Alonso de Bobadilla y Simón Rodríguez Acebedo, funda en Montmartre la Compañía. Cuadro de K. Baumister.

Fonte: <http://www.euskomedia.org/ImgsAuna/21033101.jpg>

Esses dez homens foram os fundadores da Companhia de Jesus, tendo como ponto central de sua organização: a obediência devida ao “preposto geral”, o voto de pobreza e a renúncia a toda forma de cerimonial monástico e principalmente a oração coletiva.

Tendo como finalidade, como destaca Leite (1938, p. 10) “[...] o fim desta Companhia é tão somente ocupar-se da salvação e perfeição das almas próprias com a graça divina, mas também com a mesma procurar ajudar a salvação e perfeição do próximo”.

No dia oito de abril de 1541, Inácio de Loyola foi eleito pelos seus pares o primeiro “preposto geral” da Companhia de Jesus. O Superior Geral da Companhia de Jesus é um religioso eleito pela Congregação Geral para governar toda a Ordem dos Jesuítas em caráter vitalício, conforme as Constituições da Companhia.

O Padre Geral, como é comumente conhecido, reside na Cúria Generalícia em Roma. O Preposto Geral dos jesuítas é por vezes alcunhado de *Papa Negro*, dado o seu poder

e sua batina negra. A partir deste momento os jesuítas partem na proa dos navios (dos portugueses e espanhóis) para os quatro cantos do mundo. Embora a Companhia de Jesus e os seus líderes tenham se formado em uma visão religiosa tradicional, que os ligavam mais à época que poderíamos caracterizar como feudal. Inácio de Loyola e a sua Ordem Religiosa apresentavam na *práxis* traços típicos do que atualmente chamamos de modernidade.

Figura 91



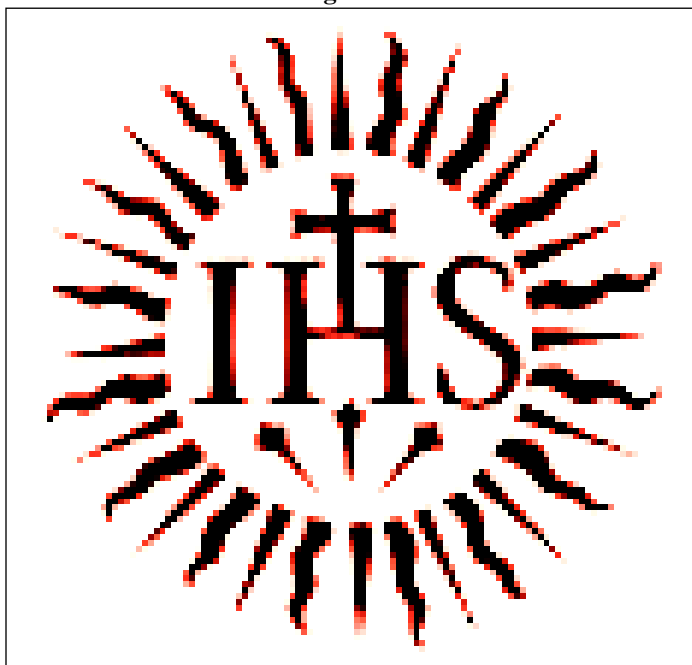
No dia 27 de Setembro de 1540, a Companhia de Jesus recebeu a aprovação oficial.
Fonte: <http://www.hirondino.com/historia-de-portugal/companhia-de-jesus/>

O traço da modernidade estava ligado no que poderíamos avocar de racionalidade funcional, o uso da razão, que buscava eficácia e produtividade em suas atividades. Estas características aparecem abertamente nas cartas trocadas entre os jesuítas. O preposto geral demonstrava sua vontade de apreciar bem o contexto da ação catequética dos primeiros jesuítas, para que suas orientações alcançassem realmente o alvo.

Outra característica típica da modernidade e uma marca constitutiva dos inicianos foi sua confiança na razão e no conhecimento humano. Surge nesse processo a tradição cultural dos jesuítas, sua ligação com as universidades e o estabelecimento do ensino para promulgar os objetivos da ordem. Daí também a vindicação de qualidade nas obras

empreendidas, fruto não só do *magis* inaciano, mas ainda do verter cultural, social na gênese do modo de produção capitalista.

Figura 92



Símbolo da Companhia de Jesus.
Fonte: <http://www.google.com.br/imgres>

Fizemos a reconstituição acerca do desenvolvimento no campo do conhecimento que marcou este período histórico. No sentido de afirmar que a *práxis* da Companhia de Jesus foi a demonstração das contradições da época, e manifestou-se nos diversos campos da vida social, econômica, política. Principalmente na ciência e na vida religiosa de uma sociedade, que na sua totalidade estava se globalizando progressivamente. A ação inaciana grafou a expressão objetiva e subjetiva das contradições apontadas.

O Renascimento Cultural se constituiu na transição do feudalismo para o capitalismo em uma autêntica revolução. O movimento de mudança atingiu todas as esferas da vida dos indivíduos, e foi a expressão prática e ideológica do período. Esse processo foi fruto das contradições e dos antagonismos advindos da transição, possibilitando o surgimento de uma nova visão de mundo.

Essa nova concepção de pensamento, que pode ser chamada de “humanista”, se amalgamou ao desenvolvimento capitalista, tendo como cerne, as transformações das forças produtivas, das riquezas materiais e espirituais. O novo modo produção em desenvolvimento possibilitou uma nova configuração de exploração do homem por outros homens, que

denominaram de “trabalho livre” ou “assalariado”, alterando as formas do trabalho e da existência humana.

É importante ressaltar que a transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista não se deu de forma linear, deu-se com variações nos diversos países, até no mesmo país. A trajetória se desenvolveu de forma lenta e gradual, com avanços e recuos, as passagens decisivas se deram com as Revoluções políticas nos séculos XVIII e XIX.

No subcapítulo seguinte veremos como a Companhia de Jesus erigiu-se nesse processo social e histórico provocando grandes polêmicas.

2.2 AS CONTROVÉRSIAS CONTIDAS NA HISTORIOGRAFIA: A DISTINÇÃO TEÓRICA E EPISTEMOLÓGICA DAS OBRAS QUE TEM COMO OBJETO A COMPANHIA DE JESUS

Nesses quase cinco séculos de presença ativa no mundo, foi produzida uma vasta obra acerca da Companhia de Jesus. Existe uma extensa literatura baseada principalmente, na exaltação dos primeiros padres no que tange a ação missionária. Contudo, essa produção literária unilateral ofuscou, por muitos anos, as demais atividades exercidas pela Companhia de Jesus e condicionou a maioria dos trabalhos que discutem o impacto da doutrina cristã no contato com os índios do novo mundo ou analisam o modelo educacional jesuíta.

Dentre os autores jesuítas que produziram obras relatando a epopeia jesuítica na América espanhola, destaca-se Guillermo Furlong com as seguintes obras analisadas:

- ✓ *Alonso Barzana s.j. y su “Carta a Juan Sebastián” (1754)*, publicada em 1968.
- ✓ *Antonio Sepp, s.j. y su “Gobierno Temporal” (1732)*, Publicada em Buenos Aires, 1962.
- ✓ *Bernardo Nusdorffer y su “Novena Porte” (1760)*, publicada 1971.
- ✓ *Diego Leon Villafañe y su “Batalla de Tucuman” (1812)*, Publicada em 1962;
- ✓ *Dos Jesuitas y la cultura rioplatense*, publicada 1933.
- ✓ *José Manuel Peramás y su “Diario del Destierro” (1768)*, publicada em MCMLII.
- ✓ *Juan de Escandón s.j. y su “Carta a Burril” (1760)*, publicada 1965.

- ✓ *Los Jesuítas y la Educación Primaria, Secundária y Universitária em Buenos Aires*, publicada 1938.
- ✓ *Nicolas Mascardi s.j. y su “Carta – Relación” (1670)*, publicada 1963.
- ✓ *Pedro Lozano s.j. y su “Observaciones a Vargas” (1750)*. Publicada em MCMLIX.
- ✓ *Tomas Folkner y su “Acerca de Los Patagones” (1788)*, publicada em MCMLIV.

Nove dessas obras publicadas pela Ediciones Theoria, de Buenos Aires, se encontram na Biblioteca da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Furlong faz uma reconstituição completa da atuação jesuítica nas missões do Cone Sul da América Latina, os trabalhos têm como fonte documental às cartas enviadas por jesuítas a outros sacerdotes no período colonial. Os relatos trazem importantes informações no campo da ciência política, da história, da economia, da antropologia, da educação. O conjunto da obra de Furlong é de fundamental importância no sentido de compreender, a partir do relato dos próprios jesuítas, o contexto social, histórico e político do Cone Sul da América Latina. Montoya apresenta obras significativas:

- ✓ *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la compañía de Jesús em las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape (1639)*; (1989);
- ✓ *Vocabulário y tesoro de la lengua guarani, ò mas bien tupi (1876)*.

Os livros tratam sobre o trabalho missionário dos jesuítas realizados na região, que hoje, abrange o Norte do Paraná.

O padre Antonio Ruiz de Montoya fez um relato na obra **Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguay e Tape (1639)**, publicada em Porto Alegre: Martins Livreiro (1997). O relatório de Montoya foi entregue em Madri aos seus superiores e ao rei da Espanha. O documento apontava a dificuldade da pregação itinerante, em que percorriam as aldeias indígenas, passando por grandes perigos, o que levou os padres a implantar as reduções do Paraguai, província que abrangia também o Norte do Paraná. De acordo com Montoya nessa região foram fundadas pelo menos 13 reduções, a partir de 1609, nelas os padres reuniam os “povos”, ou seja, os índios convertidos a fé cristã.

Montoya (1997, p. 18-19) em sua obra apresenta um tom apologético acerca da luta dos jesuítas para a constituição do processo “civilizatório”:

[...] ainda que aqueles índios que viviam de acordo com seus costumes antigos em serras, campos, selvas e povoados, dos quais cada um contava de cinco a seis casas, já foram reduzidos por nosso esforço ou indústria a povoações grandes e transformados de gente rústica em cristãos civilizados com a contínua pregação do Evangelho [...]. (MONTROYA 1997, p. 18-19)

Chaerlevoix foi outro padre jesuíta que escreveu uma vasta obra intitulada *Histoire du Paraguay* (1747), em seis tomos. Trata-se de uma crônica dedicada à justificação do trabalho jesuítico, num período em que a Companhia de Jesus já estava em decadência. Chaerlevoix nunca esteve na América do Sul e sua obra, ainda que faça uma descrição unilateral, deve ser considerada pelos dados importantes no campo sociológico, e em suas análises etnográficas. Destacam-se especialmente os volumes I, II e III. Pesa contra a obra de Chaerlevoix o fato de não ter sido testemunha direta dos fatos que descreve, a base de seu trabalho se fundamenta em relatos de seus contemporâneos. A obra de Chaerlevoix perde um pouco de interesse na medida em que relata fatos nem sempre com base documental. As informações extraídas da obra de Chaerlevoix foram utilizadas neste trabalho a partir do cruzamento destas com outras fontes, principalmente as obras de Montoya (1989; 1997), Astrain (1913; 1996), Seep (1980), Muratori (1983), Bourges (1755) e Furlong (1968; 1938; 1962; 1971).

O padre Seep em sua obra **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos** (1980) origina uma contribuição importante no sentido de polemizar, com alguns autores, os quais afirmam que a prática jesuítica era reacionária às mudanças naquele contexto, e que a ação educativa e missionária estaria ligada ao pensamento feudal, inserido no contexto da Contrarreforma. Antônio Sepp, que nasceu em 1655, e chegou ao sul do Brasil em 1691, o autor evidencia que nesse momento histórico as missões passavam por um grande desenvolvimento científico e cultural. As reduções jesuíticas do Cone Sul eram visitadas por filósofos, arquitetos, músicos, pintores, poetas, engenheiros, vindos da Europa, que davam cursos sobre diversas temáticas, assim como auxiliavam na construção das igrejas e das casas das missões, trazendo inovações no campo intelectual e científico.

O arquiteto Buschiazio (1836) foi o responsável pela tradução do latim para o espanhol das cartas dos jesuítas: *Buenos Aires y Córdoba en 1729 según cartas de los padres Cayetano Cattaneo y Carlos Gervasoni, Societatis Iesu* (Coleção de Angelis). Fundamentado nas cartas que os jesuítas enviavam para parentes ou para outros membros da Companhia, a obra traz informações importantes sobre a arquitetura colonial argentina. Resgatando a contribuição dos arquitetos jesuítas na construção das igrejas, casas paroquiais e colégios.

Apresentando as inovações tecnológicas desenvolvidas pelos jesuítas na construção civil. Essa obra resgata o papel dos arquitetos jesuítas como Prímoli, Blanqui e Sepp.

Respeitável autor jesuíta que apresenta um trabalho expressivo é Astrain, em suas obras:

- ✓ *História de la Compañía de Jesús, em la asistencia de Espana* (1913);
- ✓ *Jesuítas, Guaraníes y Encomenderos* (1996).

Nestes trabalhos o autor assevera que na vida colonial do Paraguai, jesuítas, guaranis e encomenderos foram atores de uma história singular e apaixonante. Até novelesca. Astrain afirma que a utopia das reduções se cruzou mais uma vez com os interesses mais vulgares, e as paixões acabaram em um episódio de tragicomédia.

O livro escrito por Astrain: *Jesuítas, guaranis y encomenderos* (1996), conta a história da Companhia de Jesus no Paraguai, retirada da monumental obra em 7 volumes, intitulada *Historia de La Compañía de Jesús en la Assistência de España* (1913). O conjunto dos capítulos da obra *jesuítas, guaranis y encomenderos* (1996) formam um vivo relato das relações sociais estabelecidas entre as diversas frações de classe no Paraguai colonial. Com uma narrativa dramática o livro descreve minuciosamente o processo de formação das reduções, e conseqüentemente desvela as suas contradições. O autor conta a história em um estilo ameno e eficaz, como se fosse uma novela. E muitas vezes a realidade superou largamente a ficção.

O padre Cardiel em suas obras:

- ✓ *Breve relación de las misiones Del Paraguay. In: Organización social de las doctrinas guaraníes de la compañía de Jesús* (1913);
- ✓ *Compendio de la Historia Del Paraguay (1780)*, publicada em Buenos Aires (1984).

Os relatos do padre Cardiel são de fundamental importância para a compreensão da introdução do ensino profissionalizante nas reduções jesuíticas do Paraguai. O autor desataca que os primeiros mestres profissionais dos Guaranis foram os próprios padres, alguns dominavam um grande número de ofícios, e transmitiam os ensinamentos de forma sistematizada, aliando uma metodologia prática e teórica. O livro elucida que nas reduções foram implantadas escolas profissionalizantes para vários ofícios: ferreiros, carpinteiros, pedreiros, pintores, marceneiros, oleiros, tejadores, escultores, sapateiros, douradores, torneiros, mateiros (que produziam a erva mate).

No Brasil a história da Companhia de Jesus só foi publicada em 1937, pela dedicação do sacerdote jesuíta Serafim Leite, que, em onze volumes, traçou o desenvolvimento da presença jesuítica em terras brasileiras, reunindo e compilando importantes documentos que estavam espalhados pelos arquivos europeus e brasileiros:

- ✓ **Páginas de História do Brasil** (1937).
- ✓ **História da Companhia de Jesus no Brasil** (1938).
- ✓ **Terras que Estácio de Sá mandou doar ao Colégio do Rio de Janeiro** (1970).
- ✓ **Breve história da Companhia de Jesus no Brasil** (1945).
- ✓ **Summa histórica da Companhia de Jesus no Brasil, 1549-1760**, (1965).
- ✓ **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil** (1954).

O extraordinário trabalho realizado pelo padre e historiador Serafim Leite permitiu o começo de um novo entendimento da estreita relação entre o poder temporal e o poder religioso no processo de construção da colônia portuguesa na América. Leite (1937) enfatiza o espírito empreendedor dos “homens de negro”, ressaltando que a construção do Brasil fora impulsionada pela ação, energia e o espírito desta ordem religiosa. Leite afirma que os jesuítas desempenharam um papel central na catequização dos índios, abrindo escolas alfabetizadoras. Iniciaram campanhas contra a antropofagia, dispensaram instrução, realizaram imensas obras sociais e participaram na fundação de povoados. Enfim, jogou-se decisivamente na marcha da colonização capitalista, dando uma contribuição substancial em diversos campos – cultural, educacional, religioso e antropológico.

De acordo com Leite (1937) os seis primeiros jesuítas chegaram ao Brasil no dia 31 de março de 1549, junto com o primeiro Governador-Geral, Tomé de Souza. Nessa época, o Governador fundou a cidade de Salvador e tomou posse da terra. Os jesuítas cuidavam da conquista do espírito.

Porém, a presença jesuítica, a partir deste momento, apesar de discutida e estudada por diversos especialistas, em variados campos do conhecimento, ainda constitui-se em um tema polêmico e pouco conhecido no que tange ao desdobramento das atividades da ordem no campo da economia política. Principalmente aquelas voltadas para a manutenção das residências e colégios dos inacianos, seus empreendimentos econômicos e suas relações intercontinentais, que foram alvo das acusações que deram ensejo à expulsão dos religiosos.

Até a segunda metade do século XX existia um silêncio sepulcral sobre as atividades econômicas dos jesuítas nas terras luso-espanholas de além mar, gestada nas

dificuldades de recolher informações dispersas nos arquivos europeus e pelo pouco interesse que o tema recebeu da historiografia.

Os cronistas da Companhia que escreveram sobre a instituição amenizaram o aspecto econômico. Enfocando sua atenção principalmente na ação catequética e educativa e, no conflito entre inacianos e colonos, e somente nos estreitos limites da discussão da força de trabalho indígena. Adotando como referência o universo das aldeias indígenas e das missões jesuítas, na maioria das vezes partindo de uma visão eurocêntrica e teológica, fundamentada na doutrina católica, apostólica, romana. Os cronistas partem de conjunturas específicas delimitadas pela distinção de um mundo colonial emaranhado de vícios e perversões que se mesclam a um tom apologético da luta dos jesuítas como salutar para a constituição de uma identidade cultural brasileira. As obras apresentam um cunho maniqueísta, até mesmo Leite (1937, p. 7), é emblemático:

O combate ao vício de comer carne humana principiou muito antes da catequese propriamente dita. Os padres chegavam a arrancar, em pleno terreiro, das mãos das velhas, dispostas já a cozinhá-lo para um banquete, o corpo morto de um índio. Tal audácia ia-lhes custando a vida. Com a ajuda de Tomé de Souza saíram felizmente *indemmes* [sic!]. E, com o método e cooperação de Mem de Sá, que impôs sanções legais contra esse terrível costume, a antropofagia desapareceu em breve entre os índios, que se punham em contato com os portugueses. Foi uma das primeiras conquistas morais dos jesuítas.

Apesar de evidente a importância dos jesuítas nesse campo, as análises não articula a trama entre as demais atividades exercidas pelos jesuítas em Portugal, no Brasil e nas colônias, por minimizar e muitas vezes omitir as atividades econômicas praticadas, o que leva ao entendimento que, ao destacar o espírito particular da ordem, os historiadores inacianos impuseram uma leitura das práticas e ações da Companhia a partir de uma perspectiva unilateral.

Leite, em sua vasta obra, mesmo partindo de sua visão parcial, foi um dos estudiosos que conseguiu resgatar o papel dos jesuítas em terras brasileiras, enfatizando o desempenho destes na educação, na literatura, no desenvolvimento científico e nas artes. Leite se preocupou em registrar o nascimento e o desenvolvimento da Companhia. Por ele ser jesuíta, teve acesso a diversas fontes documentais da instituição, das quais outros foram privados.

O autor destaca a influência religiosa na formação do Brasil, no campo educacional, e enfatiza as primeiras escolas. No campo da linguística, informa-nos sobre o primeiro dicionário – relacionando o tupi-guarani com o português-brasileiro. Serafim Leite

traz informações importantes sobre a fundação da cidade de São Paulo, a chegada no Brasil de órfãos de Lisboa no sentido de uma inovação pedagógica, relatando com maestria a epopeia das bandeiras paulistas e é um biógrafo meticuloso de duas figuras emblemáticas da Companhia de Jesus Manuel da Nóbrega e José de Anchieta.

As obras de Serafim Leite trazem informações sobre a primeira “medicina” brasileira e também dá relevo sobre a conquista e fundação do Rio de Janeiro e a derrota de Maurício de Nassau no cerco da Bahia. Nesse sentido ratifica o papel “modelador” dos jesuítas na construção da colônia. Sem descuidar da informação acerca das atividades econômicas da Companhia de Jesus, Leite afirma que as propriedades da Companhia teriam como função básica atender as necessidades da Ordem para a ação catequética e civilizatória, e os padres viviam em extrema pobreza. Logo, na visão de Leite, as propriedades inicianas não tinham lucros. Leite descreve que os Colégios dos Jesuítas eram verdadeiros centros de cultura que possuíam uma boa biblioteca, bem como uma botica, que atendia a todos os doentes.

O mérito de Leite consiste nos dados que ele apresenta, facilitando, pelo menos parcialmente, a tarefa de pesquisadores que, partindo de outro referencial teórico e metodológico, possam analisar essas informações na perspectiva de abarcar o processo em sua totalidade. Desvendando os antagonismos dessa sociedade, compreendendo o papel desempenhado pelos jesuítas na síntese da construção do edifício católico brasileiro.

O padre Cardim em suas obras:

- ✓ **Tratados da Terra e Gente do Brasil** (1925);
- ✓ **Narrativa Epistolar de uma Viagem e Missão Jesuítica** (s.d).

O Padre Fernão Cardim traz informações importantes acerca do financiamento dos colégios jesuítas, explicitando a estreita relação do Estado português e a Ordem jesuíta. No colégio da Bahia, por exemplo, a dotação real era de três mil cruzados de renda anual, mas que nem sempre os oficiais portugueses pagavam o que elevava às dívidas dos padres do Colégio. Cardim (s.d., p. 144); “O Collegio (sic.) tem três mil cruzados de renda, e algumas terras a donde fazem os mantimentos; residem nelle de ordinário (sic.) sessenta; sustentam-se bem de mantimentos, carne e pescados da terra; nunca falta um copinho de vinho de Portugal [...]”. O Padre Fernão Cardim (s.d., p. 144) descreve o Colégio da Bahia como sendo de grande prosperidade:

Os padres têm aqui collegio quase (sic.) acabado; é uma quadra formosa com boa capella (sic.), livraria, e alguns trinta cubículos, os mais delles têm as janellas para o mar. O edificio é todo de pedra e cal de ostra, que é tão boa como a de pedra de Portugal. (...) A igreja é capaz, bem cheia de ricos ornamentos de damasco branco e

roxo, veludo verde e carmesim, todos com tela d'ouro; tem uma cruz e thuribulo de prata (sic.), uma boa custódia para as endoenças, uitos e devotos painéis da vida de Christo e todos os Apóstolos (sic.). (CARDIM s.d., p. 144)

Os padres Serafim Leite e Fernão Cardim trazem informações importantes para a compreensão das matérias escolares ensinadas no Colégio da Bahia, que eram as seguintes: ler e escrever, Latim e Algarismo, Artes, Matemática e Teologia. O curso de Artes, ou seja, o estudo de Filosofia e de Ciências, que só foi criado em alguns colégios, foi iniciado, em 1572, no Colégio da Bahia, no qual se registraram logo alguns clérigos. Em 1576 já eram 16 os educando externos, entre os quais havia bom número de aspirantes a ordens sacras. Em 1578 já três educandos recebiam o título de Mestre em Artes.

Rodriguez em sua obra **A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missões** (1935) centra sua análise na catequese, procurando demonstrar os benefícios da pedagogia e da educação jesuítica e tendem a hastear para si e para os membros da ordem o poder exclusivo da perceptibilidade no exame dos fatos.

Rodriguez (1935, p. XII):

[...] pode bem um jesuíta, se lhe não escasseiam as qualidades de historiador, escrever a história de sua Companhia; antes é forçoso confessar que ele está mais apto para esse feito de que os estranhos, porque melhor conhece a sua Ordem e seu espírito particular e sabe mais exatamente avaliar as ações que ela pratica.

Na historiografia brasileira até os meados do final do século XX, as diferentes etnias indígenas eram pouco mencionadas. E quando essa temática era retratada isso ocorria de forma estereotipada. Pois, historicamente havia sido criado um arquétipo para apresentação desses grupos nos estudos históricos, muitas vezes relegados à condição de vítimas passivas dos processos de conquista, colonização e catequese, cujo destino inflexível desses grupos era desaparecer à medida que a sociedade capitalista se expandia. Nas últimas duas décadas do século XX, porém, significativas mudanças teórico-metodológicas, associadas a ponderadas investigações empíricas, proporcionaram o surgimento de uma nova perspectiva sobre as populações nativas brasileiras em sua relação com a sociedade envolvente.

Dentre esses estudos se destaca as pesquisas recentes realizadas por Maria Regina Celestino de Almeida em **Os índios na História do Brasil** (2010). No livro a autora apresenta a modificação do lugar tomado pelas diferentes etnias indígenas na história do Brasil, os quais, nas suas palavras, passaram da quase completa ausência, para ocuparem uma posição de destaque. Almeida apresenta em linhas gerais as principais mudanças no campo teórico e metodológico que possibilitaram tal mudança, demonstrando como as novas perspectivas

sobre os significados de cultura e identidade foram fundamentais para uma alteração no paradigma sobre as ações dos silvícolas em diferentes conjunturas. A autora destaca a inserção dos índios com as diretrizes coloniais, articulando políticas indígenas com políticas indigenistas.

Elisa Frühauf Garcia traz uma contribuição importante em sua tese de doutorado apresentada na Universidade Federal Fluminense: **As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa** (2009). A tese busca desvelar o processo pelo qual as populações indígenas situadas no atual estado do Rio Grande do Sul inseriram-se na sociedade colonial luso-brasileira na segunda metade do século XVIII e princípios do XIX. Nesse sentido, a autora enfoca como os portugueses expandiram as suas fronteiras na América Meridional valendo-se de seus relacionamentos com os grupos nativos da região, enquanto o resultado de um longo e intermitente percurso de conflitos e negociações. A articulista procura mostrar as estratégias políticas utilizadas, tanto pelos colonizadores portugueses, como pelos espanhóis, na expansão de seus domínios territoriais, tendo como aliados os grupos nativos locais (Guarani, Minuanos, Charruas) no sul da América portuguesa. Garcia (2009) demonstra que os colonizadores (portugueses e espanhóis) desenvolveram políticas “pacificadoras” e de “inclusão social”, que foram materializadas por diversos acordos políticos e comerciais, objetivando a atrair os diferentes grupos indígenas como aliados e assim engajar-los na luta expansionista e de defesa territorial. Os conflitos intertribais entre os índios do sul da América portuguesa e os índios ligados ao Estado Espanhol são algumas das questões analisadas nesta obra. Fundamentada em ampla documentação encontrada tanto em arquivos brasileiros como estrangeiros, a tese contribui de forma relevante para uma maior compreensão desse processo histórico que vai culminar na expulsão dos jesuítas das possessões luso e espanhola da América Colonial.

Autora que apresenta um enfoque interessante acerca da matéria é Charlotte de Castelnau-L'Estoile em sua obra, publicada em 2000; *Les Ouvriers d'une Vigne Stérile: Les Jésuites et la Conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)*. A autora desvela as relações entre os missionários no Brasil e seus superiores na Europa. Descrevendo as visitas periódicas de representantes do centro às províncias, com o objetivo de reforçar a unidade do corpo da Companhia de Jesus, que em muitos momentos mantinham-se dispersos. Dentre os temas que abarcam o trabalho de Castelnau-L'Estoile, destacam-se a descrição das dificuldades que os missionários enfrentaram no Brasil. Castelnau-L'Estoile fundamenta as suas análises a partir de três relatos de missão e uma biografia do padre José de Anchieta. Fonte importante da

autora são as correspondências administrativas da Companhia. Nesta acepção o estudo revela a dimensão da ação inaciana no Brasil e o papel desempenhado por uma “burocracia missionária”.

Dentre os autores que fornecem reflexões básicas para o desenvolvimento do tema, podemos enumerar a obra de Paiva, **Colonização e Catequese** (1982), que disserta sobre o processo de conversão dos costumes realizado pelos religiosos e a meta colonizadora do homem do Renascimento. Paiva destaca o fato de que o projeto catequético foi um instrumental impositivo de usos e costumes dos patrícios de Camões, em que os “homens de negro” foram o engenho de ajustamento cultural.

Neves (1978) escreveu a obra **O combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios**, fornecendo reflexões estruturais sobre a presença inaciana no Brasil, destacando o controle social exercido pela Igreja e pelo Estado. O autor destaca que esse controle acabou provocando uma grande confusão nas representações sociais no Brasil entre saber e poder, império e fé. Neves em suas análises enfoca o tema jesuítico, salientando as formas de coerção impostas pelos inacianos, destacando sua influência direta na formação cultural religiosa das sociedades onde atuaram.

Sousa (2002; 2009), Romano (1973), Pioli (2002), Lugon (1977), Freitas (1982), Gadelha (1980), Galvez (1995), Haubert (1990), Golin (1999), Quevedo (2000), Kern (1982), dedicaram especial atenção aos problemas da colonização, da educação e da atividade produtiva nas propriedades jesuíticas, principalmente nas reduções guaraníticas localizadas em território espanhol, e, a partir desses estudos, provocaram grandes polêmicas no campo teórico.

Os autores citados analisam a ação dos inacianos, a partir do enquadramento espacial das reduções jesuíticas, desde a sua formação até a expulsão dos religiosos, discutindo a estrutura social e econômica das missões como um processo ímpar. As reflexões contemplam temas como o mundo tupi-guarani, a evangelização, a educação, a organização do trabalho, a problemática da força de trabalho, a questão espiritual, a política “encomendeira”, as relações de produção, bem como as venturas e desventuras de uma região de fronteira marcada pela disputa de território pelas coroas de Portugal e da Espanha.

Os trabalhos que registram a construção do espaço das missões e a defesa dos índios, resistindo às tropas luso-espanholas, devem ser entendidos como estudos específicos sobre a questão guaranítica na região, evidenciando aspectos das particularidades de cada redução.

A obra de Haubert, **Índios e Jesuítas no Tempo das Missões** (1990), traz uma contribuição importante para a compreensão da formação social e histórica do Paraguai. Provocando um debate teórico sobre o modo de produção colonial, ao afirmar que esse, naquele contexto, era feudal. Outras contribuições fundamentais de Haubert (1990) são as informações sobre a produção econômica das reduções jesuíticas e, através de farta documentação da época, informa-nos que, quando os jesuítas foram expulsos, em 1767, os rebanhos das reduções contavam com mais de um milhão de bovinos, trezentos mil carneiros e cem mil cavalos.

Evidentemente, relações de produção e criação de gado dessa ordem não poderiam ser feudais. Tendo como base esses dados e partindo do referencial teórico materialista histórico e dialético, não comprometido com a apologia inaciana, um estudioso atento poderá dar uma nova interpretação a esses dados. Pois, se contrapondo a afirmação de Maxime Haubert, os rebanhos de gado não eram utilizados apenas para a subsistência dos indígenas das reduções, mas também comercializados, cujo couro era exportado para a Europa, produzindo lucros.⁷³

As missões jesuíticas são alvos de acirrados debates, sobre dois aspectos: primeiro se houve uma sociedade comunista ou um “comunismo missionário”. Segundo ponto, se existiu nas reduções um “modo de produção subsidiário”. Lugon (1977) é o principal representante da corrente do “comunismo”. Na sua obra **República “Comunista” Cristã dos Guaranis**, Lugon fundamenta a sua tese na existência dos conselhos indígenas que administravam a redução, e que segundo o autor nutriam uma autonomia político administrativa. Porém, a afirmação mais emblemática de Lugon se refere que as reduções formavam uma “Confederação Soberana”, denominando-a de “República Guarani”. Outro argumento utilizado para defesa da idéia de um “comunismo” missionário era a existência do trabalho comunitário e o uso coletivo da propriedade.

Freitas (1998) corrobora com a tese de Lugon, em sua obra **O Socialismo Missionário**, destacando os elementos formadores da sociedade socialista, dando ênfase na questão da propriedade e na gestão e apropriação comum presentes na redução.

A análise que considera uma economia missionária desvinculada da economia mercantil colonial está expressa em Caravaglia (1978) na obra **Um Modo de Produção Subsidiário**. de acordo com o autor, o padre missionário era o principal responsável pela

⁷³ O site seguinte contém uma dezena de referências seminais para a reconstituição do debate sobre o assunto na historiografia portuguesa: Disponível no site: <<http://www.arqnet.pt/portal/pontosdevista/index.html>>. Acesso em: 23 jun. 2009.

dominação do branco e pela instauração de uma camada que organizava e controlava a produção.

As abordagens que têm como foco a análise da dependência ou a independência da colônia em relação à metrópole, embora bastante difundida nos meios acadêmicos, são corroboradas pelo fato de que as missões surgiram no bojo do sistema colonial espanhol e português, e permaneceram fortemente vinculadas a esse sistema, até a expulsão da Companhia de Jesus, em 1767.

Outro elemento que falseia a tese do Estado Teocrático e a própria finalidade que tinham as missões de prover de braços úteis aos colonos, súditos para a Coroa, soldados para defender os territórios pouco povoados e milícias para socorrer eventualmente as cidades espanholas e, principalmente, mercadorias para atender a um mercado que se internacionalizava progressivamente. A conquista “espiritual” empreendida pelas ordens religiosas mantinha uma interrelação e uma interdependência com as outras determinações – econômicas, políticas, sociais e culturais – uma agindo e reagindo sobre a outra, constituindo a síntese da instituição do modo capitalista de produção.

As análises de J. Monteiro na obra **Negros da Terra: Índios e Bandeirantes na Origem de São Paulo** (1999) alude resgatar o papel central que os indígenas desempenharam na história de São Paulo durante os séc. XVI e XVII. John Monteiro busca desmistificar a idéia de que os bandeirantes paulistas tenham contribuído para a ampliação territorial e povoamento do interior brasileiro. Pelo contrário, o autor afirma que ao invés de contribuírem diretamente para a ocupação do interior, as incursões paulistas convergiram para a devastação de inúmeros povos nativos. Monteiro demonstra que a verdadeira mola precursora do sertão eram os indígenas, objeto de cobiça dos colonos e jesuítas que além da obsessão de catequizá-los, também não abriam mão da utilização dos nativos para o trabalho nas aldeias, e por tudo isso, os nativos eram frutos de sérios desentendimentos entre colonos e jesuítas

Kern em seu livro **Missões: Uma Utopia Política**, de 1982, busca uma síntese que, ao mesmo tempo, procura superar as teses anteriores, ao concluir, por exemplo, que a organização política das missões não foi uma antevisão do futuro nem aplicação de utopias renascentistas e muito menos ponto de partida para o estabelecimento de um “Estado Jesuítico”. Para o autor, as missões foi o resultado de uma busca de estabilização entre a sociedade espanhola e a indígena, entre os interesses das frentes de expansão colonizadora luso-espanhola e os desígnios dos evangelizadores da ação missionária.

Partindo desta acepção, Kern cunhou o termo que expressa à busca pela estabilização política da colônia, que estava situada “entre o trono e o altar”. O livro nos traz informações importantes sobre os trinta povos missioneiros da província do Paraguai que se estabeleceram nessa região a partir de 1607. Kern (1982) especifica com clareza as áreas ocupadas pelas missões jesuíticas, junto aos guaranis, que se expandiram, inicialmente, rumo ao Guairá (Paraná), Itatim (Mato Grosso do Sul e parte do pantanal mato-grossense) e Tape (Rio Grande do Sul). E que posteriormente, retiraram-se ante aos ataques dos paulistas em direção às proximidades de Assunção e Buenos Aires. A obra de Kern destaca também a produção econômica das reduções guaraníticas, baseadas na criação de gado e na extração da erva-mate.

Quanto ao Itatim, o trabalho de Sousa (2002) busca analisar a história da *Redução Nuestra Señora de la Fé*, fundada em 1631, no alto do Rio Paraguai. A partir da releitura das cartas anuais dos jesuítas que atuaram na região do Itatim. Sousa (2002) parte de uma perspectiva teórica denominada “nova historiografia indígena”. A proposta da pesquisa é trazer à luz uma situação de contato intercultural, no qual se coloca, de um lado, a dominação do sistema colonial espanhol, pressão das incursões escravistas dos bandeirantes e a introdução de novos valores por parte dos jesuítas e, de outro, a resistência do guarani frente a um modelo imposto pelo colonialismo luso-espanhol.

O estudo de Sousa está relacionado ao abrangente processo que vai do estabelecimento da redução em 1631 até o seu abandono, em 1659, devido à pressão dos bandeirantes. A ideia central é de que os guaranis não foram meras vítimas da história, mas que resistiram do ponto de vista cultural, religioso e até físico, para preservar sua identidade. O autor citado destaca que os índios das missões foram agentes ativos da história, fazendo alianças políticas para se protegerem dos encomendeiros e bandeirantes.

Sousa em sua tese, **Catequese Colonial Jesuítica na Região do Itatim no século XVII** (2009), busca investigar os princípios fundamentais da educação jesuítica colonial entre os Itatim, relacionando o processo de catequese, conversão e ocupação territorial. Fatos estes que provocaram a negociação entre os atores envolvidos (índios, jesuítas, espanhóis, bandeirantes). Sousa (2009) conclui que para cristianizar, neste caso, civilizar, os jesuítas desenvolveram um esforço hermenêutico, no sentido de provar, com base na aptidão dos indígenas em aprender, pois estes possuíam o *logos* e eram possuidores do livre uso da palavra. Pois na visão eurocêntrica, hegemônica naquele período, apenas uma parcela da humanidade tinha o direito ao uso da palavra.

Em relação ao Itatim, um trabalho que se tornou importante, devido à clareza com que relaciona as missões aí estabelecidas dentro do contexto da economia do Paraguai colonial é a obra de Gadelha **As Missões Jesuíticas do Itatim**, de 1980. Nesse trabalho, a autora afirma que a economia colonial era baseada no trabalho indígena, e que este era proeminentemente natural e que a sonegação do trabalho indígena da parte dos jesuítas gerou diversos conflitos. Segundo Gadelha, a Província do Itatim era, no século XVII, a região mais isolada e pobre do Paraguai.

O fato importante a destacar nas obras que tratam das reduções jesuíticas na região dominada pela Coroa espanhola são as fontes documentais das cartas anuais da província do Paraguai, pertencentes originalmente à coleção particular do político e bibliófilo argentino naturalizado, Pedro de Angelis (1784-1859). Uma parte dessa coleção foi vendida ao governo brasileiro durante o Segundo Império e incorporada ao acervo da Biblioteca Nacional. Os manuscritos da coleção de Angelis foram publicados entre 1951 e 1969 e divididos em sete volumes.

Autor respeitável para a compreensão da cultura guarani e conseqüentemente a ação jesuítica no Paraguai é Meliá, que atua no Paraguai desde 1954, se ocupando principalmente no estudo da língua guarani e trabalhando com as etnias guaranis do Paraguai, Brasil, Bolívia, Argentina. Suas principais publicações se referem a temas de etno-história e linguística. Seus principais trabalhos são:

- ✓ *El Guarani conquistado y reducido* (1986);
- ✓ *Una nación dos culturas* (1987);
- ✓ *El guarani: una experiencia religiosa* (1991),
- ✓ *La lengua guarani em El Paraguay colonial* (2003).

Meliá e Temple apresentam uma obra abissal *El Don, La venganza: y otras formas de economia guarani* (2004). A obra os esclarece que a economia guarani se fundamenta na reciprocidade, e esta é vivida pelos guaranis, a ponto de haver criado a figura e a ideia da “terra sem mal”. Meliá e Temple afirmam que esta reflexão é propriamente uma filosofia e ajuda a sistematizar os dados, e as experiências históricas e antropológicas, que na visão destes, apontam um rumo para entender a matriz e as origens dos valores humanos universais. Meliá e Temple descrevem a dificuldade de compreender um sistema a partir do valor humano, pois as confusões e mal entendidos que se vem produzindo desde o primeiro contato dos colonizadores com os índios da América. Os autores afirmam que de tal maneira o “descobridor” desde o primeiro dia buscou “encobrir” os valores da cultura dos ameríndios.

No campo antropológico Cadogan (1992), apresenta uma obra admirável para a compreensão da religiosidade guarani *Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani Del-Guairá*. A obra traz um estudo profundo acerca da experiência religiosa guarani. De acordo com Cadogan a experiência religiosa do guarani tem sido vivida por mais de um milênio nessas terras, por gerações e gerações de homens e mulheres. Para o autor, esse aspecto da cultura Guarani expressa em sua religiosidade segue sendo a experiência que dá sentido a vida de muitas pessoas da etnia Guarani.

Em relação à religiosidade Guarani, desde a gênese da colonização diverso articulistas evidencia a importância da religião na sociedade Guarani. Partindo de uma análise da particularidade da cultura Guarani, Cadogan desvela o mito Mbyá – Guarani Ayvu rapyta (o fundamento da linguagem humana), neste sentido possibilita uma melhor compreensão da religiosidade guarani entrelaçado com o contexto mais global.

O mito Mbyá Guarani Ayvu rapyta foi apresentado por Cadogan depois de ter escutado e registrado etnograficamente. O desenvolvimento do mito revela a importância da palavra na cultura guarani, e possibilita uma melhor compreensão do antagonismo provocado neste povo quando foram subjugados pelos europeus. Os versos transcritos por Cadogan constituem uma das expressões mais importantes da religião Guarani. O dom da palavra por parte dos padres “divinos”, e a participação da palavra por parte dos mortais marca o que é, e o que pode ser um Guarani. O que podemos desvelar dos estudos etnológicos sobre a cultura Guarani é, que em todas as instâncias críticas deste povo, se define a si mesmo em função de uma palavra única e singular.

Nimuendaju (1987) escreveu a obra **As lendas da criação do mundo como fundamentos da religião Apapocúva-Guarani**. Em 1914 o antropólogo Curt Nimuendaju transcreveu do idioma Guarani o que denominou de “As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva – Guarani”. É uma tarefa difícil oferecer um resumo dos mitos, mas para uma melhor compreensão do leitor é importante desvelar a visão de mundo Guarani. No sentido da captação dos aspectos fundamentais de sua cultura, fator indispensável para revelar as complexas relações sociais que se processou na Província do Paraguai. O autor esclarece ainda que naturalmente, o guarani em seu íntimo esteja convencido da verdade de sua religião como o cristão mais fervoroso, o guarani não é intolerante. Em síntese os estudos etnográficos nos possibilitam entender que, é sempre em função da palavra inspirada que o Guarani cresce em sua personalidade, em seu prestígio e até em poder político ou mesmo em seu poder “mágico”. Toda essa reflexão poderia parecer uma

gratuita transpiração platônica ocidental para o universo guarani, porém existe uma farta documentação registrada por várias fontes etnográficas, que evidencia este aspecto da cultura Guarani. Uma dessas fontes essenciais são as obras de Cadogan e Nimuendaju.

No que tange às práticas econômicas dos jesuítas, foram realizadas diversas pesquisas de forma delimitada. Uma das cadeias produtivas analisadas foi a atividade açucareira na Bahia. O farto material referente ao Engenho de Sergipe do Conde foi objeto de estudo de diversos historiadores, dentre os quais podemos destacar Vera Lúcia Amaral Ferlini: **O Engenho Sergipe do Conde – Contar, Constatar e Questionar** (1980) e Stuart Schwartz **Segredos Internos – Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial (1550–1835)**, (1995).

Reflexão importante sobre o tema e que faz uma descrição minuciosa do sistema açucareiro, é a obra de Antonil **Cultura e Opulência do Brasil** (1982), fundamentado em fontes documentais, posteriormente publicadas pelo Instituto do Açúcar e do Alcool, concernente à história da economia açucareira, e o livro de contas do Engenho de Sergipe, além de outros documentos. Os estudos buscam resgatar o funcionamento da grande lavoura açucareira, os engenhos, as etapas de produção, as técnicas de fabrico, a força de trabalho utilizada, transporte e comercialização do produto, bem como o desdobramento da atividade na sociedade. Os registros jesuítas fornecem a base para a análise da produção e sociedade açucareira, não sendo as práticas temporais dos jesuítas, com os seus desdobramentos, o objeto principal da pesquisa, não obstante suas considerações não deixem de ser importantes sobre os tipos de interações econômicas que os jesuítas tiveram no período colonial. Recentemente foram realizados alguns trabalhos específicos que tratam da administração da propriedade e da avaliação dos bens inacianos, demonstrando que os estudos mais detalhados sobre as práticas econômicas dos jesuítas são de suma importância para a compreensão de como o projeto catequético e educacional foi sustentado.

Isilda Monteiro em sua obra **Administração Jesuíta do Mosteiro de Pedroso, em Portugal**, de 1993, destaca a interrelação comercial entre os diversos colégios jesuítas, neste trabalho foram levantados o modelo administrativo e a gerência inaciana. O trabalho de Monteiro traz uma contribuição importante para a compreensão do modelo de gestão administrativa adotada pela Companhia de Jesus. A obra manifesta a racionalidade jesuítica na reprodução material da Ordem, patenteando os traços de gestão empresarial característicos da modernidade.

Couto (1990) escreveu **O Colégio Jesuítico do Recife e o Destino do seu Patrimônio (1759-1777)**, que faz uma análise dos bens inicianos que pertenceram a uma unidade recifense. O autor esquematiza um breve histórico da formação do colégio jesuíta, refletindo sobre o início, o processo e a consumação da crise que abriu as veredas para a expulsão dos companheiros de Jesus das terras recifenses. Sua preocupação central foi analisar a metodologia administrativa e alienação dos bens confiscados. Sua pesquisa pondera sobre o embargo do numerário e a venda dos bens móveis, de escravos e dos bens imóveis, utilizando-se de uma farta documentação da época, arquivados na Torre do Tombo, em Portugal.

Na obra de Konrad (1989) *Una hacienda de los jesuítas em el México, Santa Lucia (1576-1767)*, publicado no México, em 1989, o autor de posse de uma farta documentação epistolar e administrativa descreve a propriedade rural dos jesuítas, o latifúndio de Santa Lúcia, na região central do México. Konrad enfatiza a exploração agrícola e a criação de gado, destacando que as fazendas dos jesuítas possuíam administração rígida, manifestando uma economia sólida em comparação com outras fazendas de colonos, neste período. Herman Konrad constatou a compra de propriedades, assim como no caso do Brasil, comprovou doações de terras e detectou a competição entre capitalistas. Os conflitos aconteciam por causa da competitividade e de uma nova política administrativa praticada pelos jesuítas, que buscaram um caminho expansionista, tendo como base a eliminação de concorrentes fracassados incorporando fazendas improdutivas e arrendando terras.

Cushener em suas obras:

- ✓ *Farm and Factory, The jesuits and the Development of Agrariam in Colonial Quito, (1600-1767)*, publicado em 1982;
- ✓ *Jesuit Ranches and the Agrarian Development of colonial Argentina (1650-1767)*, publicado em 1983;
- ✓ *Lords of the hand, Sugar, Wine, and jesuit Estates of Coastal Peru, (1600-1767)*, publicado em 1980.

Cushner apresenta o estudo sobre a produção açucareira e da vinicultura na região peruana; o complexo produtivo das fazendas e a fábrica de tecidos na região dos Andes. O autor descreve a criação de muares e as propriedades jesuíticas produtoras de vegetais, grãos e vinho da região da bacia do Prata. Analisa, também, as particularidades produtivas de cada região e o modelo implantado pelo Estado Espanhol que foi assimilado pelos inicianos nos séculos XVII e XVIII. As propriedades dos jesuítas avaliadas pertenciam aos colégios dos

religiosos, apresentando grande similitude com as propriedades brasileiras, pois muitas dessas propriedades foram doadas por particulares. Assim como no Brasil, nas três regiões analisadas por Cushner (Equador, Peru e Bacia do Prata) foram fundados grandes colégios ou universidades; em Tucumã (Argentina), a Universidade de Córdoba; em Lima (Peru), a Universidade de São Marcos; em Quito (Equador) o colégio Maior de Quito, que abrigava uma centena de jesuítas.

Alden em suas obras:

- ✓ **Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil. In: Conflito e continuidade na sociedade brasileira (1970);**
- ✓ *The Making an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond (1540-1750)*, publicada em 1996.

As pesquisas de Alden são fontes importantes para a compreensão dos aspectos econômicos dos inicianos no Brasil. Tendo como fonte os documentos históricos extraídos do Arquivo Histórico Ultramarino (Pará) e do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Portugal). Fundamentado em uma vasta bibliografia, Alden traz uma contribuição fundamental para desvendar os negócios jesuítas. Alden (1970) se refere à exploração da força de trabalho escrava da seguinte forma: assim, os Jesuítas se tornaram os maiores proprietários de escravos do Brasil Colonial. Nenhuma corporação ali, ou em qualquer lugar dentro do Império, conseguiu possuir tantos escravos quanto eles. Alden (1970, p. 15) é um dos primeiros a analisar e sinalizar que as atividades jesuítas estavam inseridas na lógica capitalista:

Quando foram expulsos, os jesuítas eram indiscutivelmente a Ordem Religiosa mais rica do Brasil. Além de doações de particulares e dos ganhos provenientes da exploração direta e da locação de imóveis rurais e urbanos, provinha aquela riqueza das inversões em empréstimos a juros (sobre os quais não tenho informações), e das vendas das chamadas especiarias amazônicas que abrangiam cacau, cravo, canela, pimenta, materiais corantes e até manteiga de tartaruga. Enquanto não forem concluídas outras pesquisas arquivais, será impossível apresentar mais do que uma estimativa aproximada da riqueza total dos jesuítas em 1759. Os dados de que dispomos, compreendendo inventários de alguns dos maiores engenhos de açúcar dos jesuítas, relações de suas propriedades urbanas mais importantes à época do confisco e notícias referentes às vendas de algumas dessas propriedades indicam uma cifra total que passa de 1.000 contos.

A obra Paulo de Assunção **Negócios Jesuítas: a Administração dos Bens Divinos**, publicada no ano de 2004, cobre a lacuna reivindicada por Daúril Alden. Em uma investigação minuciosa e fundamentada em fontes documentais extraídas dos: Arquivo Histórico Ultramarino (AHU); Arquivo *Romanum Societatis Iesu* (ARSI); Arquivo do Tribunal de Contas de Lisboa (ATC); Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ);

Biblioteca da Ajuda (BA); Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL); Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IANTT). A obra de Paulo de Assunção cumpre um papel categórico ao traçar uma radiografia completa dos empreendimentos jesuíticos e lança uma luz para desvendar o seu caráter capitalista, evidenciando as políticas de cunho econômico dos inacianos. De acordo com o autor, a Companhia de Jesus não fugiu aos parâmetros norteadores da nova mentalidade econômica, que valorizava o lucro no mundo moderno e que o perfil empresarial das atividades exercidas pelos jesuítas revelou uma preocupação constante com o ganho e o aumento do “patrimônio divino na Terra”, não existindo contradição entre os preceitos religiosos e a ânsia por lucro. O autor afirma que os Jesuítas revelam, nos seus escritos, uma acuidade muito grande com relação aos engenhos; registravam com detalhes as quantidades das produções, o açúcar obtido, as dívidas pendentes, as dívidas pagas, os comerciantes com os quais faziam negócios e mercadores que transportavam produtos para Portugal.

Lacouture em seu livro, **Os jesuítas: 1. Os conquistadores** (1994), apresenta os jesuítas como reformadores e tidos como suspeitos pela Inquisição, evangelizadores intrépidos do Japão, da China ou do Vietnã, construtores de uma utopia no Paraguai, agentes universais do papismo, confessores de príncipes, inimigos dos jansenistas, educadores das elites. Lacouture (1994) afirma que os jesuítas encarnaram através dos séculos, um cristianismo adaptado ao mundo, aberto a ciência profana e audaciosamente engajada no debate político. O autor faz uma retrospectiva histórica da ação inaciana desde a fundação da Ordem por Inácio de Loyola em 1540 à sua supressão em 1773, pelo papa Clemente XIV.

Wright em seu livro, **Os jesuítas: missões, mitos e história** (2006), desenvolve um estudo, e envolve o leitor numa história de mito e contra mito, de adoração e banimento, de conquistas extraordinárias e fracassos espetaculares. O autor apresenta a ascensão dos jesuítas, sua queda e seu renascimento vinculado aos grandes movimentos do descobrimento, da reforma, do iluminismo e das revoluções que constituíram e moldaram a modernidade. Em sua obra o autor narra a história da ordem religiosa no decorrer de cinco séculos, neste período os membros da Companhia de Jesus foram acusados de matar reis e presidentes. Wright (2006) descreve as viagens dos missionários pelos quatro cantos do mundo, revelando que os jesuítas implantaram fazendas no México, exploraram o rio Mississipi e serviram aos imperadores chineses como cartógrafos, pintores e astrônomos. Destacando a notória presença dos jesuítas nas listas de “santos” e “mártires”, a ordem também pode se vangloriar das 35 crateras da lua batizadas em homenagem aos seus cientistas. Wright (2006)

afirma que os jesuítas têm sido expostos ao ridículo e idolatrados numa escala jamais experimentada por membros de qualquer outra ordem religiosa. Eles sofreram as mortes mais horríveis e praticaram os mais extraordinários feitos.

O' Malley em seu livro **Os primeiros jesuítas** (2004) procura desmistificar alguns aspectos da ação jesuítica, principalmente que a ordem fora fundada para combater a Reforma e para ser a ponta de lança da reação da Igreja Católica, a Contrarreforma. A obra de O' Malley traz um relato de como os jesuítas responderam aos eventos imprevisíveis e as novas necessidades impostas pela modernidade. O livro nos conduz através dos primeiros jesuítas, e também ao mundo da Renascença, da Reforma e da grande crise do papado.

Ao revisarmos as produções bibliográficas que têm como objeto a Companhia de Jesus, observa-se que as atividades econômicas dos jesuítas receberam uma atenção diminuta frente à problemática indígena, pedagógica, cultural, que guardada as devidas proporções, nem sempre foram os únicos alvos de interesse dos jesuítas. Ao ler a obra de Assunção (2004), ela nos responde várias indagações: Qual foi a ingerência nos negócios temporais praticados pelos jesuítas em Portugal, na Espanha e nas terras coloniais? Que tipo de prática foi empreendido no âmbito temporal que fez com que os jesuítas fossem tidos como nocivos pela Coroa e malquistos pela sociedade? Principalmente, quais eram os negócios jesuíticos?

As respostas são pertinentes e atuais para quem deseja compreender o grau de envolvimento da Companhia de Jesus com a sociedade colonial latino-americana. Paulo de Assunção (2004) percebe que o desenvolvimento da Sociedade de Jesus sofreu sensível influência da estabilidade das relações da monarquia com a Igreja e com a direção da instituição em Roma. Além desses fatores, o autor considera os condicionantes locais, principalmente aqueles que envolviam os colégios a que estavam subordinadas as fazendas ou as propriedades produtivas e o universo de administração colonial, que podiam auxiliar ou atrapalhar a atuação dos religiosos.

Isso implica afirmar que o desenvolvimento dos diversos núcleos jesuíticos foi díspar, sendo que o único elo entre eles foi o “espírito cristão” e a unidade de organização e, principalmente, o “Deus Capital”. O desafio neste trabalho é buscar compreender se as relações de produção, já estavam inseridas na lógica do modo de produção capitalista, em sua fase de acumulação primitiva, e se os recursos obtidos eram reinvestidos nos empreendimentos educativos e missionários. Desvelando o papel da educação e a nova forma de trabalho introduzida pelos jesuítas nas reduções do Paraguai.

No final do século XX e início do século XXI sobreveio um acentuado empenho na pesquisa sobre a temática jesuítica, principalmente, sobre as relações desta ordem religiosa e as instituições do mundo capitalista, além da esfera da educação e da missão religiosa. O interesse pelos jesuítas é motivado pelo embate estabelecido no campo teórico, que tem como base conclusões instituída em alguns casos, somente na aparência do fenômeno.

O pensamento liberal coloca as atividades jesuíticas como reacionárias ao desenvolvimento das relações capitalistas. Sobre a posição do pensamento liberal em relação à ordem inaciana, Tobias (1986, p. 31) afirma:

De grande júbilo encheu-se a alma de Ribeiro Sanches ao saber do alvará que tirou a educação portuguesa e brasileira das mãos dos jesuítas. Na introdução às cartas, exclama o médico: Deus seja louvado! Deus seja louvado, que me chegou ainda a tempo que os padres da Companhia de Jesus não são já confessores, nem mestres – porque se conservassem ainda aquela inquisição tão antiga, nenhuma das verdades que se leram neste papel poderiam ser caracterizadas com outro título que de heresias! A Deus sejam dadas as graças que, pela infatigável providência de S. Majestade, todos esses obstáculos se dissipam.

O liberal Verney (1950, p.21, Grifo nosso) demonstrando profunda inserção nas principais discussões da época, propõe uma reforma pedagógica de ensino, o que fatalmente significaria uma crítica aos métodos escolásticos dos jesuítas:

Devo, porém, nesta primeira carta, fazer algumas protestas (sic). Primeira: Que eu não acuso ou condeno pessoa alguma deste Reino. Se às vezes não agradam as opiniões, nem por isso estimo menos os sujeitos e autores. Distingo muito o merecimento pessoal, do estilo de cada um ou método que observa; e posso fazer esta separação, sem ofender pessoa alguma. Esta reflexão, para V.P., é supérflua, pois conhece mui bem o meu ânimo, e sabe que eu só pego na pena para lhe dar gosto. Mas, porque poderá ler esta carta a algum ignorante ou malévolo, que entenda que eu, dizendo o que me parece dos estudos, com isto digo mal da Religião da Companhia de Jesus, que neste Reino é a que principalmente ensina a Mocidade, devo declarar que não é esse meu ânimo. Eu venero esta Religião doutíssima, por agradecimento e por justiça.

Quando do processo de expulsão dos jesuítas das possessões portuguesas, os liberais pombalinos apresentavam diversas teses acerca da necessidade da expulsão, inclusive no campo da educação. O argumento é assim descrito por Arenas (2003, p. 27-28):

Con astucias y calumnias consiguieron los ignacianos una Real Orden de Juan III, en octubre de 1555 que transfería la dirección del Colegio Real de las Artes y Humanas Letras de Coimbra, centro donde se formaba la juventud de la más distinguida nobleza, a la Compañía de Jesús, que asestaba de esta forma el mayor golpe a la aristocracia portuguesa al hacerse cargo los jesuitas de la educación de sus futuros vástagos. Pero el objetivo de los jesuitas no era «precipitar sólo a la nobleza de Portugal en el idiotismo» sino también «arruinar los estudios mayores

de la Universidad de Coimbra» gracias a la obtención de toda una serie de provisiones y cédulas extendidas en nombre del rey Sebastián entre 1559 y 1571, que significó, a grandes líneas, que los miembros de la Orden gozaron de innumerables ventajas hasta el punto que para obtener el grado de doctor bastaba «vestirse la ropa de la Compañía,» amén de convertirse los padres en el tamiz que decidía quien entraba o no en la Universidad, así como inhabilitar para la actividad académica a quienes abandonaban la Orden, de tal forma que sus miembros se convertían en esclavos de los superiores de la Compañía, porque los que abandonaban sus filas lo hacían con el estigma de la infamia comparado a los delitos de lesa majestade. El resultado fue que los jesuitas consiguieron su objetivo de sumir en la decadencia a los estudios menores y mayores del reino, erigiéndose los jesuitas como los únicos garantes de la educación en Portugal. (ARENAS 2003, p. 27-28)

Os escritores ligados ao pensamento teológico apresentam a ação inaciana ligada à questão da fé, como atesta o relato Leite (1937, p. 15) descrevendo à chegada do governador geral ao Brasil em 1549: “[...] enquanto o governador tratava da fundação e da posse da terra, os jesuítas cuidavam da conquista do espírito”. Leite revela o pensamento etnocêntrico quando afirma que quando os jesuítas chegaram ao Brasil, os índios eram, pois, naturalmente incultos. Neste sentido na visão jesuítica era preciso iluminar a inteligência dos indígenas com as “ideias mais nobres” da época.

Leite (1937, p. 14) também estabelece o papel central que os inacianos tiveram em relação à formação do Brasil:

Sem desconhecer o concurso dos demais, pode-se, sem receio, emitir esta proposição exata: a história da Companhia de Jesus no Brasil, no século XVI, é a própria história da formação do Brasil nos seus elementos catequéticos, morais e espirituais, educativos e, em grande parte, coloniais. A contribuição de outros fatores religiosos não modifica sensivelmente este resultado.

No campo da teoria marxista, Gramsci apresenta o jesuitismo como a forma organizacional, ideológica e política da Igreja desde o Concílio de Trento. Portelli (1984, p. 156) descreve o pensamento gramsciano:

O influxo de jesuítas sobre o aparelho eclesiástico é um acontecimento essencial da história da Igreja. Gramsci julga, além disso, que marca a passagem do ‘cristianismo ingênuo’ à um ‘cristianismo jesuitizado’, que não passa de grande ‘hipocrisia social’. O jesuitismo é a forma organizacional, ideológica e política da Igreja desde o Concílio de Trento.

Em relação ao papel dos jesuítas na Contrarreforma, o pensamento gramsciano e o pensamento liberal têm a mesma posição. Gramsci (1978 (b), p. 20) afirma que:

A Contrarreforma esterilizou este pulular de forças populares: a Companhia é a última grande ordem religiosa, de origem reacionária e autoritária, com caráter repressivo e ‘diplomático’ que assinalou com seu nascimento o endurecimento do organismo católico. As novas ordens surgidas posteriormente, têm um pequeníssimo significado ‘religioso’, e sim grande significado ‘disciplinar’ sobre as massas de

fiéis: são ramificações e tentáculos da Companhia de Jesus (ou se tornam isso), instrumento de ‘resistência’ para conservar as posições políticas adquiridas e de modo nenhum forças renovadoras de desenvolvimento. (GRAMSCI 1978 (b), p. 20)

No decorrer do debate acerca dos empreendimentos educacionais dos inicianos, Alves lança uma luz no campo epistemológico, no sentido de esclarecer as questões apontadas. Em seu livro **Educação e História em Mato Grosso, 1719-1864** (1984), destaca que a oposição entre o sistema jesuítico de instrução e que as reformas pombalinas só seriam suficientemente compreendidas quando colocadas sobre parâmetros concretos. Partindo da categoria da totalidade concreta, na sua concepção, que corresponde apreender a totalidade em pensamento. O autor analisa os empreendimentos educacionais jesuíticos a partir da ótica dos antagonismos de classes e dos interesses materiais que essas classes defendem, desvelando todas as suas mais recônditas motivações ideológicas e, como consequência, seus sentidos: se voltados para o passado, ou se projetados para o futuro. Alves (1984, p. 36-37, Grifo nosso) esclarece:

Quando se realiza essa forma de abordagem metodológica, todas as falsas questões, que têm cercado as análises da educação brasileira no período manufatureiro, revelam-se na sua exata condição e a conclusão a que se chega é uma única: a despeito da mais elaborada materialização de seu sistema de ensino, a Companhia de Jesus enraizou toda a sua ação no sentido de preservar ideias vinculadas ao feudalismo, ordem social que encarnava o passado. Perspectiva progressista, no período em foco, foi aquela em que se manifestou a orientação revolucionária da burguesia. No caso do Brasil - Colônia, essa orientação emanou unicamente das reformas pombalinas, cujo melhor indicador foi o seu compromisso com a “introdução da filosofia moderna e das ciências da natureza em Portugal”. A apologia da política desenvolvida pela Companhia de Jesus no plano do ensino, estreitamente vinculada à ordem feudal, e, portanto reacionária, é, no mínimo, demonstração de ignorância histórica.

Contribuição importante de Alves é sua dissertação de mestrado **O Pensamento Burguês no Seminário de Olinda (1800-1836)**, publicada em 1993, na qual expõe o caráter burguês do plano de estudos do Seminário de Olinda, tanto indiretamente por meio das inspirações econômicas quanto pelo ideário pedagógico de Azeredo Coutinho, seu autor. Nesse caso, do Seminário de Olinda, foi a vitória no campo pedagógico do Iluminismo Português sobre a educação jesuítica.

E seu livro **O trabalho Didático na Escola Moderna: Formas Históricas** (2004), Alves analisa o patrimônio histórico educacional no Brasil, que tem transitado abruptamente em relação à atividade iniciano, da apologia à crítica negativa. Este autor entende que nenhum desses caminhos é o caminho da crítica científica, pois o caminho seria da superação por incorporação. Para o autor a discussão da contribuição educacional da

Companhia de Jesus no Brasil deve se distanciar de todos aqueles trabalhos que têm feito apologia da congregação ou condenando a sua ação catequética e missionária. Alves esclarece que não há lugar para o elogio de uma pretensa epopeia jesuítica nos trópicos, nem encontra eco a crítica que pretendeu identificar atuação dos inicianos com o obscurantismo feudal, ou interpretá-la no contexto de uma pretensa xenofobia pombalina ou, ainda, reduzi-la a instrumento de dominação da burguesia mercantil.

Alves (2004) entende esse processo como uma síntese de múltiplas e complexas determinações, ao passo que o recurso instrumental que coloca luz para o entendimento é a compreensão do caráter universal e da singularidade da atuação jesuítica no Brasil.

Podemos verificar que Alves no decorrer de suas obras altera sua visão acerca da ação inaciana, nos primeiros trabalhos o autor fazia a ligação da Companhia de Jesus estreitamente vinculada à ordem feudal, no trabalho mais recente aponta a ligação jesuíta com modernidade. Alves (2004, p.57) afirma: “Logo, não há como deixar de reconhecer que os jesuítas estavam na ponta daquele processo que iria resultar na produção da escola moderna”.

Ao recuperarmos as obras, detectamos que os propósitos da Companhia de Jesus, assim como as análises de Alves, foram sendo alterados com o decorrer do tempo, estando sujeitos aos limites históricos. Os empreendimentos realizados pelos jesuítas foram norteados por atitudes, práticas e regras de caráter econômico, em consonância com o modelo de exploração colonial, que permitiram consolidar sua ação catequética e educativa.

Em resumo, o capítulo 2 buscou elucidar as interações dos religiosos com a sociedade colonial, demonstrando que eles estavam inseridos em um contexto de uma sociedade que se globalizava progressivamente. Enfatizou-se também nesse capítulo a práxis da Companhia de Jesus, que se manifestou na capacidade de se adaptar cultural e economicamente em diferentes regiões. A análise desenvolvida possibilitará a apreensão de quem eram aqueles “Homens de Negro”, que viveram entre o “temporal” (negócios) e o “espiritual” (catequese), na tênue linha dos “exercícios espirituais” e a gerência do capital, no processo da instituição de um capitalismo colonial e mercantil. Esses religiosos muitas vezes esquecidos nesses confins, preocupados com os negócios jesuíticos na indivisível fronteira da luta pela “glória de Deus” e do Lucro.

3 O CARÁTER UNIVERSAL: A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA DOS PAÍSES IBÉRICOS FOI MARCADA PELA COBIÇA POR OURO E PRATA, PELA CATEQUESE E TAMBÉM PELO USO DA VIOLÊNCIA

O objetivo geral deste capítulo é reconstituir o processo histórico em que é fundada a Companhia de Jesus, demarcando que ela emerge na gênese da expansão do modo capitalista de produção. Neste contexto social histórico, as duas grandes potências marítimas eram Portugal e Espanha, que disputavam à hegemonia do processo econômico, inseridos no período de acumulação primitiva do capital.

De acordo com Marx (1968), existe uma lenda econômica que se assemelha aquela em que quando Adão e Eva estavam no paraíso. Adão ao comer a maçã, provocando o pecado, e a culpa original contaminou toda a humanidade. A história econômica deixa transparecer que havia em tempos imemoriais, duas espécies de gente. O primeiro grupo era constituído por uma elite laboriosa e inteligente e, sobretudo econômica. O segundo grupo era composto por vadios, preguiçosos e trapalhões, gastando o que tinham. A fábula teológica destaca que a partir do pecado original o homem foi condenado a comer o pão com o suor de seu rosto. O mito econômico ratifica que existem pessoas que escaparam do mandamento divino, devido ao espírito frugal essa pequena elite foi acumulando riquezas e a população vadia ficou finalmente sem ter alternativa a não ser vender a própria pele.

Marx (1968, p. 829) destaca “Temos aí o pecado original da economia. Por causa dele, a grande massa pobre e, apesar de se esfalfar só tem para vender a força de trabalho, enquanto cresce continuamente a riqueza de poucos, embora tenham esses poucos parados de trabalhar há muito tempo”.

Nesse capítulo demonstraremos como verdadeiramente se deu a acumulação de riqueza. No processo de acumulação primitiva do capital não havia uma uniformidade na formação social; enquanto em algumas regiões ocorria o trabalho assalariado, em outras prevalecia o trabalho servil e em algumas outras, o trabalho escravo. Por não ser um processo homogêneo e linear, em cada região havia particularidades e singularidades no desenvolvimento das forças produtivas. Porém as singularidades estavam inseridas na universalidade, que traz a marca distintiva da gênese do modo de produção capitalista em sua fase mercantilista. Galeano (1983, p. 40) descreve esse processo:

O saqueio, interno e externo, foi o meio mais importante para a acumulação primitiva de capitais que, desde a Idade Média, possibilitou o surgimento de uma

nova etapa histórica na evolução econômica mundial. À medida que se estendia a economia monetária, o intercâmbio desigual ia abarcando cada vez mais segmentos sociais e regiões do planeta. Ernest Mandel somou o valor do ouro e da prata arrancados da América até 1660, o espólio da Indonésia pela Companhia Holandesa das Índias Orientais desde 1650 até 1780, os lucros do capital francês no tráfico de escravos durante o século XVII, os ganhos obtidos pelo trabalho escravo nas Antilhas britânicas e o saque inglês da Índia durante meio século: o resultado supera o valor do capital investido em todas as indústrias europeias até 1800. Mandel observa que esta gigantesca massa de capitais criou um ambiente favorável aos investimentos na Europa, estimulou o ‘espírito de empresa’ e financiou diretamente o estabelecimento de manufaturas, dando um grande impulso à revolução industrial. Mas, ao mesmo tempo, a formidável concentração internacional da riqueza em benefício da Europa impediu, nas regiões saqueadas, o salto para a acumulação de capital industrial. ‘A dupla tragédia dos países em desenvolvimento consiste em que não só foram vítimas deste processo de concentração internacional, mas que também, posteriormente, tiveram de compensar o atraso industrial, ou seja, realizar a acumulação original de capital industrial, num mundo inundado pelos artigos manufaturados por uma indústria já madura, a ocidental’. (GALEANO 1983, p. 40).

Marx (1968, p. 831) afirma que “[...] na Inglaterra a servidão desaparecera de fato na parte final do século XIV”. Deduzimos pela descrição de Marx, que nesse período na Inglaterra a maior parte da população era composta por camponeses livres, que cultivavam as suas próprias terras. Na parte de terras do senhor feudal denominada de “quintas maiores”, o feitor, que anteriormente ele era um servo, foi desalojado pelo rendeiro livre. Nesse contexto os operários assalariados da agricultura eram compostos, em parte por camponeses, que valorizavam o seu tempo de ócio trabalhando para os grandes proprietários, em parte por uma classe autônoma, pouco numerosa em termos relativos e absolutos, de autênticos operários assalariados.

Marx (1968) descreve que os operários assalariados eram de fato, e ao mesmo tempo, camponeses que exploravam a sua terra, já que além do seu salário recebiam terra arável, no montante de 4, ou mais acres. Além disso, gozavam, com os camponeses autênticos, do usufruto da terra comunal, no qual pastava o seu gado e que ao mesmo tempo lhes oferecia lenha, madeira, turfa, etc. De acordo com o autor em todos os países da Europa a produção feudal estava caracterizada pela divisão da terra pelo maior número possível de subfeudatários. O poder do senhor feudal, como o de todo o soberano, assentava não no comprimento da sua lista de rendas, mas no número dos seus súbditos, e este dependia do número de camponeses que exploravam terra própria.

Logo, podemos afirmar que foram essas relações, demarcadas pelo florescimento simultâneo das cidades, característico do século XV, que permitiram o acúmulo de riqueza. Paradoxalmente o grande senhor feudal criou um proletariado desigualmente maior, ao

expulsar violentamente os camponeses da terra. Mesmo que este camponês tivesse o título de direito feudal, que ele próprio concedera. O impulso imediato para a expulsão do camponês da terra foi dado na Inglaterra, nomeadamente pelo florescimento da manufatura flamenga da lã e o correspondente aumento dos preços da lã. As grandes guerras feudais tinham devorado a velha nobreza feudal, e a nova era filha do seu tempo, sendo para ela o dinheiro o poder de todos os poderes. A transformação da terra arável em pastagem de carneiros tornou-se, portanto, a sua marca distintiva.

Huberman (1985, p. 161) afirma: “[...] comércio, conquista, pirataria, saque e exploração – essas são as formas, portanto, pelas quais o capital necessário para iniciar a produção foi resumindo”. Marx (1978) completa afirmando que se dinheiro vem ao mundo com uma mancha congênita numa das faces, o capital vem pingando da cabeça aos pés, de todos os poros, sangue e lama. Sobre o processo do desenvolvimento das forças produtivas materiais, Marx (1978, p. 38) esclarece que:

Em certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existente ou, o que nada mais é do que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro dos quais até então tinha-se movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas estas relações se transformam em seus grilhões.

Este é o período de transição do feudalismo para o capitalismo, é um contexto de luta entre as forças conservadoras e as forças revolucionárias. Marx (1978, p. 130) afirma que:

Uma formação social nunca perece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais elas são suficientemente desenvolvidas, e novas relações de produção mais adiantadas jamais tomarão o lugar antes que suas condições materiais de existência tenham sido geradas no seio da velha sociedade.

Para emprendermos o exame do processo de instituição do capitalismo precisamos recuar um pouco no tempo, antes do ano 1.000. A Europa nesse período era essencialmente constituída de feudos, vilas e algumas poucas cidades pequenas, além de alguns centros comerciais. No Mediterrâneo, por volta de 1.300 já havia grandes e prósperas cidades, o que conduziu ao crescimento da especialização rural-urbana.

Dobb (1981) descreve que no século XIV, ou mesmo antes, existia um número considerável de tipos “kulack”⁷⁴ de empreendimento. O camponês bem de vida na aldeia, o comerciante local, ou o trabalhador- proprietário nos artesanatos urbanos, empregando

⁷⁴ É um termo pejorativo usado no linguajar político da antiga União Soviética para se referir a camponeses relativamente ricos do Império Russo que possuíam grandes fazendas e faziam uso de trabalho assalariado em suas atividades. Estes camponeses são resultado da reforma de Stolypin introduzida em 1906 com o intuito de criar um grupo de fazendeiros prósperos que apoiariam o governo do Tzar.

trabalho assalariado. Outro importante resultado da especialização crescente foi o desenvolvimento do comércio inter-regional e de longa distância. Eles foram sustentados e fomentaram o desenvolvimento econômico da Europa. O crescimento da produtividade agrícola significou que o excedente de alimentos e manufaturados tornou-se disponível tanto para os mercados locais como para o mercado internacional (produção, circulação e consumo).

Dobb (1981) afirma que ao analisarmos a história do capitalismo, devemos situar sua fase inicial na Inglaterra, na segunda metade do século XVI e início do século XVII, quando o capital começou a penetrar na produção em escala considerável, seja na forma bem amadurecida entre capitalista e assalariado, seja na forma menos desenvolvida da subordinação dos artesãos domésticos, que trabalhavam em seus próprios lares, a um capitalista do assim chamado “sistema de encomendas caseiras”.

O desenvolvimento no campo da energia e do transporte tornou-se possível e lucrativo com a concentração de indivíduos nas cidades, produzindo em grande escala e vendendo os bens produzidos nos mercados mais amplos de longa distância. Assim, esses desenvolvimentos básicos na agricultura e na indústria formaram os pré-requisitos necessários para a disseminação do comércio, o que por sua vez estimulou ainda mais a expansão urbana e encorajou a indústria. Dobb (1981) revela que é verdade que o século XIV testemunhou uma crise da antiga ordem feudal, seguindo bem de perto o surgimento das cidades corporativas com grau considerável de autonomia local, política e econômica, bem como uma influência grandemente aumentada nos negócios nacionais.

Com a ampliação das forças produtivas e com a expansão do comércio, acirram-se as contradições de classes e, no contexto desses conflitos entre frações da nobreza e do clero, o comércio se tornou uma força de instabilidade. O comércio lentamente ajudou na dissolução do feudalismo. A produção, o comércio e o consumo, vagarosamente, corroeram as bases do modo de produção feudal, estabelecendo as bases da acumulação primitiva e dos fundamentos institucionais do novo modo de produção.

Marx (1968) descreve que o ponto de partida do desenvolvimento que gera tanto o operário assalariado como o capitalista foi a servidão do trabalhador. O progresso consistiu numa mudança de forma da exploração, na transformação da opressão feudal em capitalista. O autor assevera que para compreender o curso do capitalismo não precisamos recuar muito no tempo. Embora os primeiros passos de produção capitalista já existirem nos séculos XIV e XV em algumas cidades do Mediterrâneo, a era capitalista data do século XVI. O filósofo

alemão esclarece que onde a produção capitalista nasce já está abolida a servidão, e o ponto importante é a existência de cidades soberanas. A grande revolução do mercado mundial se materializa no acentuado declínio a partir de finais do século XV de Veneza, de Gênova, e de outras cidades Italianas⁷⁵. Outro aspecto importante foi o comércio de trânsito, ocorrido em consequência das grandes descobertas geográficas da época. A descoberta de Cuba, do Haiti, das ilhas Bahamas, da América do Norte, do caminho marítimo para a Índia contornando o extremo sul da África e, por fim, a descoberta da América do Sul.

O sistema capitalista emerge na produção de mercadorias, acelerando o consumo e expandindo a circulação, particularmente a de longa distância. Este processo levou ao estabelecimento de cidades industriais e comerciais para servir ao movimento do capital.

Figura 93



A pequena indústria na transição do feudalismo para o capitalismo
Fonte: <http://estudacion.blogspot.com.br/2011/05/revolucao-industrial.html>

⁷⁵ Na Itália, onde a produção capitalista desenvolveu-se mais cedo, ocorre também mais cedo a dissolução das relações de servidão. O servo é emancipado aqui antes de ter-se assegurado, por prescrição, qualquer direito à base fundiária. Sua emancipação transforma-o, pois, imediatamente num proletário livre como os pássaros, que, porém, já encontra os novos senhores nas cidades, em sua maioria originária da época de Roma. Quando a revolução do mercado mundial, no final do século XV, destruiu a supremacia comercial do norte da Itália, surgiu um movimento em sentido contrário. Os trabalhadores das cidades foram expulsos em massa para o campo e lá deram à pequena agricultura, exercida sob a forma de jardinagem, impulso nunca visto. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/6899659/Karl-Marx-A-assim-chamada-Acumulacao-Primitiva>. Consultado em 20.04.2012.

O comércio interno e o externo ganham um grande impulso com a “descoberta” do novo mundo. Neste período histórico já existiam sistemas complexos de câmbio, compensação e facilidades relacionadas ao crédito. Desenvolveram-se nas cidades centros comerciais, e instrumentos modernos, como cartas de crédito, além da elaboração de novos sistemas de leis, entrando em contradição com o sistema paternalista de execução de dívidas, baseadas nos costumes e nas tradições vigentes no feudo.

A partir das contradições criaram-se as necessidades de se ajustar as leis, as novas relações comerciais. Estas leis foram embrionárias para as modernas leis capitalistas dos contratos, dos títulos negociáveis, das representações comerciais e da execução em hasta pública. No sistema feudal, o produtor (o mestre artesão) era também o vendedor, entretanto, as indústrias que apareciam nas novas cidades eram basicamente de exportação, onde o produtor estava distante do comprador final.

Os artesãos vendiam seus produtos aos comerciantes, que por sua vez os transportavam e revendiam. Outra diferença importante era a de que o artesão feudal era também um fazendeiro e, de modo geral, o novo artesão das cidades desistiu da terra para dedicar-se inteiramente ao seu trabalho com o qual ele podia deter uma renda monetária que podia ser usada para satisfazer outras necessidades.

No centro do sistema capitalista o processo ganhou essa configuração particular, como esclarece Marx (1968, p. 850):

O roubo da Igreja, a alienação fraudulenta dos domínios do Estado, a ladroeira das terras comuns e a transformação da propriedade feudal e do clã em propriedade privada moderna, levada a cabo com terrorismo implacável, figuram entre os métodos idílicos da acumulação primitiva. Conquistaram o campo para a agricultura capitalista, incorporaram as terras ao capital e proporcionaram à indústria das cidades a oferta necessária de proletários sem direitos.

O emergente e novo modo de produção, circulação e consumo de mercadorias produziu novas necessidades. Ao estabelecer uma nova estrutura na produção material, fez emergir novas necessidades superestruturais, que se manifestam nos fundamentos institucionais necessários para gerir a nova força motriz: o capital. Marx (1968) apresenta a legislação sangrenta contra os expropriados desde o fim do Século XV, e apresenta as leis estabelecidas para o abaixamento dos salários. Marx destaca que os trabalhadores expulsos pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação violenta da terra, este proletariado fora da lei não podia ser absorvido pela manufatura nascente tão rapidamente quanto era posto no mundo. Estes homens subitamente colocados para fora de sua vida habitual não podiam se adaptar tão rapidamente à disciplina da nova situação estabelecida. Transformaram-se

massivamente em mendigos, ladrões, vagabundos, na maioria dos casos por constrangimento das circunstâncias.⁷⁶ Marx (1968) narra que no fim do século XV e durante todo o século XVI, em toda a Europa ocidental, foi implantada uma legislação sangrenta contra a “vagabundagem”.

Figura 94



Cercamentos: Inglaterra, séculos XVI-XVIII

Fonte: http://www.usp.br/fau/docentes/deprojeto/c_deak/CD/4verb/cercamentos/index.html

⁷⁶ Cercamentos foi processo de expulsão dos trabalhadores de seu meio de sustento: as terras produtivas, na transição do feudalismo para o capitalismo, mediante sua transformação em propriedade privada. A propriedade privada é precisamente a instituição fundamental do capitalismo, que permite vedar ao trabalhador o acesso aos meios (terra, recursos naturais) e dos instrumentos (maquinário) de produção, obrigando-o a vender o que lhe resta, a força de trabalho; por um salário. Assim a propriedade é uma condição *sine qua non* do assalariamento, a relação de produção predominante do capitalismo. Historicamente, a propriedade foi introduzida na transição do feudalismo para o capitalismo para controlar o acesso às terras produtivas, que de feudo ou terra comunal passaram a constituir propriedade. A transformação do feudo em propriedade transformou os senhores feudais em capitalistas. A transformação das terras comunais em propriedade através do processo de cercamentos (*enclosures*) na Inglaterra que durou do século XVI ao século XVIII, privou os trabalhadores da possibilidade de produzirem seus meios de subsistência obrigando-os a vender sua força de trabalho e assim transformou os servos e pequenos produtores independentes em assalariados, a relação de produção predominante no capitalismo. Para ver a descrição desse processo consulte o Capítulo XXIV: “A chamada acumulação primitiva”, no primeiro volume de *Capital* de Marx. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/6899659/Karl-Marx-A-assim-chamada-Acumulacao-Primitiva>. Consultado em 20.04.2012.

O filósofo alemão desvela o papel do Estado na criação da legislação que tratava os desempregados como criminosos pressupunha que dependia da boa vontade deles que continuassem a trabalhar nas velhas condições que já não existiam mais.

Marx (1968) descreve o processo da instituição de uma legislação sanguinária contra os expropriados, a partir do século XV na Inglaterra. O autor esclarece que a população rural fora desapropriada e expulsa de suas terras, sendo compelida à vagabundagem. E foram sendo gradativamente enquadrados na disciplina exigida pelo sistema de trabalho assalariado, por meio de um burlesco terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasa e a tortura.

O filósofo alemão afirma que ao progredir o processo de desenvolvimento capitalista quebraram-se todas as resistências; a produção contínua de uma superpopulação relativa manteve a lei de oferta e da procura de trabalho e, portanto o salário, em harmonia com a expansão do capital; a coação surda das relações econômicas consolidou o domínio do capitalista sobre o trabalhador. Ainda foi empregada a violência direta, à margem das leis econômicas, mas doravante apenas em caráter excepcional.

Marx (1968) esclarece que para a marcha ordinária das coisas bastava deixar o trabalhador entregue às “leis naturais” de produção, isto é, à sua dependência do capital, a qual decorre das próprias condições. É nesta acepção que emergem outras necessidades superestruturais. A burguesia nascente precisava e empregava a força do Estado, para “regular” o salário, isto é, comprimi-lo dentro dos limites convenientes à produção de mais valia, para prolongar a jornada de trabalho e para manter o próprio trabalhador num grau adequado de dependência.

Marx (1968, p. 855) assevera: “Temos aí um fator fundamental da chamada acumulação primitiva”. Uma das primeiras instituições produzidas pelas contradições entre as diversas frações da sociedade emergente foi o Estado Moderno, e o primeiro a se constituir foi na Península Ibérica. A nova instituição emerge em Portugal, com a crise de 1383-1385, de onde nascerá uma nova dinastia, a de Avís, que dará nova fisionomia aos elementos vagos, dispersos em crescimento. A Revolução de Avís, cuja dinastia se manterá por quase dois séculos no poder (1385-1580) consolidará esse novo modelo institucional, e fixará as bases do capitalismo em sua fase mercantil. Faoro (1991, p. 21) descreve a causa que provocou a Revolução de Avís:

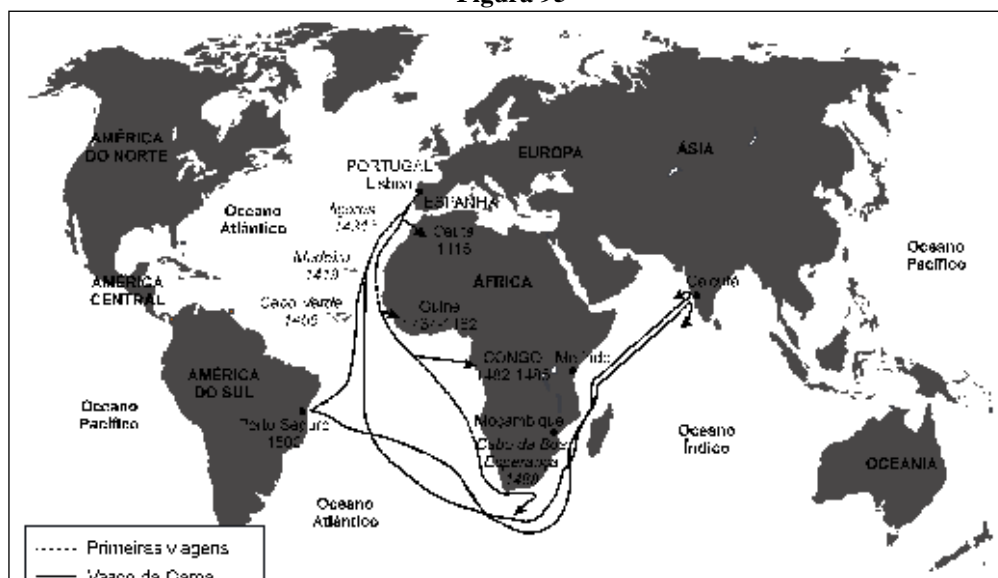
A atividade comercial e marítima que resultou a modalidade de povoamento da costa e a exploração do mar que representa elemento decisivo que define o gênero

da vida nacional portuguesa, baseado na pesca, na salinação e nos produtos comerciáveis da terra. Graça ao desenvolvimento do tráfego oceânico os mercadores portugueses puderam desde cedo estreitar relações com Flandes. Entre o comércio medieval, de trocas costeiras, e o comércio moderno a longa distância há o aparecimento da burguesia desvinculada da terra, capaz de financiar a mercancia. Há, sobretudo, o aparecimento de um órgão centralizador, dirigente que conduz as operações comerciais, como empresa sua: o príncipe. (FAORO 1991, p. 21)

A nova instituição emerge das contradições e dos antagonismos no interior da sociedade feudal. Evidentemente não surge sob a hegemonia burguesa, que só vai se consolidar com as Revoluções burguesas do século XVIII. Na Península Ibérica o embrião do Estado Moderno vem ao mundo de uma aliança entre a realeza, o clero e a burguesia mercantil em ascensão.

Naquele contexto histórico, a Espanha produz também a nova instituição, tendo como modelo o Estado Português. Portanto, o Estado Moderno desde a sua gênese se fundamenta na necessidade histórica do capital, a mercadoria precisava se libertar dos grilhões e se realizar. Segundo Faoro (1991) naquele período nenhuma exploração industrial e comercial estava isenta do controle do príncipe (Estado), que evidentemente controlava de imediato a esfera mais lucrativa, e concedia o privilégio de exploração à burguesia nascente, presa desde o berço as rédeas douradas da Coroa.

Figura 95



Navegações portuguesas séculos (XV – XVI)

Fonte: http://dc219.4shared.com/doc/2z5odE_A/preview_html_m2adf80fc.gif

As concessões de atividades dispersas e tímidas ganharam relevo com as grandes viagens, com os reis ibéricos senhores dos mares e das rotas abertas na África, Ásia e

América. Faoro (1991) afirma que o Estado, naquele contexto social e histórico, torna-se uma empresa do príncipe que intervém em tudo, empresário audacioso exposto a muitos riscos, por amor a riqueza e a glória, empresa de paz, corporação de guerra.

Estavam lançadas as bases do capitalismo de Estado, politicamente condicionado, que floresceu ideologicamente no mercantilismo. Neste aspecto a instituição de um órgão centralizador objetivava institucionalizar o comércio, cuja força motriz era a mercadoria e a sua realização o desígnio final.

Outro fator preponderante nesse processo foi a União Ibérica.

Boxer (1969) esclarece que com a anexação de Portugal á Coroa espanhola, com Felipe II, foi instaurado o processo de unificação da Península Ibérica. Apesar de séculos de existências separados, as coroas de Castela e Portugal mantinham um estreito relacionamento, através dos casamentos dinásticos. Dom Manuel I, o venturoso, rei de Portugal de 1459 a 1521 manteve estreitos laços com a coroa de Castela. Com três casamentos realizados, Isabel e Maria eram filhas dos reis católicos (Fernando e Isabel) e Leonor era filha de Felipe I (arquiduque da Áustria) com Joana a louca (rainha de Castela) e, dos filhos nascidos, Dom João III esposaram, respectivamente, Carolina e Carlos V (também filho de Felipe I arquiduque da Áustria).

Da união de Carlos V e Isabel de Portugal nasceram vários filhos, dentre eles Felipe que se casou com Maria de Portugal (primeira esposa) e Joana que esposou o príncipe dom João (filho de João III). Deste último matrimônio nasceu dom Sebastião, o desejado (1554-1578). Com a morte de dom João III em 1557, dom Sebastião seu neto, herdou a coroa com apenas três anos de idade e um reino afundado em dificuldades econômicas. A rainha Catarina da Áustria assumiu a regência por cinco anos (1557-1562), renunciando em favor do cardeal infante dom Henrique (1562-1568).

Aos quatorze anos dom Sebastião começou a governar. Em 1578 dom Sebastião morreu na batalha de Alcácer Quibir no Marrocos. Com a morte de dom Sebastião⁷⁷ as

⁷⁷ Nesta batalha o Rei foi morto, depois o seu corpo sendo conhecido, foi sepultado em Alcácer Quibir, e pretendendo o Rei D. Henrique resgatá-lo, o Xerife lho deu graciosamente, recusando uma grossa soma de dinheiro, e o entregou ao Embaixador de Castela, e a Frei Roque do Espírito Santo, Religioso da Santíssima Trindade, que o Rei mandara ao Marrocos, e sendo-lhe entregue, o acompanharam alguns Fidalgos, que passavam a Portugal a tratar do negócio do resgate, a saber: D. Jorge de Meneses *o Cantanhede*, D. Miguel de Noronha, D. Duarte de Castelo-Branco, Meirinho mor, D. João da Silva, Embaixador de Castela, D. Fernando de Castro, e Luís César, os quais foram com Frei Roque a Alcácer Quibir, e apresentando as ordens do Xerife ao Alcaide lhe concedeu licença para o conduzirem a Portugal. Desenterrado o corpo do Rei o meteram em uma tumba, e o cobriram com um pano de veludo, e com esta comitiva, e de outros Cristãos o levaram à Cidade de Ceuta, onde o Bispo com o Cabido, e os Religiosos de S. Francisco, e Trindade, o foram receber à porta da Cidade, e o levaram ao Mosteiro da Trindade, e foi depositado na Capela-mor, onde esteve até o tempo do Rei

veredas da união ibérica estavam abertas. O cardeal dom Henrique, foi proclamado rei de Portugal, no dia 28 agosto de 1578. Com a disputa aberta pela sucessão, e com a morte de dom Henrique, em 1580, acirra-se as contradições na corte portuguesa. Deste processo é ungido ao trono português Felipe II, consolidando a União Ibérica. A reconstituição da trama da União Ibérica vem no sentido de reforçar o papel fundamental desempenhado pelo Estado nesse processo. Pois, a União Ibérica não se constituiu apenas pela junção dinástica. Mas, fundamentalmente pelos laços econômicos.

Logo, o Estado Moderno enquanto uma categoria de análise reveste-se de uma importância central em nossa reflexão. O emprego do poder do Estado para estimular o desenvolvimento do capitalismo tem a sua constituição nesse período histórico. O que é verdadeiramente o Estado? Marx (1963, p. 38) responde ao enunciado desta maneira:

[...] o Estado é a forma sob a qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns, na qual condensa toda a sociedade civil de uma época, segue-se disso que todas as instituições comuns têm como mediador o estado e adquirem, através, uma forma política. Daí a ilusão de que a lei se baseia e, além disso, na vontade separada de sua base real, na vontade. E, da mesma maneira, por sua vez, se reduz o direito à lei.

Queremos afirmar que a nova forma de governar, no primeiro momento absolutizada na figura do príncipe, tão bem exposta por Maquiável (2006), emerge de uma necessidade histórica do capital, nesta acepção ele não surge da “vontade de todos”, assim como as leis não nascem do desejo metafísico que “paira sobre nossas cabeças”. O Estado Moderno e as suas leis são frutos da luta de classe, dentro desta formação social, que se fundamentou desde a sua formação na luta pela propriedade privada dos meios de produção, assim explicitada por Marx (1963, p. 25):

O Estado anula, a seu modo, as diferenças de nascimento, de estado social, de cultura e de ocupação, ao declarar o nascimento, o estado social, a cultura e a ocupação do homem, como diferenças não políticas; ao proclamar todo membro do povo, sem atender a estas diferenças, participante da soberania popular em base da igualdade; ao abordar todos os elementos da vida real do povo do ponto de vista do Estado. Contudo, o Estado deixa que a propriedade privada, a cultura e a ocupação atuem a seu modo, isto é, como propriedade privada, como cultura e como ocupação, e façam valer a sua natureza especial.

Em síntese, a partir das reflexões desenvolvidas, podemos chegar a conclusão que o Estado Moderno é a expressão da estrutura da sociedade, mas não é a expressão harmônica

D. Filipe II que o mandou trazer ao Algarve, e daí a Lisboa no ano de 1582, como escreveu o Licenciado Francisco Galvão Machado, naquele tempo, num livro, de que tem cópia o Duque de Cadaval na sua Livraria manuscrita, com este título: *Lembranças da vida do Cardeal D. Henrique*. Disponível no site: <<http://www.arqnet.pt/portal/teoria/teses.html>>. Acesso em: 04 junho 2010, as 22h45min.

e abstrata. Ao contrário, já se constitui, como um produto de contradições políticas. Logo, é na contradição que se funda o poder estatal.

Portanto, o conjunto do processo de produção de mais valia, a reprodução ampliada do capital e a mercantilização universal (pessoas e coisas) somente podem ser compreendidas se a análise conceber também o Estado como dimensão essencial do capitalismo. A teoria da luta de classes seria uma simples abstração, se as relações e o antagonismo de classe não implicassem no Estado capitalista como expressão e condição dessas mesmas relações de antagonismo.

3.1 A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA PORTUGUESA

O império Português de acordo com Boxer (1969) estava em expansão desde 1480, no momento histórico exposto, os portugueses já tinham atingido o extremo sul da costa africana, e ao mesmo tempo, atravessado a imensidão do Atlântico para colonizarem os Açores. É possível que nesta altura, os seus navegadores, conjuntamente com os bascos e bretões, estivessem já se instalados em seus mares cheios de rochas e de peixes da terra nova. O historiador inglês afirma que no século XVI os portugueses dominavam uma porção do mundo e do comércio superior a qualquer país.

Figura 96



Rotas comerciais portuguesas de Lisboa a Nagasaki entre 1580-1640 (linhas escuras). E a rota comercial espanhola estabelecida em 1565, o chamado galeão de Manila (linhas claras).

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Imperio_Portugues

A África com as suas cadeias de postos comerciais e fortes que chegavam ao oriente e, para sul, as costas ocidentais, o domínio do grande porto de Ormuz e Goa deu-lhes o controle do valioso comércio com o Golfo Pérsico e do Oceano Indico. Possuíam feitorias

no Ceilão e na Indonésia tinham o comércio de especiarias em suas mãos. Estavam também firmemente estabelecidos na China e no Japão, trazendo para a metrópole navios carregados com as suntuosidades do Oriente. De acordo com o historiador inglês os portugueses marcavam as grandes rotas comerciais com barcos cada vez maiores, abarrotados de gente e de gêneros e através de tempestades e de calmarias seguiam imponentemente o seu caminho até aos Impérios Orientais.

Boxer (1969) esclarece que na realidade Portugal tinha algumas vantagens naturais, pois sua existência histórica fora prescindida pelo mar. A sua área costeira extremamente rochosa, assolada diuturnamente pelas ondas do mar, onde desaguava os rios e riachos que brotavam no interior montanhoso, foram inexoravelmente à porta entreaberta para um mundo mais vasto, forjando a duras penas, uma áspera e hábil raça de marinheiros. Cujas façanhas foram decantadas por Luís de Camões, em sua obra **Os Lusíadas** (2006), que retrata e eterniza com bastante ênfase os grandes feitos dos portugueses no oriente, evocando a mitologia greco-romana e mesclando-a com alguns elementos cristãos.

Figura 97



Mapa português da Índia, 1630. Detalhe do atlas "*Taboas geraes de toda a navegação*" de João Teixeira de Albernaz e D. Jerónimo de Ataíde
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Imperio_Portugues

Desde remotos tempos, o comércio e o lucro foram marítimos, com o mediterrâneo dominado pelos venezianos, genoveses, catalães e árabes, o atlântico era a única área vasta aberta aos portugueses.

Com a derrota dos árabes frente aos espanhóis, por volta (1492), com a queda de Granada, criaram-se as condições necessárias para que os portugueses pudessem explorar o comércio da costa ocidental africana. A exploração foi desde a sua gênese mascarada com o zelo religioso, também apoiado pela curiosidade científica e pela concorrência comercial. Esses três aspectos exerceram uma força coercitiva, levou-os a ampliar os novos mercados, expandindo-se em direção ao sul.

As motivações econômicas fortalecidas pelo Moderno Estado Português, consolidado com a Revolução de Avís (1385–1580), arrastou para os “descobrimientos” portugueses, homens e capitais de outras nacionalidades italianos, judeus de Maiorca e escandinavos. Foi esse magma de interesses, sintetizados em bases objetivas no lucro insaciável, combinadas em uma visão de mundo religiosa e austera, indiscutíveis e dedicadas ao extremo. Que como um vendável assolou os portugueses, os levando até aos mares quentes e fervilhantes, que tocavam as costas da África tropical e outras regiões ainda distantes. Neste contexto histórico as cobiças por riqueza, associado a uma visão de mundo extremamente religiosa, se tornaram um amálgama tenazmente consolidado visando à conquista de novas terras.

Apesar das profundas contradições de interesses, que levaram algumas rusgas conjunturais, naquele tempo nunca ocorrera um conflito estrutural que colocasse em lados opostos: Deus e o lucro. A cruz e a espada eram empunhadas pelas hábeis mãos da nascente burguesia portuguesa, que considerava a religião importante, mas também era de suma importância obter ouro, traficar escravos, e acima de tudo, sob a graça do criador.

Marx (1968, p. 829) corrobora:

É sabido o grande papel desempenhado na verdadeira história pela conquista, pela escravização, pela rapina e pelo assassinato, em suma pela violência. Na suave economia política o idílio reina desde os primórdios. Desde o início da humanidade, o direito e o trabalho são os únicos meios de enriquecimento, executando-se naturalmente o ano corrente. Na realidade os métodos da acumulação primitiva nada têm de idílicos.

Boxer (1969) descreve que os conquistadores portugueses arrancavam os negros nus de suas canoas, afundava os pangaios dos melanésios, bombardeavam os portos indianos, separavam as famílias de escravos, trocavam cavalos por jovens núbias, enchiam os porões de

suas caravelas de "carne negra" e os vendiam como "peças" em Lisboa e nas suas colônias, e encontravam compradores ávidos.

Este magma da combinação, de cobiça e devoção, foi considerado por muitos historiadores a força motriz da conquista portuguesa e espanhola. Ao destacarmos o período histórico da acumulação primitiva do capital, empreendemos a nossa na análise no sentido de descortinar as múltiplas e complexas determinações desse processo. Logo, buscamos elaborar a síntese dos aspectos objetivos e subjetivos que proporcionaram o pleno desenvolvimento do capitalismo. No aspecto estrutural de acordo com Marx (1968 p. 829) "[...] assim como os meios de produção e os de subsistência, o dinheiro e a mercadoria, em si mesmo, não são capital, portanto tem que ocorrer alguma transformação em determinadas circunstâncias."

As circunstâncias históricas que proporcionaram as profundas transformações ocorreram em diversos campos de forma sistêmica interrelacionada e interdependente. Um magma de determinações, que se evidencia em uma parte sólida já instituída, expressas no conhecimento técnico, que fora largamente acumulado pelos portugueses na última fase da idade média.

Figura 98



Caravela

Fonte: <http://paccsj2.pbworks.com/f/1176485914/Carvw2.jpg>

Boxer (1969) destaca que os árabes e os judeus tinham os dotados com astrolábios e mapas, sendo a arte da construção naval estimulada, cujo desafio havia provocado a fabricação de navios de boa manobrabilidade e armados com a melhor artilharia produzida. Albuquerque (1983, p. 21) relata esse processo:

Creio encontrarmo-nos em condições de concluir mais uma vez que, ao iniciarem a exploração atlântica, os navegadores portugueses de Quatrocentos tinham ao seu dispor roteiros e um pequeno conjunto de regras náuticas, criados ao longo dos anos a partir de uma experiência directamente (sic) vivida; esses dados respondiam, no seu conjunto e de maneira bastante satisfatória, às necessidades sentidas pelos marinheiros. Não será demasiado chamar de novo a atenção para a circunstância de tal *experiência* traduzir somente a observação do que se passava no mar ou se vivia a bordo; como não será supérfluo sublinhar mais uma vez que tal náutica não pode ser classificada de astronômica. Só as navegações atlânticas, dominadas por outros condicionalismos (sic), viriam a alterar essa rotina herdada do Mediterrâneo. (ALBUQUERQUE 1983, p. 21)

Devido a estes aspectos do desenvolvimento tecnológico, os portugueses levavam vantagem nos combates, pois combatiam contra barcos de junco e pangaios no Oceano Índico. O aspecto maleável do magma de determinações que estava se instituindo no desenvolvimento português, se expressa na experiência prática, fruto da observação empírica de uma tradição de grandes exploradores.

Figura 99



Armas de fogo usadas pela infantaria entre os séculos XVI e XVII

Fonte: <http://t2.gstatic.com/images>

Os exploradores portugueses traçavam suas rotas nas cartas com uma exatidão espantosa: anotavam cuidadosamente os animais, a vegetação, os minérios e as raças

desconhecidas que iam encontrando na medida em que empreendiam as conquistas. Albuquerque (1983, p. 7, Grifo do autor) descreve os avanços científicos dos portugueses:

As navegações mediterrânicas da Idade Média, seriam bastante mais exigentes à medida que se intensificaram, e sobretudo depois que os pilotos começaram a utilizar a «agulha marear»; este acontecimento de que se não sabe exactamente (sic) a história, verificou-se, o mais tardar, no decorrer do século XIII (embora existam em autores europeus referências às propriedades da agulha magnetizada anteriores a essa data). Como consequência (sic) dele, os «périplos» da Antiguidade, já então chamados «portulanos», passaram acrescentar às distâncias que separavam dois portos o rumo (magnético) que o piloto devia adoptar (sic) para se dirigir de um a outro. Dois outros aperfeiçoamentos da náutica aparecem também antes do século XV: a «carta de navegar» (a que modernamente se deu o nome de «carta-portulano», por estar intimamente relacionada com os textos náuticos designados por portulanos) e a «toleta» ou «*raxon de marteloio*».

O carácter maleável do magma de significações se explica no sentido que os conhecimentos não estavam solidificados, mas sim, em constantes transformações. Como apresenta Albuquerque (1983, p. 15):

[...] os Portugueses foram obrigados a introduzir na navegação, em inícios do século XVI, passaram a ser inseridas escalas de latitude nas cartas, a que correspondiam iguais valores para cada grau em toda a extensão do desenho; e, não muito depois, embora de modo arbitrário, passou também a inscrever-se a mesma graduação no equador. Daqui resulta que, traçando os paralelos e os meridianos, correspondentes às duas escalas, a carta ficaria coberta de uma rede quadricular, tal como se admitia que Marino tivesse feito, e tal como Laguarda Trias encontrou na carta de Istambul.

As conquistas portuguesas não foram por acaso, foram deliberadas e bem planejadas, exercida com muita audácia, uma alta inteligência técnica fora colocada a serviço de Deus e do lucro. Tendo como resultante um assalto selvagem, pirático e de rapina, como o mundo poucas vezes testemunhara. Esta prática não era em suma perturbadora da consciência da sociedade portuguesa, pois no imaginário social português, os orientais eram considerados pagãos.

De acordo com Boxer (1969) para os portugueses os negros, os mouros e turcos possuíam a “maldade de todos os homens maus”. J. A. Plumb corrobora nesta afirmação de Boxer destacando que os portugueses não se sentiam envergonhados por contar as histórias de suas pilhagens.

Plumb (1969, p. 14) esclarece:

Como eles narram, bombardeavam ao mínimo pretexto os ricos e prósperos portos da África, da Pérsia e da Índia, incendiando as casas, saqueando os armazéns, massacrando os habitantes. Degolavam as tripulações dos pangaios islâmicos capturados, amarrando alguns prisioneiros à ponta da verga, para se servirem de alvo nos exercícios de tiro, cortando as mãos e os pés de outros enviando barcos carregados com esses bocados ao chefe local, com uma nota a dizer-lhe que os

utilizasse para fazer caril. Não poupavam nem mulheres nem crianças. Nos primeiros tempos, roubavam quase tanto como comerciavam. (PLUMB 1969, p. 14)

Abordo dos navios e nas colônias a partir de 1540 os jesuítas estavam presentes, e os filhos de Cristo seguiam a senda de sangue, construindo suas igrejas, missões e seminários, porque afinal, a rapina se transvertia de cruzada, por maior que fosse a recompensa de Vasco da Gama, de Albuquerque, de Pacheco, de Magalhães, de Sebastião Caboto, de Pedro Álvares Cabral, neste mundo, a sua glória seria maior no outro.

3.2 A ACUMULAÇÃO PRIMITIVA ESPANHOLA

Naquele contexto histórico, o reino de Portugal dividia o domínio do mundo com o seu irmão “siamês” da península ibérica, os espanhóis.

Figura 100



Península Ibérica

Fonte: http://www.eb1-bairro-vilar-andorinho.rcts.pt/peninsula_iberica.gif

Marx (1968) afirma que o período é demarcado na história por todas as transformações que serviram de alavanca à classe capitalista em formação, sobretudo aqueles deslocamentos das grandes massas humanas. Que foram súbita e violentamente privadas de seus meios de subsistência e lançados no mercado de trabalho como levas de proletários

destituídos de direitos. O autor assegura que a exploração do produtor rural, do camponês, que ficaram privados de suas terras, constitui a base de todo o processo. Assim como também os cercamentos, onde os antigos senhores feudais expulsam os seus servos da terra, pois era mais lucrativo criar ovelhas e vender lã a incipiente indústria manufatureira.

A história da expropriação assume singularidades e particularidades nos diferentes países, percorrendo várias fases em sequência diversa e em época diferentes, permeados pelo caráter universal que é a sua reprodução ampliada, nesta direção de acordo com Marx (1968 p. 867).

A manobra lenta do período infantil do capitalismo não se coordenava com as necessidades do novo mercado mundial criado pelas grandes descobertas dos fins do século XV. A idade média fornecia duas formas de capital nas mais diferentes formações econômico-sociais e foram as que emergiram como capital antes de despontara era capitalista, a saber, o capital usurário e o capital mercantil.

No período que emerge a gênese do capital mercantil, a Índia e a América pareciam destinadas a pertencer a Portugal, se tivesse dado ouvidos a Colombo, teriam tido o domínio sobre os três continentes antes de qualquer nação da Europa. Colombo e a Espanha negaram-lhes este direito.

Figura 101



España [Mapa de España y Portugal] Paulo di Forlani Veronese (entre 1560 y 1600?)
 Fonte: Biblioteca Digital Hispánica

De acordo com Chaunu (1969), Cristóvão Colombo⁷⁸ foi formado em Gênova e, sobretudo em Portugal, participou ativamente na colonização das ilhas atlânticas, na Madeira, realizando sua obra em La Niebla. Em Colombo encontrava-se a síntese de três elementos geográficos mais importantes da Europa naquela época.

O primeiro elemento é que Gênova foi à cidade que mais contribuiu para o domínio italiano na técnica de navegação e dos negócios, tendo como marca desse momento a criação da Casa de San Giorgio, em 1407.

O segundo elemento é que durante a segunda metade do século XV, com mais acuidade que qualquer outro ponto da cristandade, lá repercute as rupturas de equilíbrio provocadas pelo avanço turco na bacia do Mediterrâneo. Gênova, onde Colombo nasceu e cresceu, substituiu a rede oriental das comunicações com a queda de Pieta (1453), e de Forçea (1455) por um sistema ocidental no Atlântico e no Mediterrâneo.

O terceiro elemento foi que Colombo arrastado pelo comércio de seu país se fixa em Lisboa em 1479, na cidade ele amadureceu o seu projeto ocidental de alcançar a China pelo oeste. Desde 1470 a ideia de se buscar especiarias orientais e o caminho marítimo para as Índias era a ambição que pairava no ar. Mas para Portugal, que nesse período estava na vanguarda da revolução científica e técnica, a solução de Cristóvão Colombo, quando submeteu a proposta aos técnicos de D. João II, fora considerada arcaica. O projeto do navegador genovês recebeu outra recusa em 1485. Os eventos decisivos para as conquistas ultramarinas foram descritos assim por Chaunu (1969, p. 62):

A expulsão dos judeus da Península Ibérica (o edito data de 31 de março, e é a primeira compensação mística de acção (sic) de graças depois da tomada de Granada; a segunda é a paradoxal assinatura pela rainha, em 17 de abril de 1492, das capitulações da Santa Fé, base jurídica dos privilégios exorbitantes do almirante contribuiu eliminando momentaneamente Cádiz (uma parte das 165 000 saídas de judeus efetuou-se pelo grande porto andaluz), para a escolha do complexo portuário de La Niebla, ponto de partida para a primeira expedição).

De acordo com Chaunu (1969) no dia 3 de Agosto de 1492, as caravelas: Pinta Nina e Santa Maria levantaram ferro do porto de Palos. Eram oitenta homens, sendo que dois terços da tripulação eram homens da Andaluzia. É entre os dias 16 de janeiro e 11 de fevereiro de 1493 que se situam, talvez, para quem procura datas estreitas, falsamente

⁷⁸ Colombo nasceu em Gênova em 1451. Foi aproximadamente contemporâneo de Leonardo da Vinci e Savonarola. Como eles, testemunham as aspirações científicas e religiosas dos fins do século XV. Colombo deixa então Portugal e vai para a Espanha, porém o seu projeto não é aceito de imediato, passam-se seis anos de luta. Depois de serem fechadas várias portas, as de Portugal e as dos reinos do norte; França e Inglaterra. Finalmente com a queda de Granada (1492) a coroa de Castela assegura o apoio a Colombo.

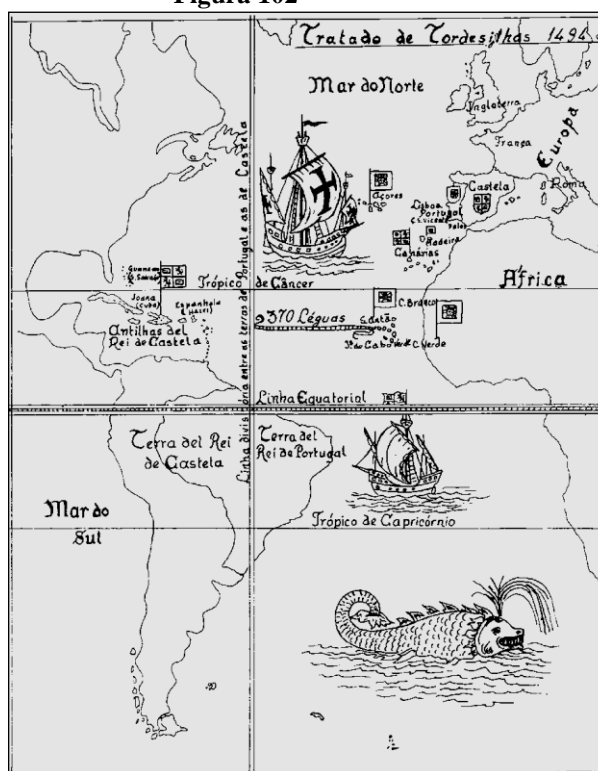
precisas, a verdadeira invasão da América. Colombo retorna a 15 de março e recebe o acolhimento triunfal dos reis católicos em Barcelona, em 13 de abril de 1493. Com o seu relato sobre a América, provoca de imediatas ações diplomáticas entre os reinos de Portugal e Espanha.

Chaunu (1969, p. 64. Grifo do autor) traz os seguintes esclarecimentos:

[...] a bula Inter Coetera na sua redação (sic.) inicial de 3 de maio e na sua redação (sic.) definitiva, mais restritiva, de 17 de maio de 1493: a ‘bula espanhola’, obtida, deve dizer-se graças à diplomacia de D. Fernando o Aragonês, do Papa Bórgia, também aragonês? Fixa em proveito da Espanha, a despeito da promessa pelo menos implícitas que Portugal obtivera na bula Aeterna Regis de 1481, a famosa linha de divisão do mundo entre as duas coroas ibéricas. (CHAUNU 1969, p. 64. Grifo do autor)

Em 1481 os donos do poder, representados pela Coroa espanhola, a Coroa portuguesa e a Igreja Católica Romana se reuniram no centro da Europa e dividiram o planeta em propriedade privada. Com a seguinte delimitação na sua escritura: o globo terrestre foi dividido por uma linha norte-sul, de polo a polo, passando a cem léguas a oeste, e ao sul da linha dos Açores e Cabo Verde; para além dessa linha, todas as ilhas e terras não possuídas anteriormente por um príncipe cristão, descoberto ou a descobrir, seriam da “Coroa de Castela”.

Figura 102



Tratado de Tordesilhas

Fonte: http://dc357.4shared.com/doc/xdz/preview_html_m25dd3617.png

O mundo torna-se propriedade dos reinos de Portugal e da Espanha, a escritura fora lavrada pelo papa através da bula *Aeterna Regis* (1481), que foi denominada por alguns historiadores de “testamento de Adão”. Porém, a bula papal foi arrancada por artifício do rei católico espanhol, que havia subestimado a força no mar dos portugueses, fato que provocou a sua retificação no famoso tratado de Tordesilhas (7 de junho 1494).

Figura 103



O mundo como propriedade privada dos reinos ibéricos

Fonte: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/iconografico.html>

A escritura do mundo foi retificada deslocando a linha de demarcação, ao menos formalmente para 270 léguas mais a oeste. Implicitamente uma parte do futuro Brasil deslizou para a metade portuguesa de um planeta, que de acordo com Chauvin (1969, p. 65) “não aterroriza o apetite devorador dos Ibéricos atlânticos”. Para as populações originárias das Américas foi o princípio do fim. Rousseau (2006, p. 57. Grifos do autor) revela que a constituição da propriedade privada é a origem da desigualdade entre os homens:

O primeiro que, cercando um terreno, se lembrou de dizer: “Isto é meu” e encontrou pessoas bastante simples para acreditá-lo, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. “Quantos crimes, guerras, assassinatos, misérias e horrores não teriam sido poupados ao gênero humano àqueles que, arrancando as estacas ou tapando o fosso, tivesse gritado, a seus semelhantes”: Não escute esse impostor! Vocês estarão

perdidos se esquecerem que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém.
(ROUSSEAU 2006, p. 57. Grifos do autor)

Na América espanhola, muitas pessoas não escutaram, porém devido ao poderio bélico foram silenciados, no caso da propriedade espanhola não havia a “cerca”, apenas uma linha imaginária. A posse da terra e de tudo que havia no solo, e no subsolo desta, foi realizada de forma cruel.

Chaunu (1969) revela que a exploração da “Nova propriedade” começa com a tomada de São Domingos e se faz a toda velocidade: 78 000 km² em 10 anos, de súbito a América vislumbra uma mudança de ritmo e a penetração no interior é acompanhada de violências terríveis.

O impacto psicológico coletivo sofrido pelos ameríndios face aos europeus foi muito grande. Navios, cavalos, canhões, armas de fogo portátil como os arcabuzes, espadas de aço, facas, machados, tudo isso era então desconhecido na América. O pânico e a perplexidade dominaram as povoações originárias.

A violência foi um dos mais fortes mecanismos da conquista colonial, assim explicitado por Bernard (2004 p. 145):

Desde os primeiros tempos da colonização, a América dependeu largamente do trabalho forçado e, depois, da escravidão. Como tumor canceroso, esta se espalhou pelas colônias inglesas, que viriam a ser os Estados Unidos, à medida que os colonos ocupavam novas terras mediante o extermínio e a expulsão da população indígena.

Respeitável mecanismo de conquista colonial foi à administração empreendida pelo moderno Estado espanhol. A exclusividade comercial da Espanha foi sem dúvida a mais austera entre todos os que surgiram no período mercantilista. Foi montada toda uma superestrutura para gerar o novo empreendimento. A *Casa de Contratación*, sediada em Sevilha, competia à gestão dos negócios coloniais, a garantia do monopólio e a fiscalização da cobrança do quinto do ouro, após o começo da atividade mineradora. Este órgão regulamentava a administração colonial, nomeava os funcionários e, além disso, funcionava como Supremo Tribunal de Justiça. A *Casa de La Contratación* (de Las índias) era o órgão administrativo colegiado e foi fundado em 1503, ficando em Sevilha até 1717 depois vai para Cadiz (1717 – 1808).

Na base do sistema comercial espanhol estava o regime de porto único, instituído em 1503, que dava exclusividade ao porto de Sevilha para o comércio com as colônias. A opção por este porto resultou de sua excelente localidade, protegido por encostas, e principalmente por pressões da burguesia sevilhana.

Posteriormente, com o aumento das atividades comerciais, a *Casa de Contratación*⁷⁹ autorizou a passagem dos navios também pelo porto de Cádiz que passou a usufruir privilégios econômicos. Com a instituição em 1540 do regime de frotas e galeões, cujo objetivo era de obrigar os comerciantes a organizar comboios de navios mercantes que viajavam juntos, protegidos por uma escolta de navios de guerra, com a obrigatoriedade de envio de no mínimo duas frotas anuais a América.

De acordo com Chaunu (1969) aos poucos a presença espanhola se fortaleceu em sua nova propriedade, os registros indicam que de 1509 a 1559, vieram para a América 15 480 pessoas, e o número de clandestinos foi bem superior. Era gente de todos os tipos: soldados, religiosos funcionários, aventureiros que sonhavam com as riquezas dos “Índios”. A organização do poder ficou a cargo dos altos funcionários enviados para a colônia. Suas atividades escapavam a qualquer controle efetivo, devidos às dificuldades e a lentidão nas comunicações.

Figura 104



América Espanhola no século XVIII (parte preta do mapa)

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro: Spanish_America_XVIII_Century_Most_Expansion.png](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Spanish_America_XVIII_Century_Most_Expansion.png)

⁷⁹ De acordo com Chaunu a Casa de Contratación tinha jurisdição exclusiva sobre os homens e as causas do comércio das Índias, solucionavam frequentemente os conflitos no seio das Companhias comerciais, e entre elas, supervisionando o movimento dos navios entre Espanha e as Américas, velando pelo monopólio da Espanha. A Casa dirigia ainda um pesado aparelho fiscal que assegurava a proteção e o financiamento de uma rede de comunicações transoceânicas. Ver mais sobre esse assunto: CHAUNU, P. **A América e as Américas**. Lisboa. Rio de Janeiro: Edições Cosmos, 1969. P. 86-87.

Em tais circunstâncias, acabaram por adquirir grande autonomia, praticando uma desobediência pálida, expressa na fórmula “obedeço mais não cumpro”. A corrupção generalizada era um traço que permaneceu como amálgama dessas relações. Como cobrar uma atuação ética de um funcionário, de uma sociedade, que foi fundamentada desde a sua gênese no roubo, na pirataria, no assassinato, e no extermínio dos povos nativos.

A conquista e a exploração do Novo Mundo foi obra do Estado, associado à iniciativa privada e com aventureiros interessados na empresa, evidentemente com capital, e foram estimulados a assinar contratos com a monarquia espanhola para realizar seus empreendimentos.

Os “empreendedores” que representavam o domínio espanhol na América eram denominados “adelantados”. Juntamente com o título vinham amplas prerrogativas jurídicas e militares, entre os quais o direito vitalício de fundar cidades e de construir fortalezas. Em contrapartida deveriam promover a cristianização dos índios e entregar ao Estado um quinto da produção das terras que exploravam.

Figura 105



Americae nova Tabula Auct. Guilelmo Blaeuw. Autor Blaeu, Willem Janszoon (1650?)

Fonte: Biblioteca Digital Hispánica

O poder local nas vilas e cidades era exercido pelo “Cabildo” uma espécie de Câmara Municipal. Os Cabildos contavam com a participação de homens selecionados,

eleitos em cada cidade municipalidade entre os mais ricos *criollos* (indivíduos de origem espanhola nascidos na América), e gozavam de considerável autonomia.

O Estado espanhol emerge como superestrutura da sociedade, porém ele não é a expressão harmônica e abstrata da sociedade espanhola. Ao contrário ela já se constitui como produto de contradições políticas, no sentido exposto por Marx (1963, p. 222) que o Estado se funda na contradição entre o público e à vida privada, entre o interesse geral e o particular. Neste sentido de acordo com Alves (1993, p. 62): “Quanto maior é o domínio do mundo material, expresso nos recursos de que são dotados os instrumentos, maior é o controle que a burguesia tem de seus negócios [...]. A ciência moderna não nasce dentro das universidades, mas no interior dos navios e das manufaturas”.

Alves (1993, p. 63) arremata “[...] a preocupação maior que marca a visão de mundo burguesa é o domínio do mundo material. Essa obsessão permanente se revela como visão prática, que focaliza qualquer coisa a partir da utilidade que possa ter em face daquele domínio”.

Por ser a expressão da contradição, o Estado Espanhol buscou manter o controle sobre as colônias, neste sentido foram criadas nas colônias duas instituições dotadas de ampla competência administrativa e judiciária: o “Vice-reino” e a “Audiência”. Os vice-reis representavam na colônia os interesses da metrópole. Eram responsáveis pelo controle das minas e de sua administração e supervisionavam a evangelização dos nativos, além de presidir as sessões das “Audiências”.

O embrião do Estado Moderno espanhol estava constitutivamente organizado e orientado pelas exigências da acumulação primitiva capitalista. Ianni (1999, p. 36) traz a seguinte colaboração: “Já nos primeiros momentos do capitalismo, a burguesia ascendente tende a usar todo o poder do Estado para acelerar a reprodução do capital e, ao mesmo tempo, destruir ou incorporar os remanescentes do feudalismo”. A partir dessas reflexões podemos concluir que desde a época da acumulação originária, o poder estatal surge vinculado à burguesia.

Em 1535 foi constituído o Vice-reino da Nova Espanha, com sede no México, abrangendo as regiões espanholas das Américas Central e do Norte, a Venezuela e as Antilhas. Em 1543, foi instituído o Vice-reino do Peru, com capital em Lima. Correspondendo o que atualmente é a região do Panamá e as restantes das terras sul-americanas da Espanha, com exceção da Venezuela. No século XVIII surgiram dois novos vice-reinos: o de Nova Granada (1717), com sede em Bogotá estendia-se sobre a Colômbia, o

Equador e parte do Panamá. O vice-reino do Prata foi estabelecido em 1776, com sede em Buenos Aires, dominava a bacia do Prata e a Bolívia atual.

De acordo com Galeano (1983) a economia colonial espanhola foi regida pelos mercadores, os donos das minas e, os grandes proprietários de terras, que repartiam entre si o usufruto da força de trabalho indígena e negra, sob o olhar ciumento e onipotente da Coroa e seu principal sócio, a Igreja. Huberman (1985, p. 130. Grifo do autor) descreve que:

A Espanha foi, no século XVI, talvez o mais rico e poderoso país do mundo. Quando os homens inteligentes de outros países perguntavam a razão disso, julgavam encontrar a resposta nos tesouros que ela recebia das colônias. Ouro e prata. Quanto mais tivesse, tanto mais rico o país seria - o que se aplicava às nações e também às pessoas. O que fazia as rodas do comércio e indústria girarem mais depressa? Ouro e prata. O que permitia ao monarca contratar um exército para combater os inimigos de seu país? Ouro e prata. O que comprava a madeira necessária para fazer navios, ou o cereal para as bocas famintas, ou a lã que vestia o povo? Ouro e prata. O que tornava um país bastante forte para conquistar um país inimigo - que eram os "nervos da guerra"? Ouro e prata. A posse de ouro e prata, portanto, o total de barras que possuísse um país, era o índice de sua riqueza e poder. A maioria dos autores da época se apegava à ideia de que um país rico, tal como um homem rico, deve ser um país com muito dinheiro; e juntar ouro e prata num país deve ser a mais rápida forma de enriquecê-lo. (HUBERMAN 1985, p. 130. Grifo do autor)

Neste período nas colônias, o poder estava concentrado em poucas mãos, que enviavam à Europa metais e alimentos, e da Europa recebiam os artigos de luxo, a cujo desfrute consagrava suas fortunas crescentes. A classe dominante europeia não tinha o menor interesse em diversificar a economia interna das colônias, nem de elevar os níveis: técnico e cultural da população. A imensa miséria popular, tão lucrativa do ponto de vista dos interesses reinantes, impedia o desenvolvimento de um mercado interno de consumo nas colônias. Galeano (1983, p. 42. Grifo do autor), completa essa reflexão afirmando que:

Uma economista francesa sustenta que a pior herança colonial da América Latina, que explicou seu considerável atraso atual, é a falta de capitais. Entretanto, toda a informação histórica mostra que a economia colonial produziu, no passado, uma enorme riqueza para as classes associadas, dentro da região, ao sistema colonialista de domínio. A enorme mão de obra disponível, que era gratuita ou praticamente gratuita, e a grande demanda europeia por produtos americanos tornaram possível, diz Sergio Bagú, “uma precoce e vultosa acumulação de capitais nas colônias ibéricas. O núcleo de beneficiários, longe de ir-se ampliando, foi-se reduzindo em proporção à massa da população, como se depreende do fato de que o número de europeus e crioulos desempregados aumentassem sem cessar.” O capital que sobrava na América, uma vez deduzida a parte do leão que se dirigia ao processo de acumulação primitiva do capitalismo europeu, não gerava, nestas terras, um processo análogo ao da Europa, para lançar as bases do desenvolvimento industrial, mas se desviava para a construção de grandes palácios e templos ostentosos, à compra de jóias, roupas e móveis de luxo, à manutenção de numerosos serviços e ao desperdício em festas. Em boa medida, este excedente também ficava imobilizado na compra de novas terras ou continuava girando nas atividades especulativas e comerciais.

Nesta acepção a América Colonial deu uma contribuição substantiva ao processo de acumulação primitiva do capital. Ao mesmo tempo em que produziu riquezas para poucos distribuiu miséria e opressão para muitos.

Em síntese, o objetivo deste subcapítulo foi o de revelar que a acumulação primitiva espanhola na América foi empreendida com vários mecanismos de conquista, os primeiros tempos foram marcados por uma violência profunda. Após desobstruir as resistências, delineou uma superestrutura jurídica e administrativa com a fundação das *Audiências* a partir de 1511. Posteriormente instaladas na maioria dos centros comerciais, as *Audiências* acumulavam funções administrativas e jurídicas, e juntamente com os vice-reis, zelavam pelos interesses metropolitanos. Esse aparelho estatal estava subordinado diretamente ao *Conselho das Índias*, sendo uma seção do *Conselho Real* e última instância da administração da Espanha na América. Partindo dessa estrutura jurídica e administrativa o sistema colonial espanhol desenvolveu o comércio e a navegação. A criação de sociedades monopolistas foram alavancas poderosas da concentração de capital, com as manufaturas em expansão, as colônias asseguravam mercado de escoamento e uma acumulação potenciada por meio do monopólio de mercado. O tesouro apresado fora da Europa diretamente por pilhagem, escravização e assassinato refluía à metrópole e transformava-se em capital. Nas colônias foco principal era garantir a produção do ouro e da prata, o dínamo que movimentava todo o empreendimento colonial. Assunto que veremos a seguir.

3.3 OURO O DINHEIRO UNIVERSAL

Desde o primeiro momento da chegada dos invasores espanhóis na América tudo é sacrificado ao ouro⁸⁰. A violência foi um mecanismo utilizado na conquista colonial, conforme os relatos extraídos dos livros de Miguel León-Portilha **A conquista da América vista pelos índios; relatos astecas, maias e incas** (1984) e Frei Bartolomé de Las Casas **O Paraíso Destruido: A Sangrenta História da Conquista da América** (2001).

De acordo com os autores foram com tiros de arcabuz, golpes de espada e sopros de peste, que avançaram os implacáveis e escassos conquistadores da América. É o que

⁸⁰ A causa pela qual os espanhóis destruíram tal infinidade de almas foi unicamente não terem outra finalidade última senão o ouro, para enriquecer em pouco tempo, subindo de um salto a posições que absolutamente não convinham a suas pessoas. Enfim não foi senão a sua avareza que causou a perda desses povos e quando os índios acreditaram encontrar algum acolhimento favorável entre esses bárbaros, viram-se tratados pior que os animais e como se fossem menos ainda que o excremento das ruas; e assim morreram sem fé e sem sacramentos, tantos milhões de pessoas. (Las Casas, 2001, p. 32).

contam as vozes dos vencidos, explicitado nos livros. Fundamentado nos relatos de Portilha (1984, Galeano (1983) descreve os primeiros passos dos espanhóis no México (atual), depois da matança de Cholula, Montezuma enviou novos emissários ao encontro de Fernão Cortez, que avança rumo ao vale do México. Os enviados presenteiam os espanhóis com colares de ouro e bandeiras de penas de quetzal. Os conquistadores deleitavam-se. Galeano (1983) afirma que “como se fossem macacos” levantava o ouro, como que se encantassem gestos de prazer, como que se lhes renovasse e iluminasse o coração. Como que certo é que isso desejava com muita sede. Se lhes incha o corpo por isto. Como uns porcos famintos que anseiam pelo ouro, diz o texto náhuatl, preservado no CÓDICE⁸¹ Florentino (1982).

Figura 106



Ilustração de Theodore de Bry para a obra de Frei Bartolomeu de Las Casas (século XVI). O monge dominicano denunciou à monarquia espanhola as barbaridades cometidas pelos espanhóis contra os índios. Pouco ou nada adiantou⁸². Fonte: <http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/colonizacao-da-america/colonizacao-da-america-5.php>

⁸¹ O códice florentino é um conjunto de doze livros criados sob a supervisão de Bernardino de Sahagún entre 1540 e 1585, aproximadamente. É uma cópia de materiais originais que, entretanto se perderam talvez destruídos pelas autoridades espanholas que confiscaram os manuscritos de Sahagún. Talvez mais do que qualquer outra fonte, o códice florentino tem sido a principal fonte de informação sobre a vida Asteca nos anos anteriores à conquista do México, ainda que uma cópia completa do códice, com todas as suas ilustrações, não tenham sido publicadas até 1979. Até então, apenas a tradução espanhola, censurada e reescrita, estava disponível.

⁸² “(...) os espanhóis entravam nas vilas, burgos e aldeias não poupando nem crianças e velhos, nem mulheres grávidas e parturientes e lhes abriam o ventre e faziam em pedaços (...). Sempre matando, incendiando, queimando, torrando índios e lançando-os aos cães (...) e assassinaram tantas nações que muitos idiomas

Galeano (1983) descreve que, quando Cortez chegou a Tenochtitlán, a esplêndida capital Asteca de 300 mil habitantes, os espanhóis entram na casa do tesouro, e logo fizeram uma grande bola de ouro, e puseram fogo, incendiaram, atearam fogo a tudo que restava, por mais valioso que fosse: com o que tudo ardeu. E em relação ao ouro, os espanhóis o reduziram a barras.

Desde os primórdios da invasão européia o objetivo era o ouro. Para arranjar o precioso metal, Colombo instaurou em 1493 o tributo, e sobre pressão dos brancos trazidos em excessivo número na segunda viagem, opera-se a repartição dos índios entre “os encomenderos”. Galeano (1983) Colombo (1998) descrevem que os conquistadores ficaram deslumbrados, quando atingiram a ilha de San Salvador, pela colorida transparência do Caribe, a paisagem verde, a doçura e a limpeza do ar, os pássaros esplêndidos e os mancebos “de boa estatura, gente mui formosa” e “bastante mansa” que ali habitava. Logo, presenteou aos indígenas “uns botões vermelhos e umas contas de vidro” que se punham no pescoço, e outras muitas coisas de pouco valor com que fez muito prazer e ficaram tão nossos que era uma maravilha.

Colombo (1998) descreve que “mostrou-lhes as espadas”, os silvícolas não as conheciam, seguravam-nas pelo fio, cortavam-se. Enquanto isto, conta o almirante em seu diário de navegação (1998), “eu estava atento e trabalhava para saber se havia ouro”, e tendo visto que alguns deles traziam um pedacinho pendente do buraco que tinham no nariz, por sinais. O navegador genovês pode entender que indo ao sul ou contornando a ilha pelo sul, encontraria um rei que tinha grandes vasos de ouro. Colombo (1998) afirma que do ouro se faz tesouro, e com ele quem o tem faz o que quiser no mundo e chega a levar as almas ao paraíso. Em sua terceira viagem, Colombo continuava acreditando que estava no mar da China, quando entrou nas costas da Venezuela: isto não o impediu de saber que dali se estendia uma terra infinita, que na sua concepção “era o próprio paraíso terrestre”. Também Vespucci em suas *Cartas de viaje* (1996) relataria a Lorenzo de Médici que as árvores eram de tanta beleza e tanta suavidade que se tinha a sensação de estar no “paraíso terrestre”.

Por que o ouro era tão importante? Tão importante quanto o “paraíso cristão”? Neste contexto histórico ocorre uma expansão mercantil, e a base desse processo é a produção, em sua relação geral com a circulação, troca e consumo de mercadorias.

Marx (1978, p. 163) esclarece:

chegaram a desaparecer por não haver ficado quem os falasse (...) e, no entanto ali teriam podido viver como num paraíso terrestre, se disso não tivessem sido indignos. (...)” Las Casas, (2001, p. 34, 42, 80, 81 e 106).

O primeiro processo de circulação é, por assim dizer, um processo teórico, preparador da circulação efetiva. As mercadorias, que existem como valores de uso, criam para si, primeiro, a forma na qual aparecem idealmente como valores de troca, como quantias determinadas de tempo de trabalho geral objetivado. O primeiro ato necessário deste processo consiste como vimos, em que as mercadorias excluam uma mercadoria específica, dizemos o ouro, como encarnação imediata do tempo geral, ou seja, um equivalente geral. (MARX 1978, P. 163)

Tendo como base a teoria de Marx (1978), apresentaremos o seguinte exemplo:

1 Navio = 10 Onças de ouro

1 Canhão = 01 Onça de ouro.

Nesses dois exemplos, o navio e o canhão se expressam um ao outro, como incorporação de trabalho uniforme, e o trabalho materializado em ouro.

Marx (1978, p. 164) esclarece:

Como valores são idênticos, são a encarnação do mesmo trabalho ou a mesma encarnação do trabalho, o ouro. Como encarnação uniforme do mesmo trabalho, apresentam apenas uma diferença-quantitativa, ou seja, aparecem como diferentes grandezas de valor por que seus valores de uso contêm tempo de trabalho desigual. Relacionando-se com o próprio tempo de trabalho geral, na forma de uma mercadoria excluída – o ouro –, estas mercadorias isoladas estabelecem simultaneamente o relacionamento entre si com objetivação do trabalho geral.

Por se expressarem às mercadorias multilateralmente seus valores de troca em ouro, este expressa diretamente seu valor de troca em todas as mercadorias, e ao constituir a mercadoria a si mesma a forma de valor de troca, elas dão ao ouro a forma de equivalente geral, ou seja, do dinheiro. Huberman (1985, p. 130, Grifo do autor) completa essa reflexão afirmando que:

Já em 1757 Joseph Harris, no *An Essay Upon Money and Coins*, escrevia: Ouro e prata, por muitas razões, são os metais mais adequados para acumular riqueza; são duráveis, podem ser transformados de qualquer modo sem prejuízo, e de grande valor em proporção ao volume. Sendo o dinheiro do mundo, representam a forma de troca mais imediata para todas as coisas, e a que mais rápida e seguramente se aceita em pagamento de todos os serviços. Já que os governos acreditavam nessa teoria de que quanto mais ouro e prata houvesse num país, tanto mais rico este seria, o passo seguinte era óbvio. Baixaram-se leis proibindo a saída desses metais do país. Um governo após outro tomou essa medida, e as ‘Leis contra a exportação de ouro e prata tornaram-se comuns’.

No contexto social do mercantilismo, devido a limite histórico a sociedade burguesa emergente ignorava que era o trabalho que produzia valor, acreditando que a riqueza de uma nação expressava-se na quantidade de ouro e de prata (o material) que pudessem guardar (entesouramento). Ao evidenciar apenas a aparência do fenômeno (a moeda) esta sociedade não captava a essência do fenômeno: que era o trabalho humano que produzia o valor. Essência essa que só vai ser descortinada por Adam Smith em seu livro **Inquérito**

sobre a natureza e as causas da riqueza das nações (1983). Essa descoberta valiosa no campo da economia política será aprimorada por Marx (1968, p. 82), “O descobrimento tardio de que os produtos do trabalho, considerados como valores, não são mais que expressões materiais do trabalho humano investido em sua produção é um descobrimento que marca época na história do progresso humano [...]”.

Porque neste período todos os produtos aferiam seus valores de troca pelo ouro? E determinada quantidade de ouro e determinada quantidade de mercadoria contêm a mesma quantia de tempo de trabalho?

De acordo com Marx (1978) o ouro se torna medida de valor; e só se torna equivalente geral, ou dinheiro, unicamente através desta determinação como medidas de valores, medida que como tal mede seu próprio valor de imediato por todo conjunto de equivalentes de mercadorias. O autor afirma que, por outro lado o valor de troca de todos os produtos estava expresso em ouro.

Deve-se distinguir nesta expressão: um momento qualitativo e outro quantitativo. No aspecto qualitativo, o valor de troca da mercadoria existe como que incorporada em relação ao tempo de trabalho uniforme. No que tange ao aspecto quantitativo a grandeza de valor dos produtos se apresenta exaustivamente, pois, na mesma proporção em que as mercadorias são igualadas ao ouro, são também igualadas entre si.

Marx (1978, p. 165) esclarece:

De um lado aparece o caráter geral do tempo de trabalho contido nelas; de outro, sua quantidade expressa em seu equivalente em ouro. O valor de troca das mercadorias assim expresso como equivalência geral e ao mesmo tempo como grau desta equivalência em relação a uma mercadoria específica, ou expresso ainda numa só equação ligando mercadorias a uma mercadoria específica, é o preço. O preço é a forma transformada sob a qual aparece o valor de troca das mercadorias no interior do processo de circulação.

O filósofo alemão afirma que é através do mesmo processo em que a mercadoria apresenta seu valor em preço-ouro, que também se apresenta o ouro, como medida de valor, e conjuntamente como dinheiro. Neste sentido para que os artigos apareçam na circulação como preços são pressupostos como valor de troca. O autor corrobora que o ouro só se torna medida dos valores por que é por ele que todas as mercadorias avaliam o seu valor de troca. A multilateralidade dessa relação evolutiva, unicamente o que dá ao ouro este caráter de medida, há de supor que cada item isolado se avalie em ouro proporcionalmente ao tempo de trabalho contido em si e no ouro, pois, que a medida efetiva entre o produto e o ouro seja o próprio

trabalho, nesta direção, o ouro e a mercadoria sejam admitidos na troca direta como iguais entre si enquanto valores de troca.

O contexto social histórico que estamos analisando (século XVI e XVII) estava na esfera da circulação simples, neste sentido Marx (1978, p. 165) estabelece a dificuldade de fazer esta equiparação.

Não é possível tratar, na esfera da circulação simples, o modo como se estabelece esta equiparação. E, todavia evidente que nos países produtores de ouro e prata um determinado tempo de trabalho é imediatamente incorporado numa quantidade determinada de ouro e de prata, ao passo que nos países que não produzem ouro e prata se chega indiretamente ao mesmo resultado, através da troca, direta ou não de mercadorias nacionais, isto é, de uma certa quantidade de trabalho médio nacional, por uma quantidade determinada de tempo de trabalho dos países, que possuem minas, materializado no ouro e na prata. Para servir como medida dos valores, o ouro precisa ser virtualmente um valor variável, porque é somente como encarnação do tempo de trabalho que pode se tornar equivalente de outras mercadorias, e porque o próprio tempo de trabalho, com a variação das forças produtivas do trabalho real se realiza em volumes desiguais dos mesmos valores de uso.

Com esses esclarecimentos, podemos vislumbrar as causas do porque, neste período histórico (1500-1600), a busca pelo ouro ganhava tamanha dimensão. Devido ao sistema monetário que prevalecia nos principais países europeus, a circulação de diferentes tipos de moedas constituía-se numa dificuldade ao pleno desenvolvimento do comércio. Partindo desse pressuposto o Estado Espanhol (que se tornara grande proprietário de minas de ouro, prata e cobre) busca adotar um sistema unificado de fundição de sua moeda, evitando assim a fundição aleatória.

Figura 107



Na América Espanhola - Casas de cunhagem do México
Fonte: moedasdeminas.blogspot.com

A Espanha na condição de grande produtor de ouro, prata e cobre, buscava a desvalorização da moeda, provocando lucro imediato ao soberano e da neófito burguesia, pois com o controle centralizado (provocava a escassez) e conseqüentemente o aumento dos níveis de preço, que agradara muito aos comerciantes.

É no contexto histórico apresentado que está inserida a invasão espanhola na América, neste sentido Huberman (1985) descreve que o controle centralizado da produção do ouro e, por conseguinte, a desvalorização da moeda era uma prática constante na Europa desde os séculos XVI e XVII. Pois, a desvalorização significava simplesmente menor quantidade de ouro ou prata nas moedas. Quando o rei determinava que a prata empregada em moeda fosse dividida por duas com o acréscimo de um metal de base ou com pouco valor (o cobre) obtinha duas moedas ao invés de uma. Nominalmente, o valor era o mesmo. A moeda continuava a ser chamada de coroa, libra, florin, mas na prática seu valor era apenas a metade do valor anterior.

Huberman (1985) esclarece que tudo que os reis viam, porém era o lucro imediato que lhes advinham da desvalorização da moeda. A questão central era outra, é que quando o dinheiro se modifica de valor o comércio é afetado; quando os preços se elevam, os pobres e os que têm renda fixa são prejudicados, isso podia ter pouca importância para o rei, mais era fundamental para alguns de seus súditos.

O tema da estabilização da moeda ou não, era a essência dos debates que ocorriam naquele contexto, com cada país buscando solução para a problemática. Os reis tentaram por todos os meios reter “todo” o ouro e a prata existente nos países, e também buscaram aumentar sua quantidade concedendo privilégios aos mineiros. Nessa época (séculos XVI e XVII) o ouro e a prata eram tão necessários a expansão do comércio, levando a descoberta de grandes jazidas dos metais preciosos que, por sua vez, dialeticamente conduziram ao desenvolvimento do mercantilismo. Foi o afluxo da prata das minas do México e do Peru para a Espanha, que proporcionou a acumulação de capitais necessários para o desenvolvimento das forças produtivas da Europa ocidental.

Acerca dessa temática Marx (1968, p. 868) esclarece que:

As descobertas de ouro e prata na América, o extermínio a escravização das populações indígenas, forçadas a trabalhar no interior das minas, o início da conquista e da pilhagem das Índias Orientais e a transformação da África num vasto campo de caçada lucrativa são os acontecimentos que marcam os albores da era da produção capitalista. Esses processos idílicos são fatores fundamentais da cumulação primitiva. Logo segue a guerra comercial entre as nações europeias, tendo o mundo como palco. Inicia-se com a revolução dos países baixos contra a Espanha, assume enormes dimensões com a guerra antijacobina na Inglaterra,

prossegue com a guerra meios propulsores da acumulação primitiva se reportem numa ordem mais ou menos cronológicos por diferentes países, principalmente Espanha, Portugal, Holanda, França e Inglaterra. (MARX 1968, p. 868)

Esses fatores apresentados por Marx repercutiram profundamente nas colônias. A América espanhola atingiu suas dimensões máximas em menos de meio século, ancorado em um sistema eficaz de comunicações marítimas, porém os custos desta empresa necessitavam de ampla criação de riquezas; fazendo que a incipiente América pagasse o preço alto desse empreendimento e criar riquezas imediatas. O processo é assim explicitado por Chaunu (1969, p. 85) a opção da primeira colonização é o ouro [...]. A “encomienda” pode ter tido outros pretextos, mas a exploração do ouro foi à verdadeira razão.

Galeano (1983, p. 34) descreve que entre os anos de 1545 e 1558 descobriram-se as férteis minas de prata de Potosí, na atual Bolívia, e as de Zacatecas e Guanajuato no México; o processo de amálgama com mercúrio, que tornou possível a exploração da prata de lei inferior, começou a ser aplicado neste local.

A América era, nesta época, uma boca de mina centrada, sobretudo, em Potosí. Alguns escritores bolivianos, inflamados de excessivo entusiasmo, afirmam que em três séculos a Espanha recebeu tanto metal de Potosí que dava para fazer uma ponte de prata desde o cume da montanha até a porta do palácio real do outro lado do oceano. Galeano (1983) esclarece que tais afirmações, sem dúvida, é obra da fantasia, mas de qualquer maneira se refere a uma realidade, o fluxo da prata alcançou dimensões gigantescas. A vultosa exportação clandestina de prata americana, que se evadia por contrabando rumo às Filipinas, à China e à própria Espanha, não figura nos cálculos de Earl J. Hamilton (1929; 1925; 1947) que, a partir dos dados obtidos na Casa de Contratação de Sevilha, oferece em suas conhecidas obras sobre o tema, cifras assombrosas. O autor esclarece que entre 1503 e 1660, chegaram ao porto de San Lúcar de Barrameda 185 mil quilos de ouro e 16 milhões de quilos de prata. A prata transportada para a Espanha em pouco mais de um século e meio, excedia três vezes o total das reservas europeias. E é preciso levar em conta que estas cifras oficiais são sempre minimizadas.

Galeano (1983) afirma que os metais arrebatados aos novos domínios coloniais estimularam o desenvolvimento europeu e pode-se até mesmo dizer que o tornaram possível. Nem sequer os efeitos da conquista dos tesouros persas, que Alexandre Magno despejou sobre o mundo helênico, poderiam comparar-se com a magnitude desta formidável contribuição da América para o progresso alheio. Não só da Espanha, certamente, ainda que à Espanha pertencessem as fontes de prata americana. Neste período, milhares de navios navegam mar

adentro em todas as direções, estava na plenitude da “revolução comercial”. A viagem de Colombo rumo ao ocidente foi apenas uma do sem-número de viagens empreendidas por marinheiros, corsários, piratas e mercadores que almejavam riquezas. Galeano (1983, p. 23. Grifos do autor) revela quem se apropriava desta riqueza:

Como se dizia no século XVII, ‘a Espanha é como a boca que recebe os alimentos, mastiga-os, tritura-os, para enviá-los logo aos demais órgãos, e não retém deles por sua parte, mais do que um gosto fugidio ou as partículas que por acaso se agarram aos dentes’. Os espanhóis tinham a vaca, mas eram outros os que bebiam o leite. Os credores do reino, em sua maioria estrangeiros, esvaziavam sistematicamente a Arca Verde da Casa de Contratação de Sevilha, destinada a guardar sob três chaves, e em três mãos distintas, o tesouro que vinha da América. A Coroa estava hipotecada. Cedia por adiantado quase todos os carregamentos de prata aos banqueiros alemães, genoveses, flamengos e espanhóis. Também os impostos arrecadados dentro da Espanha tinham, em grande parte, esta sorte: em 1543, uns 65% do total das rendas reais eram destinadas ao pagamento das anuidades dos títulos de dívida. Só uma mínima parte da prata americana se incorporava à economia espanhola; embora fosse formalmente registrada em Sevilha, paravam em mãos dos Függer, poderosos banqueiros que adiantaram ao Papa os fundos para terminar a catedral de São Pedro, e de outros grandes usurários da época, no estilo dos Welser, os Shetz ou os Grimaldi. A prata destinava-se também ao pagamento de exportações de mercadorias não espanholas com destino ao Novo Mundo. (GALEANO 1983, p. 23. Grifos do autor)

Naquele contexto os lucros eram imensos, para exemplificar: quando Vasco da Gama (1497) circunavegou o continente africano e ancorou no porto de Calecute nas índias (1498), e descobriu o caminho marítimo para as índias, ganhou muito dinheiro. O fato é assim descrito por Huberman (1985, p. 98).

Na primeira viagem de Vasco da Gama à Índia, os lucros atingiram a 6,000%! Pouco surpreende que outros navios tenham empreendido a mesma perigosa e lucrativa viagem. O comércio se intensificou aos saltos. Se Veneza comprava 420 mil libras de pimenta por ano do sultão do Egito, agora um único navio, em sua viagem de regresso a Portugal, transportava um carregamento de 200 mil libras.

A expansão do mercado se constitui sempre um dos incentivos mais fortes à atividade econômica, este período é marcado por uma expansão gigantesca, principalmente pelas novas regiões “descobertas” para comerciar. Com os novos mercados aumentava as possibilidades da mercadoria se realizar, com a abertura do comércio ultramarino criou-se às condições objetivas para a intensificação da atividade comercial, novas “descobertas”, exploração, expansão e reprodução ampliada do capital.

Formaram-se companhias de mercadores a fim de aproveitar as perigosas e lucrativas oportunidades. Estas novas companhias e os seus nomes foram assim evidenciados por Huberman (1985, p. 101. Grifo do autor):

[...] nos séculos XVI e XVII mostram onde realizam suas empresas de comércio ou de colonização, ou ambas. Havia sete companhias das 'Índias Orientais', sendo as mais famosas as britânicas e holandesas, havia quatro companhias das 'Índias Ocidentais', organizadas na Holanda, França, Suécia e Dinamarca; companhias do 'Levante' e companhias 'Africanas' também eram populares; e de interesse particular para nós, na América, eram as companhias 'Plymouth' e 'Virgínia', organizada na Inglaterra. (HUBERMAN 1985, p. 101. Grifo do autor)

É nesse contexto social histórico que está inserida a Companhia de Jesus.

Neste subcapítulo buscamos descrever o contexto histórico em que emerge a Companhia de Jesus no período estilizado pela acumulação primitiva do capital. De acordo com Marx (1968) o processo que cria o sistema capitalista versa apenas no processo que extrai ao trabalhador dos seus meios de trabalho, um processo que transforma em capital os meios sociais de sustento e os de produção e converte em assalariados os produtores diretos. A chamada acumulação primitiva é apenas o processo histórico que dissocia o trabalhador dos meios de produção. É considerada primitiva porque constitui a "pré-história" do capital e do modo de produção capitalista. A estrutura econômica da sociedade capitalista nasceu da estrutura econômica da sociedade feudal. A decomposição da sociedade feudal liberou elementos para a formação da sociedade capitalista. O produtor direto o trabalhador, só pode dispor de sua pessoa depois que aceitar de estar vinculado à gleba. Para alienar livremente sua força de trabalho, levando sua mercadoria a qualquer mercado, tinha ainda de livrar-se do domínio das corporações, dos regulamentos a que elas subordinavam os aprendizes e oficiais e das prescrições com que entravavam o trabalho.

Marx (1968) afirma que um dos aspectos centrais desse movimento histórico que transformou os produtores em assalariados é a libertação da servidão e da coerção corporativa. Mas, os que se emanciparam só se tornaram vendedores de si mesmo depois que lhes roubaram todos os seus meios de produção e os privaram de todas as garantias que as velhas instituições feudais asseguravam à sua existência. O filósofo alemão completa essa reflexão apontando que a história da expropriação que os produtores sofreram foi inscrita a sangue e fogo nos anais da humanidade. Os capitalistas industriais, na luta pela hegemonia, tiveram de remover os mestres das corporações e os senhores feudais que possuíam o domínio dos mananciais das riquezas. Sob esse aspecto, para Marx (1968), esse processo representou para os burgueses sua ascensão como uma luta vitoriosa contra o poder feudal e seus privilégios revoltantes, contra as corporações e os embaraços que elas criavam ao livre desenvolvimento da produção e à livre exploração do homem pelo homem.

Marx (1968) esclarece que os cavaleiros da indústria só conseguiram expulsar os cavaleiros da espada, explorando acontecimentos para os quais em nada tinha concorrido.

Este processo que cria o assalariado e o capitalista tem suas raízes na sujeição do trabalhador. Para o autor o progresso constitui numa metamorfose desse condicionamento, na transformação da exploração feudal em capitalista.

A Europa é o centro do capitalismo e como uma pedra que se atira na água, o novo modo de produção se expande em ondas, alcançando os mais longínquos lugares. De acordo com Marx (1968) marcam a época na história da acumulação primitiva, todas as transformações que serviram de alavanca a classe capitalista em formação e, sobretudo aqueles arrastos de grandes massas humanas subitamente privadas de seus meios de subsistência e lançada no mercado de trabalho como levas de proletários destituídos de direitos. A expropriação do produtor rural, do camponês, que ficou privado de suas terras, constitui-se a base de todo este processo. A história desta expropriação tem o caráter universalizante. Em cada país tem as suas singularidades e particularidades, porém todos estavam inseridos na totalidade da acumulação primitiva do capital. No caso da América Latina os indígenas foram expropriados de suas terras, e submetidos ao trabalho forçado no regime das “encomiendas” e da “mita”. Contribuindo também no processo da acumulação primitiva. Esse processo social e histórico é demarcado pelo uso da “força bruta”.

De acordo com Marx (1968, p. 688):

O capitalista só possui um valor a história e o direito histórico a existência, enquanto personificando o capital. Sua própria necessidade transitória, nessas condições, está ligada a necessidade transitória, do modo de produção. Mas, ao personificar o capital, o que o impele não são os valores de uso de sua fruição e sim o valor de troca e sua ampliação. Fanático da ampliação do valor compele impiedosamente a humanidade a produzir por produzir, a desenvolver as forças produtivas sociais e a criar condições materiais de produção, que são os únicos fatores capazes de constituir a base real de uma forma social superior, tendo por princípio fundamental o desenvolvimento livre e integral de cada indivíduo. O capitalista é respeitável apenas quando personifica o capital. Nessa função partilha com o entesourador a paixão da riqueza pela riqueza.

Nesta direção o filósofo alemão afirma que a força é a parteira de toda sociedade velha que traz uma nova em suas entranhas, após os relatos apresentados fica evidente a veracidade dessa questão.

Nos subcapítulos (3.1, 3.2, 3.3), buscamos contextualizar a singularidade da acumulação primitiva do Estado português, do Estado espanhol e a importância do metalismo. Procuramos desvelar que a invasão do “novo mundo”, a descoberta do ouro e da prata provocou o extermínio e a escravização das populações indígenas. A partir dessas reflexões pudemos desvelar os fatos descritos por Marx (1968), que a origem do modo de produção capitalista não estaria ligada a uma pura e simples racionalização da divisão do trabalho

social, mas sim a um processo violento de expropriação da produção familiar, artesanal, camponesa, corporativa e, que separou o produtor direto dos seus meios de produção e formou enormes massas de indigentes e desocupados, na verdade uma volumosa reserva de força de trabalho livre e disponível para ser comprada: o proletariado. Por outro lado, a exploração das colônias ultramarinas através de saques, especulação comercial, tráfico de escravos e monopólios mercantis propiciaram enormes oportunidades de enriquecimento para uma parcela da burguesia. Sendo assim, estes fenômenos históricos marcam a gênese das duas classes antagonistas da sociedade industrial capitalista, a burguesia e o proletariado. Demonstramos, fundamentados na exposição de Marx (1968) que os ameríndios foram expropriados de suas terras e forçados a trabalhar no interior das minas, dando início a conquista e a pilhagem das Índias e a transformação da África numa fonte de caçada lucrativa, esses foram os acontecimentos que marcam a formação do modo de produção capitalista. Os principais países inseridos neste processo (neste caso Portugal e Espanha) se utilizavam do poder do Estado, a força concentrada e organizada da sociedade instituinte, que foi a energia propulsora da ação de transformação do modo feudal de produção para o modo capitalista de produção, abreviando assim as etapas de transição.

No subcapítulo seguinte buscaremos fazer a interrelação da Companhia de Jesus nesse processo histórico, demonstrando as singularidades e as particularidades da ação inaciana inseridos na universalidade da expansão capitalista nos domínios ultramarinos. Neste sentido queremos realçar o método de análise que fundamenta essa análise. Pois, no método da dialética materialista, a simples observação da realidade para a formação do conhecimento, não demonstra os fenômenos como eles realmente são. É necessário observá-la em sua totalidade para desvendar a sua essência. Para Kosik (1976, p. 14) o método mais adequado para alcançar este conhecimento através da diferenciação da aparência e da essência do fenômeno, ou seja, do concreto para o abstrato, ocorre através da “separação de fenômeno e essência, do que é secundário e do que é essencial, já que só através dessa separação se pode mostrar a sua coerência interna”. O exame que será desenvolvido a seguir visa dar uma visão da totalidade. De acordo com Kosik (1976, p. 36) a [...] “totalidade significa: realidade como um todo estruturado, dialético, no qual ou do qual um fator qualquer [...] pode vir a ser racionalmente compreendido”. Partindo dessa definição é que decomporemos a ação inaciana, principalmente a sua atuação no Brasil, na China, na Índia, no Japão, no México e na América Latina (em três regiões distintas). Essa análise objetiva conectar o aspecto singular ao universal desenvolvida em função da tese.

3.4 O EMPREENDIMENTO UNIVERSAL JESUÍTICO: AS PARTICULARIDADES E AS SINGULARIDADES DE SUA AÇÃO

O objetivo geral do subcapítulo é apresentar como se desenvolveu o empreendimento econômico, catequético e educacional da Companhia de Jesus em diversas partes do mundo. O objetivo específico é demonstrar o seu caráter internacional. Após revelarmos o seu aspecto universal procuraremos expor as particularidades e a singularidade da ação jesuítica.

Em suas diversas andanças pelos quatro cantos do mundo na proa dos navios portugueses e espanhóis, os inicianos contraíram diversas finalidades. A destacar o arrebatamento de almas pela catequese, a educação, a conversão dos silvícolas e escravos negros, na administração e em diversas outras atividades.

A retórica dos historiadores jesuítas que descrevem o período das grandes navegações, apresentam as atividades dos inicianos como “modeladoras dos costumes”, no estreito limite teológico. A visão sobre a finalidade dos jesuítas é descrita por Leite (1938), afirmando que a desígnio da Companhia era tão somente ocupar-se da salvação e perfeição das almas com a “graça divina”, mas também com a mesma procurar intensamente ajudar a “salvação” e a “perfeição dos gentios”.

O discurso jesuíta revela a intenção da Companhia, porém na prática a ordem religiosa desempenhava outras atividades, com objetivos mais terrenos que celestiais. A análise das atividades desenvolvidas pela Companhia de Jesus, naquele contexto histórico, terá como base o desenvolvimento do processo real da produção, partindo da produção material da vida imediata. Tendo como princípio essa base, o primeiro aspecto a ser apresentado é a forma como a Companhia de Jesus financiava as suas atividades.

A primeira forma de financiamento era à doação régia dos governos aos quais os inicianos estavam vinculados. A afirmação pode ser comprovada tendo como exemplo, o caso dos jesuítas que vieram para o Brasil⁸³ em 1549, como descreve Leite (1938, p. 32),

Nóbrega e seus companheiros recebiam, para seu sustento, dois mil e quatrocentos réis, à razão de um cruzado para cada um por mês. O pagamento era feito umas vezes em ferro, outras em gênero alimentícios; e as ordens, passadas pelo provedor, eram satisfeitas no almoxarifado da cidade de Salvador [...] ao padre

⁸³ A Companhia de Jesus recebeu em 1550 a doação de sua primeira sesmaria no Brasil. Ver mais em Serafim Leite. Terras que deu Estácio de Sá ao Colégio do Rio de Janeiro. Documento inédito quinhentista. Broteria, XX (1935), p. 90-108. Reimpresso em Monumento Brasilial, IV (1970). P. 219-239.

Manoel da Nóbrega, maioral dos padres da Companhia de Jesus, dois mil e quatrocentos réis, por um quintal e vinte e cinco arretéis e quarta de ferro, a dois mil réis o quintal, que é o mantimento de seis padres da dita Companhia, à razão de quatrocentos réis para cada um por mês [...] seis alqueires de farinha pela medida da terra e 12 canodas (sic) de vinagres e seis canodas de azeite pela medida do reino, que é a regra e mantimento que haveriam de haver os ditos seis padres deste mês de janeiro de 1551 [...]. (LEITE, 1938, p. 32).

O financiamento régio era pactuado entre as cortes e a instituição religiosa. Um pacto mais amplo fora estabelecido entre a corte espanhola e portuguesa, junto ao papa, chefe da Igreja Católica Romana. O acordo era denominado em português de “padroado” é em espanhol de “patronato,”⁸⁴ que semanticamente tem o mesmo sentido. O pacto consistia que em matéria de nomeações eclesiásticas o rei da Espanha e de Portugal, juntamente com um conselho, exerceria todos os poderes que pertenceria normalmente às igrejas e mais tarde por usurpações sucessivas, serão poderes do papa. Desde a sua gênese a Companhia de Jesus está vinculada ao poder estatal, tanto português como espanhol.

O Estado espanhol era o responsável pelo transporte dos missionários em seus navios, fato comprovado nos relatos do padre Seep (1980), quando descreve a vinda de missionários para a província jesuítica do Paraguai. O empreendimento jesuítico tinha o transporte e as estadias pagas pela coroa, e as missões contavam com membros de diversas nacionalidades europeias.

A disputa pelo controle das missões religiosas anuncia o antagonismo entre as duas potências ibéricas, no sentido de garantir o apoio dos religiosos aos seus projetos colonialistas. Neste sentido, o padroado português pode ser definido amplamente como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado a coroa de Portugal, como patrona das missões eclesiásticas católicas em vastas regiões da Ásia, África e Brasil. Os direitos e privilégios eram expressos em uma série de *bulas* e *breves pontifícios*, que se iniciara com a *bula Inter Coetera* de Calisto III, e culminou com a *bula Procelsea Devontonis* de 1514. Os financiamentos régios não era uma atividade aleatória, mas sim, acordos estabelecidos entre as coroas e o papa. Outra forma de financiamento era através de doações de bens por parte da coroa ou de particulares.

As concessões foram demonstradas por Leite (1938, p. 52):

[...] envio El-Rei outro alvará ao governador Luiz Brito e Almeida, em que lhe recomenda facilite aos padres a aquisição de terras, em que se há de fundar o colégio

⁸⁴ O padroado por excelência, pelo qual o rei da Espanha recebeu a designação para todos os benefícios da Igreja de Granada. A bula *Inter Coetera* (1493) estendeu o patronato granadense a todas as terras do mundo novo a descobrir. Este regime valeu à América espanhola um episcopado de grande valor.

da Bahia. Quanto a uma serventia ou rua pública, El-Rei pede a Câmara, se não causar muito prejuízo, que haja por bem cedê-la (sic) para o colégio sair perfeito como convém. (LEITE 1938, p. 52)

As doações de terras, a construção de escolas e igrejas por parte do Estado português e espanhol para a Companhia de Jesus é inumerável em diversas regiões do mundo. Um exemplo, desses donativos é descrita por Boxer (1969, p. 246):

[...] o vigário geral de Goa, Miguel Vaz, convenceu as autoridades civis e eclesiásticas locais a patrocinarem a fundação de um seminário da santa fé para a educação e treino religioso de jovens asiáticos e africanos orientais, não sendo admitido europeus nem euro-asiático. Pouco depois de sua chegada, os jesuítas assenhoraram-se desta instituição e associaram ao seu colégio de São Paulo.

Podemos detectar que em Goa (Índia) os jesuítas eram proprietários de um colégio denominado de São Paulo, passando a administrar também o Seminário da Santa Fé, que era responsável pela formação de outros futuros religiosos. Outro arquétipo de doação foi em Macau (China) a Igreja da Madre de Deus, também chamada de Igreja de São Paulo, foi construída em 1565 em anexo ao Colégio Jesuíta de São Paulo, a primeira instituição universitária de “modelo” ocidental no Oriente. Naquele período, ela era a maior igreja católica do Extremo Oriente e era muitas vezes chamada de "Vaticano do Oriente"

Figura 108



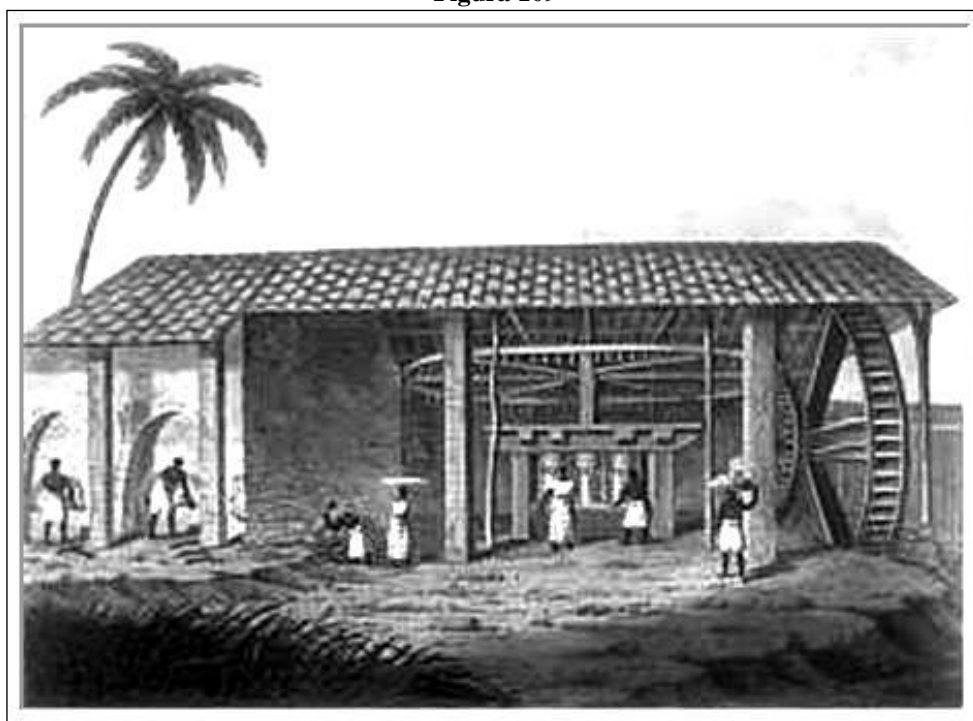
Ruínas de São Paulo, igreja construída em 1565 e Colégio Jesuíta de São Paulo de 1594, a primeira universidade ocidental no Oriente, Macau.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Imperio_Portugues

No Brasil o favorecimento aos jesuítas, por parte do Estado Português, se deu desde o primeiro momento de sua instalação, as concessões eram feitas em reconhecimento

aos serviços prestados. Além de constituir um desdobramento da política da Companhia de Jesus na metrópole. As doações e as *benesses* eram vitais para o futuro da Companhia de Jesus nas terras coloniais, como revela Leite (1954) nas **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil** - CPJB (vol., II. P. 18-19), o rei determinou que pudessem “[...] resgatar em portos da costa brasileira e cousas (sic) outras necessárias para as casas jesuíticas”, vale a pena ressaltar, isentos do pagamento de tarifas alfandegárias. Outros fatos são descritos por Assunção (2004, p. 155): “Os alvarás de mantimentos não cessavam e definia claramente os critérios e as condições para o uso da concessão. A Companhia recebia doações régias, doações de imóveis da coroa, isenção de impostos e também recebia doações de particulares”.

Figura 109



Gravura do Engenho de Sergipe do Conde. Fonte: <http://2.bp.blogspot.com>

Uma das doações para a Companhia de Jesus que provocou grande polêmica foi o famoso engenho de Sergipe do Conde (BA), fundado nos idos de 1560 por Mem de Sá. Quando da sua morte, em 1572, os seus bens foram passados para os seus filhos, com a morte de seus filhos, o imóvel fora doado em testamento, para ser partilhado entre a Irmandade de Misericórdia de Salvador e o Colégio Jesuítico da Bahia. Assunção (2004, p. 370) descreve a propriedade: “O engenho de Sergipe do Conde localiza-se aproximadamente a nove quilômetros da foz do rio Sergipe, possuindo nas adjacências várias fazendas. A região, pela

fertilidade do solo Massapé, foi uma das zonas açucareiras mais importantes do período colonial”.

Além dos subsídios régios e das doações de terras por parte da coroa, e ainda de doações particulares para a construção de escolas e igrejas, das isenções alfandegárias, a Companhia de Jesus desenvolveu o seu autofinanciamento.

As atividades empresariais dos jesuítas ganharam um aspecto internacional em vários ramos da produção, circulação e consumo de mercadorias. Em cada região a produção capitalista em sua fase de acumulação primitiva apresentou uma configuração particular. Um exemplo da singularidade é visível no Japão,⁸⁵ onde os jesuítas controlavam a circulação da mercadoria, pois detinha o monopólio do comércio da seda. O fato é descrito por Boxer (1969, p. 75):

A viagem de ida e volta entre Goa e Nagasáki (porto terminal do comércio japonês a partir de 1570) demorava de dezoito meses a três anos, consoante a duração da estadia do navio de Macau (e/ou Nagasáqui), se perdesse a monção. Esta viagem tinha sido originalmente aberta a toda gente, foi depressa limitada a uma nau ou carranca anual, sob as ordens de um capitão do mar nomeado pela coroa. O concessionário podia fazer ele próprio a viagem ou vender o direito de fazê-lo ao indivíduo que lhe tivesse feito a oferta mais elevada. Na realidade, o comércio da seda estava na mão dos mercadores e dos jesuítas de Macau, que tinha posto a funcionar um sistema de importação baseado numa cotização feita entre todos aqueles que contribuíssem para o fornecimento da carga.

No que tange as singularidades dos empreendimentos econômicos da Companhia de Jesus, podemos observar que no Japão, os jesuítas estavam no controle da circulação da mercadoria. Na América espanhola, particularmente no México, a Companhia de Jesus estava ligada diretamente à produção, como atesta o trabalho de Herman Konrad (1989).

De posse de uma farta documentação epistolar e administrativa Konrad (1989) descreve o latifúndio de Santa Lúcia de propriedade da Companhia de Jesus. A propriedade estava localizada na região central do México, enfatizando a exploração agrícola e a criação de gado, destacando que as fazendas dos jesuítas possuíam administração rígida, sendo distinguida por uma economia sólida em comparação com as outras fazendas de colonos.

Herman Konrad (1989) constatou a aquisição de propriedades, assim como no arquétipo do Brasil revelou as doações de terras, detectando a competição intercapitalistas. O

⁸⁵ Esse processo foi ilustrado no filme *Shogun* (1980) do escritor de Best - Sellers James Clavell, uma super premiada história de amor e guerra, ambientada no espetacular cenário do Japão feudal, do começo do século 17. Richard Chamberlain interpreta John Blackthorne, um navegador inglês que naufraga na costa do Japão. Depois de salvo, ele passa a testemunhar a luta mortal de toranaga (Toshiro Mifune), um senhor feudal decidido a se tornar o Shogun - o supremo ditador militar. O filme revela a ação inaciana na Ásia. Direção: Jerry London.

autor relata os conflitos advindos da competitividade de uma nova política administrativa praticada pelos jesuítas, que buscaram, nesse contexto, um caminho expansionista, tendo como base a eliminação de concorrentes fracassados, incorporando fazendas improdutivas e arrendando terras. De acordo com Marx (1968, p. 722): “Na religião, o ser humano é dominado por criações do seu próprio cérebro; analogamente, na produção capitalista, ele é subjugado pelos produtos de suas próprias mãos”.

Apresentamos os dois padrões da produção econômica dos jesuítas, no sentido de trazer à baila que na ação objetiva das grandes navegações, dos “descobrimentos” e da conquista “novo mundo”. Processo este que amalgamou interesses econômicos com a fé, as ações econômicas não ficaram restritas apenas a monarquia e a incipiente burguesia mercantil ávidas em auferir lucros e acumular capital. Demonstramos que a Companhia de Jesus se entrelaçou a esses interesses, se miscigenando a este incipiente universo. Logo, incorporou os valores do imaginário social da modernidade, objetivando a expansão da Ordem.

Os empreendimentos econômicos dos jesuítas foram administrados habilmente, com uma organização férrea e uma enorme agressividade concorrencial, fazendo com que fossem questionados e sofressem oposição de diversos setores da neófito sociedade que estava se instituindo. Ao mesmo tempo em que se defendiam dos ataques feitos em relação a sua interdependência com os Estados as quais serviam, e também no que tange a posse de muitas riquezas. Os inicianos justificavam as suas práticas e relações econômicas, no sentido de que não era possível manter a instituição religiosa se não existisse um mecanismo capaz de sustentar as vultosas despesas para a manutenção dos colégios, para a construção de igrejas, atendimento aos desvalidos e a catequese. Partindo de sua visão de mundo a retórica de defesa dos jesuítas centrava-se nas “virtudes” de seus atos.

Os colégios dos jesuítas ocupavam uma função estruturante na ação, pois lhes era concedido o direito de terem propriedade de direito privado. Assunção (2004, p. 233, Grifo nosso) explica a centralidade dos colégios jesuítas nesse processo:

Os colégios eram partes importantes da estrutura de funcionamento, pois lhes era facultado terem propriedades. Segundo as Constituições da Companhia de Jesus, os colégios poderiam tornar-se proprietários, nomeando para sua administração um reitor que teria como responsabilidade à ‘conservação e administração dos bens temporais’.

Os empreendimentos jesuíticos também podem ser constados em outras regiões do mundo. Por exemplo, o historiador americano Nicholas Cushner (em suas três obras

publicadas respectivamente em 1980, 1982 e 1983) descreve as atividades econômicas jesuíticas em três regiões distintas da América espanhola.

Em suas obras, Cushner apresenta um estudo sobre a produção açucareira e da vinicultura na região peruana; o complexo produtivo das fazendas e a fábrica de tecidos nesta região dos Andes, evidenciando a criação de muares e das propriedades jesuíticas produtoras de vegetais, grãos e vinho na região da Bacia do Prata.

Cushner (1980, 1982 e 1983) enfatiza as particularidades produtivas de cada região, e o modelo implantado pelo Estado Espanhol que foi assimilado pelos inicianos nos séculos XVII e XVIII. As propriedades dos jesuítas analisadas pertenciam aos colégios, apresentando grande similitude com as propriedades brasileiras, pois muitas dessas propriedades foram doadas por particulares. Assim como no Brasil, nas três regiões analisadas por Cushner (Equador, Peru e Bacia do Prata) foram fundados grandes colégios ou universidades; em Tucumã (Argentina), a Universidade de Córdoba; em Lima (Peru), a Universidade de São Marcos; e em Quito (Equador) o colégio Maior do Quito, que abrigavam de setenta a cem jesuítas.

Figura 110



Magnífica igreja da Companhia de Jesus em Quito
Fonte: <http://www.1000dias.com>

De acordo com Cushener (1980, 1982, 1983) as propriedades dos inicianos foram adquiridas por meio de compra ou de herança, produzindo litígios e conflitos com os vizinhos e com os nativos das regiões onde se instalaram. Ao fazer o inventário e descrever as

propriedades confirma a estrutura da empresa jesuítica e suas complexidades. A ação inaciana abrangia um mosaico de iniciativas, que impulsionava os administradores a se preocuparem com o pagamento de salários, a observância do fluxo de entrada e saída de capital, planos de investimentos, controle do custo da produção e as taxas de rentabilidade, além do gerenciamento da força de trabalho assalariada e escrava. Cushener (1980, 1982, 1983) assegura que as empresas agrícolas jesuítas eram extremamente lucrativas após analisar o fluxo de reinvestimentos do capital no sistema produtivo.

O autor citado demonstra o fato de que as práticas empreendidas pelos inacianos obtinham maiores resultados que as propriedades dos colonos. Os empreendimentos econômicos dos jesuítas apresentavam grande prosperidade, marchando na contramão dos regulamentos da Constituição dos jesuítas que apregoava o voto de pobreza. Fizemos esse breve inventário das atividades econômicas dos jesuítas no sentido de explicitar o seu caráter internacional. Importante aspecto a ser considerado nesta densa exposição foi a função estrutural que os colégios inacianos exerciam nesse processo.

Figura 111



Igreja Companhia de Jesus, Cuzco, Peru.

Fonte: <http://www.motonline.com.br>

De acordo com Leite (1945), com base no direito canônico e nas constituições dos Jesuítas, dava o entendimento que os colégios eram entidades civilmente capazes de possuir

bens. A partir das informações podemos afirmar que pela constituição de sua base material e o considerável espírito empreendedor, a Companhia de Jesus não estava vinculada a uma prática econômica feudal, e sim conectada com a instituição do capitalismo.

No aspecto superestrutural os jesuítas emergem desempenhando um papel paradoxal, no campo da ciência estava extremamente avançado. No campo “moral” cumpria um papel modelador, no sentido de contribuir na instituição dos valores da sociedade dominante. Por conseguinte, o fim justificava os meios, pois na visão de mundo dos inacianos a sobrevivência da Ordem deveria ser o fim último de suas ações.

Neste subcapítulo buscamos descrever que a Companhia de Jesus atuava em diversas regiões do mundo, a sede estava localizada em Roma. Devido a sua influência política nos países da Europa Ocidental, os jesuítas garantiram privilégios e isenções importantes, como o não pagamento de sisas sobre bens de raiz que compravam e vendiam ou trocavam. Esses fatores permitiram a circulação de mercadorias com valor de uso e valor de troca entre as unidades jesuíticas (colégios, casas professoras, seminários, etc.), tanto na Europa, como nas Ilhas Atlânticas, América portuguesa, África e Ásia.

Figura 112



Colégio dos Jesuítas, Salvador, Bahia.
Fonte: <http://t3.gstatic.com>

Na aparência do fenômeno os fatos descritos aparecem como se as mercadorias transacionadas fossem apenas para uso e manutenção das casas dos religiosos. Porém na essência as mercadorias eram comercializadas, e os recursos obtidos eram reinvestidos em

nova produção. A conquista dos privilégios fiscais gerou grandes polêmicas. Tornou-se de vital importância para a Companhia, face ao grande número de propriedades produtivas e a intensificação da circulação entre as propriedades. No subcapítulo seguinte apresentaremos os empreendimentos econômicos dos jesuítas, revelando a interrelação e a interdependência desses em sua essência na lógica da acumulação do capital, utilizando como modelo explicativo o modelo brasileiro.

3.5 O ARQUÉTIPO BRASILEIRO: OS EMPREENDIMENTOS ECONÔMICOS DOS JESUÍTAS ESTAVAM INTERRELACIONADOS E INTERDEPENDENTES A LÓGICA DA ACUMULAÇÃO PRIMITIVA MUNDIAL

O empreendimento econômico dos inacianos tinha um caráter internacional. Eles detinham o monopólio comercial da seda no oriente, conservava o monopólio na produção e comercialização da erva-mate na província jesuítica do Paraguai, era grande criador de gado em suas fazendas no México e grande produtor de açúcar no nordeste brasileiro.

A diversificação dos empreendimentos estava umbilicalmente relacionada com a lógica da acumulação primitiva. No caso brasileiro a presença jesuítica era forte nas regiões onde havia uma produção econômica significativa. A constatação não é mera coincidência, pois a ação de explorar e cultivar as terras de forma auferir lucros e garantir a produção e reprodução da vida material estava em simbiose com a lógica da colonização. O Brasil colônia de Portugal estava na periferia do sistema, e apresenta a sua singularidade como produtora de matérias-primas e de produtos com pouco valor agregado. A atividade econômica da Companhia de Jesus anuncia a posição ocupada pelo Brasil na acumulação primitiva. Constituindo-se em uma empresa que explora a terra, é proprietária de fazendas de criação de gado, é senhor de engenhos. Sua principal característica no Brasil é a de exportadora de matéria-prima com pouco valor agregado.

No Oriente seu empreendimento ganha uma configuração monopolista, controlando o comércio de seda, um produto de maior valor agregado, que era comercializado preferencialmente na metrópole. De acordo com Marx (1968) a primeira condição da acumulação é o capitalista conseguir vender suas mercadorias e reverter a maior parte do dinheiro por elas recebido em capital. Doravante pressupomos que o capital realiza normalmente o seu processo de circulação. No Brasil a grande vantagem que a Companhia de Jesus levava em relação aos seus concorrentes, é que devidas as suas relações com a coroa

estavam isentos de impostos, e a sua mercadoria conseguia vantagem comercial em relação à de outros comerciantes, que eram obrigados a pagar pesadas taxas alfandegárias.

A isenção de taxas alfandegárias é descrita por Assunção (2004, p. 156), destacando um documento de 22 de novembro de 1558, onde o Rei de Portugal dava licença para os jesuítas resgatarem escravos no Brasil, ou quaisquer outras coisas, para serem despachadas ou entregues:

Forma de direitos se estenda somente dos direitos que das tais coisas houver de pagar a minha fazenda, mas não da vintena, ou redízima,(sic) ou quaisquer outros direitos, que pertencerem aos comendadores, ou capitães dos castelos, capitánias, e lugares outros donde se as tais coisas resgatarem. E isto ei (sic) que assim por bem e mando que se cumpra, posto que tais provisões declarem que ei (sic) as dita pessoas por escusas pagarem as ditas vintenas e redízimas (sic), ou direitos outros, que pertençam a minha fazenda, ou de pagarem fretes posto que a fazenda que trouxeram vieram em naus, ou navio de armadores salvo declarando tais provisões que não pagaram os ditos direitos, ou fretes sem embargo desta provisão com a declaração do dia, mês, e ano em que é feita, e que sem embargo dela me aprouve que os tais direitos, ou fretes se pagasse a quem pertencem à custa de minha fazenda; porque não levando esta cláusula; e declaração senão cumprirão no que tocar ao pagamento dos ditos direitos, e fretes, como dito é; E, portanto voç mando que façais notificar esta minha provisão ao feitor, e oficiais das casas dos Índios, e mina, e registrar nas ditas casas.⁸⁶

Podemos detectar na documentação estudada que a Companhia de Jesus estava profundamente entrelaçada com os interesses da Coroa, cumprindo um papel decisivo na conversão do gentio. Os relatórios e as cartas enviadas a Portugal confirmam o antagonismo das diversas frações da sociedade colonial. Contradições estas que em vários momentos colocaram em risco as conquistas ultramarinas portuguesas. A ameaça do ideário protestante em ascensão, e as disputas políticas e econômicas conjunturais reforçavam a aliança da Coroa com a Ordem Jesuíta. Por serem aliados de primeira hora os favorecimentos reforçava a posição do Estado Português, e consequentemente a instituição das relações capitalista no “novo mundo”. Os serviços prestados pelos padres jesuítas no Brasil, como a catequese, o ensino da doutrina aos convertidos, os benefícios espirituais aos portugueses residentes, e principalmente a sua forte influência na economia da colônia, faziam com que os jesuítas exercessem forte influência política na metrópole.

D. Sebastião os isentava de pagamentos de impostos, e aumentava os investimentos, e os benefícios para as casas e colégios dos loyolistas, em sinal de reconhecimento. Assunção (2004, p. 157) esclarece esse fato:

⁸⁶ Assunção obteve estas informações no: Instituto Nacional da Torre do Tombo – Cartório Jesuítico, maço 39, Doc.n. 26. Veja também em: História da Companhia de Jesus, vol. I p. 114. Vide bibliografia in fine.

Alfândegas de casas de despacho das ditas partes do Brasil direitos alguns dos que conforme aos forais e regimentos das capitâneas e povoações das ditas partes se nellas (sic) devam e hajam de pagar nem outros alguns que pelo tempo em diante for ordenado que se paguem de qualquer qualidade que seião (sic) nem seram obrigados pela dita maneira a pagar nas alfândegas e outras casas que os ditos padres das ditas partes do Brasil mandarem a estes reinos ou as ditas ilhas a troca delas ou do dinheiro porque se venderem lhes enviarem outras para seu provimento reparo das ditas casas [...] hei por livres e desobrigados dos ditos direitos. (ASSUNÇÃO 2004, p. 157)

As transações comerciais entre as distintas casas jesuítas foram comprovadas por diversos autores, existindo uma farta documentação que confirma os fatos. As cartas que os jesuítas trocavam entre si são importantes registros sobre a movimentação comercial, evidenciando o registro regular das prestações de conta e da movimentação de capital e de mercadorias, as contas a pagar e a solicitação de recursos para o abastecimento das casas e do sistema produtivo. Assunção (2004) descreve que os provimentos enviados pela metrópole, eram os mais variados: peças de tecidos para escravos, produtos para mezinhas, metais, produtos para conservação do engenho, alface, manteiga, aguardente, sardinha, farinha, quintais de ferro, arrobas de aço, bacalhau, vinho, vinagre, biscoito, sebo, pregos, açafraão, ameixas, lentilhas, cevadas, castanhas, passas, figos, etc.

Além dos gêneros alimentícios, de acordo com Assunção (2004, p. 305. Grifos do autor), eram também solicitados instrumentos para a produção:

[...] era solicitada ao padre procurador à compra de instrumentos para produção devidamente descrita: ‘estimara que V.P. me mandara comprar por peso que entendo uma coiva danta que custar até 60 reis para o engenho e se há de comprar que seja muito boa, e comprida [...] de dois palmos ou mais’.

A matriz enviava os insumos para filial, produtos manufaturados e produzidos no centro do capitalismo (Europa), contribuindo para a circulação da mercadoria, constituindo o ciclo capital-dinheiro. De acordo com Marx (1970) o processo cíclico do capital realiza-se em três estágios. O primeiro o capitalista aparece como comprador no mercado de mercadorias e no mercado de trabalho; seu dinheiro converte-se em mercadoria ou efetua o ato de circulação (D-M). O autor descreve o segundo estágio, onde se configura o consumo produtivo das mercadorias compradas pelo capitalista que funciona como produtor capitalista de mercadorias. Seu capital percorre o processo de produção obtendo como resultantes mercadorias cujo valor supera a dos elementos que concorrem para sua produção. No terceiro estágio o capitalista volta ao mercado como vendedor; sua mercadoria converte-se em dinheiro, isto é, efetua o ato de circulação (M-D).

Para melhor entendimento vamos apresentar o seguinte exemplo: o capitalista produtor de aço na Europa vai ao mercado e compra a força de trabalho de operários livres assalariados; e produzem o aço e o aço é exportado para o Brasil, neste aço exportado para o Brasil já constava uma taxa de mais-valia. Marx (1970, p. 28) esclarece: “A fórmula do ciclo do capital-dinheiro é, portanto, D-M... M'-D'. Os pontos significam que se interrompeu o processo de circulação; M' e D' indicam que M e D estão acrescidos de mais-valia”. Este circuito pode ser constatado neste contexto histórico quando o jesuíta importava produtos manufaturados (quintais de ferro, arrobas de aço) da Europa e exportava produtos primários (açúcar).

O ciclo do capital dinheiro entre os colégios jesuítas ganhou configuração internacional, tendo como base a diversidade da produção, aliada as isenções fiscais, a diversificação da força de trabalho, à compra de insumos e matérias-primas, inseridos no circuito da reprodução ampliada do capital.

Assunção (2004, p. 309) traz a seguinte colaboração.

A visão de lucratividade com as isenções de impostos levava o religioso a advertir sobre os melhores preços para a venda do produto: “as nossas caixas tem mais liberdade quando mais vende a 15 tostões [...] podemos e devemos vender a 23 tostões pela razão do comprador pagar de menos em cada arroba dois tostões comprando o cativo de direito os quais dois tostões nos devem crescer no valor. Enfim fazendo em conta que as caixas lá darão de mais ou menos dois ou 3 mil cruzados do que cá supostas as notícias que de lá vem, e não ir demasiado açúcar desta Bahia e muito menos Pernambuco aonde sendo o açúcar mais inferior que o da Bahia valeu quinze tostões e há certo que a compra a 1.500 o há de vender ao menos 20.000 me resolvi mandar tudo como de fato vai a ordem de V. Ra, para do produto desta partida pagar os oito mil cruzados cento e setenta mil reis assim ditos as pessoas acima nomeadas ou a quem eles passarem suas letras, e se paga esta quantia ou letras que mando pagar o mais fica para a igreja que eu cá me remexerei.⁸⁷”

O primeiro aspecto a ser analisado a partir da retórica do jesuíta, que se fundamenta em dados econômicos, expressando o fato de que o envio de açúcar (mercadoria) para a metrópole, e devido à escassez deste produto se poderia obter um lucro maior, demonstrando conhecimento sobre as flutuações de preços do mercado internacional.

O açúcar era produzido na colônia com a força de trabalho escravo que não produz mais valor, mais produz valor, porém na maquinaria dos engenhos (caldeiras, moendas etc.) produzidos na Europa continha uma taxa de mais-valia inserida no trabalho morto. Ao fazer circular a mercadoria na Europa, o produto seria comprado por capitalistas, que faria circular a mercadoria no mercado, contribuindo no processo cíclico do capital. Ao receber o

⁸⁷ Estas afirmações foram extraídas por Assunção: Instituto dos Arquivos Nacional da Torre do Tombo. Cartório Jesuítico, maço 70, doc. n. 99.

dinheiro aqui no Brasil, o jesuíta reinvestiria novamente na compra de insumos, escravos e matéria-prima para a produção de novas mercadorias, mantendo o ciclo de reprodução do capital.

Outra feição importante a ser analisada nesse processo é o dinheiro, a mercadoria que serve para medir o valor diretamente ou através de representante (letras de câmbio), de meio de circulação. De acordo com Marx (1984, p. 144) o processo [...] “se configura com exclusividade o valor ou a única existência adequada do valor de troca das mercadorias, em oposição à existência delas como valores de uso”. Marx (1984) afirma que a rotação contínua das duas metamorfoses opostas das mercadorias (valor de uso e valor de troca) e este incessante revezamento da venda e da compra, neste caso analisado, na venda do açúcar e na compra de insumos e matérias-primas - transparece no curso ininterrupto do dinheiro, no seu movimento contínuo na circulação.

O contexto histórico analisado marca a gênese do desenvolvimento da circulação das mercadorias com valor de uso e valor de troca, desenvolvendo a necessidade de reter o produto (o dinheiro), pois a riqueza em dinheiro não passa de riqueza dos produtos convertidos em dinheiro.

Marx (1984, p. 144) corrobora:

Vende-se mercadoria não para comprar mercadoria, mais para substituir a forma mercadoria pela forma dinheiro. A transformação passa a ter fim em si mesmo, ao invés de servir de meio da circulação das coisas. Impede-se à imagem transformada da mercadoria de funcionar como forma absolutamente alienável, de caráter fugaz. O dinheiro petrifica em tesouro, o vendedor de mercadorias em entesourador.

De acordo com Marx é justamente nos primórdios da circulação das mercadorias que apenas os valores de uso supérfluos se convertem em dinheiro. Nesse contexto histórico o ouro e a prata se tornam assim expressões sociais do supérfluo ou da riqueza, e ao ampliar-se à circulação das mercadorias, aumentaram-se o poder do dinheiro, a forma de riqueza sempre disponível e absolutamente social.

Acerca do processo descrito Marx (1984, p. 146) assevera que:

Não revelado o dinheiro àquilo que nele se transforma, converte-se tudo em dinheiro, mercadoria ou não. Tudo pode se vender e comprar. A circulação torna-se a grande retorta social a que se lança a tudo, para ser devolvido sob a forma de dinheiro. Não escapam a essa alquimia os ossos dos santos e, menos ainda, itens mais refinados, como coisas sacrossantas, *‘res sacrosanctal extra commercium hominum’*.

Como demonstramos nas páginas anteriores, a Companhia de Jesus era proprietária no Brasil de vários engenhos para a produção de açúcar e seus derivados. Toda a

maquinaria utilizada nos empreendimentos era importada da Europa, assim como boa parte dos insumos. Na Europa as mercadorias eram produzidas por trabalhadores assalariados, assim como as caravelas que transportavam as suas cargas, como também os pregos que pregavam as caixas de açúcar, e os canhões que as protegiam durante a viagem. Os artigos produzidos nas colônias eram comercializados na Europa, e os vendedores recebiam o pagamento em dinheiro. Logo, queremos desvelar que nesse contexto histórico havia produção, circulação e consumo de mercadorias que é o ponto de partida e de chegada do capital. Marx (1984) afirma que a produção de mercadorias e o comércio, forma desenvolvida da circulação de produtos constituem as condições históricas que dão origem ao capital. O comércio e o mercado mundial inauguram no século XVI a moderna história do capital.

Em síntese destacamos nestes dois subcapítulos (3.4, 3.5) que os empreendimentos dos jesuítas no Brasil estavam interrelacionados e interdependentes na lógica da acumulação primitiva do capital. Quando ocorre de fato a acumulação, é porque o dono do capital conseguiu vender a mercadoria produzida, seja ela açúcar, erva-mate, gado, produtos agrícolas, couro, e reconverte o dinheiro recebido em capital, como foi evidenciado nos empreendimentos jesuíticos. Além disso, o fracionamento do mais valor em diversas partes em nada muda a natureza dela nem as condições necessárias em que ela torna fator de acumulação. Qualquer que seja a proporção do maior valor que produtor dono do capital conserve para si mesmo ou ceda a outro, é sempre ele, quem dele se apropria, como demonstramos nas atividades econômicas da Companhia de Jesus. No subcapítulo seguinte (3.6) destacaremos a singularidade brasileira da acumulação originária da Companhia de Jesus, que foi fundamentada na exploração da força de trabalho escrava.

3.6 A FORÇA DE TRABALHO DOS ESCRAVOS MOVIA O EMPREENDIMENTO JESUÍTICO NO BRASIL.

A força de trabalho escrava era fundamental, sem ela este modo de produção incipiente não vingaria, e a Companhia de Jesus edificou a sua riqueza em cima do trabalho escravo. A compra e venda de escravos era parte das práticas necessárias a produção e requeria por parte dos administradores jesuítas uma atenção especial, pois era o dínamo propulsor da atividade açucareira, e a reposição desta “peça” na engrenagem produtiva era uma preocupação constante, pois a doença, a rebeldia, os maus tratos e as fugas faziam parte da vida cotidiana dos engenhos.

A exploração da força de trabalho dos escravos revela toda a contradição da Ordem Religiosa, que apregoava o voto de pobreza e mantinha uma retórica contra a escravidão indígena.

Marx (1968, p. 885) esclarece:

Um negro é um negro. Só se converte em escravo, se houver certas condições. Uma máquina de fiar algodão é uma máquina de fiar algodão. Só em certas condições se transforma em capital. Fora dessas condições, não é capital, como o ouro em si mesmo e por si mesmo não é dinheiro ou o açúcar não é preço de açúcar [...]. O capital é uma relação social de produção. É uma relação histórica de produção.

Em essência o capitalismo é um sistema de mercantilização universal e de produção de mais-valia. Neste sentido ele comercializa as relações, as pessoas e as coisas. Ao mesmo tempo, pois mercantiliza a força de trabalho a energia humana que produz o valor. Por isso, o modo de produção capitalista transforma as pessoas em mercadorias, tornando-as adjetivas de sua força de trabalho. O capital é, portanto, uma relação histórica de produção. Naquele contexto histórico ganhava na maioria das colônias uma configuração singular, cuja produção se fundamentava no trabalho escravo.

Outro aspecto relevante a ressaltar era controle sobre os escravos nas propriedades da Companhia de Jesus, que era idêntica à autoridade exercida pelos senhores de engenho: a base da força. O trabalho era árduo e os castigos corporais eram reificados de geração a geração, como o meio mais utilizado contra a tentativa dos negros em se rebelar contra a escravidão.

Assunção (2004, p. 333. Grifo do autor) esclarece:

As condições de trabalho a que eram submetidos e o tratamento que recebiam estimularam as fugas e levantes de negros nas propriedades jesuíticas. O caixeiro Manoel João Vianna, em carta datada de 25 de Abril de 1742, dava conta ao padre superior, Francisco Guerra, sobre o levante de 50 negros ocorridos no engenho do Conde, que felizmente fora controlado. O ato de contenção do levante resultou na prisão de alguns escravos no engenho e outros na cidade da Bahia com ‘correntes e grilhões e se açoitaram todos muito bem’.

A compra da força de trabalho escravo era uma constante para os jesuítas administradores dos engenhos, os escravos eram comprados ou doados. De acordo com Marx (1970, p. 35) “[...] a compra e venda de escravos é também, na sua forma, compra e venda de mercadorias. Porém, se não existisse a escravatura, o dinheiro não poderia desempenhar essa função”. Com a existência da escravatura, o dinheiro pode ser empregado na aquisição de escravos. Reciprocamente, o dinheiro nas mãos do comprador não basta para possibilitar a escravatura.

Assunção (2004, p. 326) comprova o processo da existência da escravatura nas propriedades jesuíticas e o dinheiro empregado na compra e venda de escravos:

Os engenhos possuíam uma quantidade significativa de escravos, adquirida pouco a pouco. Thomas da Costa informava em 1740 o que o padre Luis da Rocha comprara alguns escravos, conforme segue:- por uma negra e um moleque 115 E000- por um moleque e uma moleca 106 E000 (sic) - por uma negra 48 E000- são por tudo 269 E000⁸⁸.

Ainda de acordo com Assunção (2004), as transações desta natureza foram uma constante para aqueles que tinham a incumbência de administrar os engenhos. Os escravos eram comprados ou recebidos por doação, sendo sua força de trabalho utilizado na produção do açúcar e nos afazeres domésticos. Por meio das transações internas dos colégios, os escravos eram algumas vezes encomendados aos padres dos colégios das Ilhas do Atlântico e da África, como atesta Assunção (2004, p. 327. Grifo do autor):

Os registros de circulação de produtos dos jesuítas nas alfândegas das Ilhas do Cabo Verde dão informação da constante remessa de negros para a América portuguesa. Os pedidos, em alguns casos, eram informados aos superiores, como o faz o Pe. Luis da Rocha ao Pe. Gaspar Esteves, em 1739, ao comunicar que mandava vir “uns escravos de Angola para este engenho por virem mais em conta”. A negociação fora complexa, uma vez que para a compra dos escravos, o religioso enviara canodas de aguardente, por cujo produto haviam remetido dois moleques, que foram vendidos a um lavrador do engenho Sergipe do Conde, por 200 mil réis, e que comprometeu a pagar o valor em açúcar. Feito pagamento e descontados os gastos com despacho e fretes, ficaram para o padre Luis da Rocha, 105 mil reis em açúcar, os quais remeteu para Portugal, parte dele para ser entregue ao padre boticário de Coimbra, Francisco da Costa, referente a dívidas que contraía.

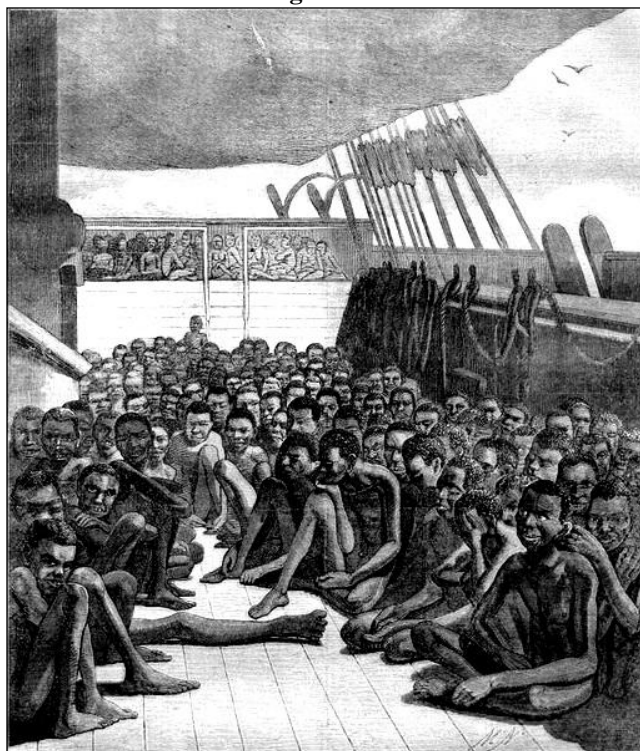
O documento confirma com clareza a circulação da mercadoria e o ciclo dinheiro-capital em caráter internacional. Um colégio jesuíta localizado no Brasil enviava o pedido de compra de escravos para outro colégio Jesuíta na África, esses escravos eram pagos em mercadorias (aguardente) que seriam comercializados no comércio africano⁸⁹. No Brasil a

⁸⁸ Esta informação Assunção obteve no: Instituto dos Arquivos Nacional da Torre do Tombo. Cartório Jesuítico, maço 70, Doc. n. 157.

⁸⁹ Huberman (1985) Boxer (1969) esclarecem que os negros eram capturados na África pelos portugueses que, não raramente, promoviam ou estimulavam guerras entre as tribos africanas para poderem comprar, dos chefes vencedores, os negros derrotados. Aos poucos, os *sobas*, chefes locais africanos, passaram a capturar seus conterrâneos e a negociá-los com os traficantes, em troca de fumo, tecidos, cachaça, armas, jóias, vidros, etc. Mesmo considerando a diversidade das cifras, entre os estudiosos, sobre o tráfico de escravos capturados na África, alguns números finais certamente estão bem próximos do que já se chamou de "holocausto negro". Os escravos chegavam ao Brasil amontoados nos porões de navios negreiros chamados tumbeiros, sujeito a condições tão insalubres pela superlotação e a longa duração da viagem, que a média de mortalidade era estimada em 20%. Não seria exagero estimar que o número de vítimas envolvendo os escravos transportados e os que morreram na luta contra as incursões brancas chegaria a algo próximo do dobro ou até do triplo dos africanos deslocados para a América. Calcula-se que, até o século XIX, entre 10 e 15 milhões de africanos, dos quais cerca de 40% vieram para o Brasil, foram capturados pelos brancos e deslocados para a América.

peça (negros escravos) era comerciada em transações entre colégios jesuítas em dinheiro (mercadoria) e em toda essa transação obteve o lucro de 105 mil réis em açúcar (mercadoria) que fora enviada a Portugal (matriz). Cumprido assim o desígnio pouco “divino” da circulação do capital.

Figura 113



Navio negreiro. Fonte: <http://2.bp.blogspot.com>

De acordo com Marx (1970) na escravidão, o capital-dinheiro despendido da compra da força de trabalho desempenha o papel de forma dinheiro do capital fixo que vai tendo sua reposição feita progressivamente até o fim ativo de vida do escravo.

Marx (1970, p. 509) esclarece:

Por isso, os atenienses consideravam o ganho que o senhor de escravo retirava diretamente, com emprego industrial de seu escravo ou, indiretamente, alugando-o a quem o empregasse em exploração industrial (no trabalho das minas, por exemplo) – como juros (mais amortização) do capital dinheiro adiantado. É como acontece na produção capitalista: o capitalista industrial põe na conta como juros e reposição de seu capital fixo. Isto constitui também a regra para os capitalistas que alugam capital fixo (casas, máquinas etc.). Aqui não cabe levar em conta escravos domésticos, os realizem tarefas necessárias ou sirvam apenas a ostentação de luxo: correspondem à classe atual de criador.

Porém, isto ocorre enquanto a escravidão é a forma dominante do trabalho produtivo na agricultura, manufatura, navegação, como acontecia na Grécia e em Roma,

conservando aspectos de “economia natural”. Nesta direção o mercado de escravo era abastecido da mercadoria força de trabalho, através da guerra, da pirataria e por dívidas.

Mas, a rapinagem não se efetua por intermédio de um processo de circulação, como as evidenciadas nas páginas anteriores, mas por meio do ato de apropriar “naturalmente” da força de trabalho alheio, com o emprego da força física direta.

Marx (1970, p. 50) afirma que;

Nos Estados Unidos, o território entre os estados do Norte, em regime de trabalho assalariado, e os estados do Sul escravocratas se transformou em área de criação de escravos para o Sul, onde, portanto, o próprio escravo lançado ao mercado se tornou um elemento por muito tempo, e, para manter o mercado abastecido, o tráfico de escravos africanos prosseguiu.

O caráter de mercadoria, na comercialização da força de trabalho escravo é que os negros eram vendidos como peças (ou peça da Índia). Este termo não era apenas semântico, pois o escravo era evidenciado como um objeto. A peça era um escravo negro, homem, jovem, “de primeira qualidade”, os outros escravos que não tinham o perfil desta mercadoria, tinha um valor menor que a peça de “primeira qualidade”.

O termo podia, portanto, incluir dois ou até três indivíduos consoantes à idade sexo e condições físicas, não contando as crianças em fase de amamentação independentes da mãe. Alden (1996, p. 526, Grifo nosso) confirma a utilização da força de trabalho escrava pela Companhia de Jesus:

Assim os Jesuítas se tornaram os maiores proprietários de escravos do Brasil colonial. Nenhuma corporação ali, ou em qualquer outro lugar dentro do império conseguiu possuir tantos escravos quanto eles. Ninguém do clero superou-os em qualidade de trabalhadores escravos acumulados nas gigantescas plantações como Araçatiba, Engenho Novo, ou Santa Cruz, ou mantidos em atividades domésticas em seus colégios.

Huberman (1985) descreve que os portugueses foram os precursores do comércio de escravos negros em princípios do século XVI, logo as outras nações “civilizadas” da Europa cristã seguiram-lhes imediatamente. O primeiro inglês a imaginar de que poderia ganhar dinheiro apoderando-se, pela traição de negros africanos e os vender como força de trabalho, para se estourar nas plantações do Novo Mundo foi John Hawkins. Que fora condecorado com o título de cavaleiro pela Rainha da Inglaterra, por esta ação “empreendedora”. Portanto, o assassino e raptor fora denominado Sir John Hawkins, cavaleiro do Império britânico. Neste contexto foram constituídos grupos empresariais com

um grande número de acionistas para comercializarem esta mercadoria: o escravo negro.⁹⁰

Huberman (1985, p. 172) esclarece:

[...] Sir John Hawkins, escolhera como brasão um negro em cadeias, que ele orgulhosamente se gabava a Richard Hakluyt de sua exploração desse tráfico inumano. [...] além de outras coisas, que os negros eram mercadorias muito boa na Holanda, e que podiam ser facilmente obtidos na costa da Guiné, razão pela qual resolveu fazer uma experiência e comunicou a decisão aos seus amigos de Londres. [...] E todas as pessoas gostaram tanto da intenção que se tornaram contribuintes e liberais participantes da ação

O próspero e lucrativo comércio de escravo estava inserido na lógica da gênese do capitalismo, em sua fase de acumulação primitiva. Ao se instituir o modo de produção capitalista subsumiu outras formas de trabalho, como o trabalho servil nas Índias orientais, e o trabalho escravo no sul dos Estados Unidos e no nordeste brasileiro. No centro do sistema a Europa ocidental, e principalmente nas manufaturas começava a ser dominante o trabalho assalariado.

No contexto histórico da acumulação primitiva o comércio, a conquista colonial, a pirataria, foram os instrumentos utilizados para a produção de lucros enormes e somas fabulosas a incipiente burguesia mercantil. De acordo com Deon (1985) é neste período (séculos XVI e XVII) que os soberanos europeus esboçaram um projeto de unificação territorial e administrativa. O processo foi completado nos séculos seguintes com as revoluções burguesas e pelo liberalismo. Esse período de acúmulo de força teve como núcleo a empresa monárquica e nacional. O mercantilismo foi a expressão política desse movimento, e a administração do tesouro real (entesouramento) foi um instrumento que constituiu a grandeza política e militar das jovens nações. Cujas práticas se materializaram no dirigismo econômico do Estado clássico, que correspondeu às motivações financeiras. O sistema se caracterizou pela produção de riquezas e não na distribuição. Tendo como inspiração preocupações “profanas” e uma filosofia laica do Estado. Fundamentado em Maquiavel (2006) expulsou em grande parte, todo o escrúpulo paternalista, o religioso ou moral, e a política social somente aparece, pelo menos no século XVII, sob a forma de uma política interna, de uma segurança contra a insurreição. A monarquia havia selado uma aliança temporária e interessada com as classes possuidoras. O serviço prestado pelo Estado explica certas implicações internacionais do mercantilismo. O Estado se instituiu fruto da contradição, se ele é na sua origem muitas vezes respostas a um desafio do estrangeiro, contribuiu

⁹⁰ Huberman extrai as informações dos *Documents of the slave trad*, op, cit, vol. I, p. 45-47, nota.

rapidamente para acirrar as contradições e exasperar os conflitos políticos, suscitando as guerras coloniais.

De acordo com Marx (1968 p. 883), naquele período: “Na Europa Ocidental, o berço da economia política, o processo de acumulação primitiva está mais ou menos concluído”. Na Europa o regime capitalista se apoderou diretamente de toda produção nacional, ou, onde as condições econômicas estão menos desenvolvidas, controlava pelos menos indiretamente aquelas camadas da sociedade que embora submetidas ao antigo modo de produção, continuam a existir ao lado dele, em decadência contínua. Marx (1968) completa essa reflexão afirmando que nesse “novo mundo” do capital, pronto e acabado, o economista político aplica as concepções de direito e de propriedade do mundo pré-capitalista, com tanto zelo e unção tanto maior, quanto mais alto anulam os fatos contra a sua ideologia.

A Companhia de Jesus estava inserida na totalidade, mais do que estar inserida, era parte integrante do sistema, em seu caráter particular, singular e universal. A ação Jesuítica ganhava uma configuração singular e particular, de acordo com cada região que atuava, cujo objetivo central era garantir a produção e reprodução da Ordem. O caráter universal, singular e particular da ação dos inicianos é o tema que destacaremos a seguir.

3.7 O CARÁTER UNIVERSAL, SINGULAR E PARTICULAR DA AÇÃO JESUÍTICA.

Os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil em 1549, junto com o governador Tomé Souza e foram expulsos do Brasil em 1759. No transcurso desses dois séculos os inicianos fizeram sentir sua presença ativa na vida da colônia, e contribuíram de forma notável para a consolidação das instituições capitalistas.

Através de uma notável capacidade de adaptações as condições históricas e culturais das regiões onde se estabeleciam, os jesuítas atuavam e exerciam notável influência política, econômica e ideológica. Nos diversos campos de atuação a práxis jesuítica era extremamente disciplinada e organizada.

Evidenciamos no capítulo anterior que no nordeste brasileiro os empreendimentos econômicos da Companhia de Jesus fundamentavam a sua produção na propriedade privada de seus engenhos e fazendas e, na força de trabalho escravo, assim como na Índia Oriental no trabalho servil.

Vamos enfatizar neste subcapítulo a particularidade da ação inaciana na região norte do Brasil, pois nesta região a atuação se fundamentava no extrativismo e na produção agropecuária, se assemelhando a atuação que vamos encontrar na província jesuítica do Paraguai, objeto central deste trabalho.

Alden (1970) destaca que na região Amazônica os jesuítas realizaram alguns de seus maiores feitos e conheceram algumas de suas mais amargas tristezas. Em 1693 quando, a Coroa portuguesa deliberou por fim as tradicionais rivalidades entre as quatro grandes ordens religiosas que procuravam “levar a fé” aos primitivos ameríndios do Amazonas. Com esse intuito repartiu entre elas aquela área imensa, os jesuítas asseguraram a posse do território mais vasto e mais vantajoso. Nesta região a particularidade se refere à posse da terra, não o direito de propriedade da terra, como se evidencia anteriormente no nordeste brasileiro.

Na particularidade da região, assim como em outros locais da América Latina, os jesuítas se colocavam contra o trabalho escravo indígena, provocando uma acirrada disputa com os outros colonos.

Alden (1970) afirma que a Coroa portuguesa buscou ajustar um termo de conduta, para evitar os conflitos, a nova lei datada de 1688 dava autorização às campanhas ofensivas contra índios hostis e pagãos. A confirmação da “natureza” hostil e pagã deveria ser confirmada por uma ordem religiosa, jesuíta ou franciscana. Os jesuítas recusaram a dar os atestados, não participando das expedições de “caça aos índios”. Por trás da lei estava a pressão dos colonos que lutava pela força de trabalho indígena. Na recusa dos jesuítas estava a luta para manter o monopólio da exploração da força de trabalho indígena. Os jesuítas exerciam o poder religioso, político e econômico dentro das aldeias. Por essas razões provocaram o antagonismo no seio na sociedade colonial.

Considerando que a Companhia de Jesus era grande proprietária de terras no Brasil, era tratada benevolmente pelos soberanos de Portugal, e exerciam profunda influência nas altas autoridades da colônia, desde os tempos de Mem de Sá. Devido aos esforços que faziam em “defesa” dos nativos, não é de se surpreender que sofressem oposição de grupos que possuíam interesses antagônicos. Os ataques têm suas origens desde os tempos primeiros da colonização, muito antes dos jesuítas se tornarem uma potência econômica, mantinham uma oposição ferrenha no que tange ao controle dos índios. O principal objetivo dos colonos era que os índios fossem concentrados em aldeias nas proximidades de suas lavouras, a fim de explorar a sua força de trabalho.

Os jesuítas que tinham o monopólio do controle dos silvícolas apresentavam uma retórica de “defesa” e proteção ao índio. Se colocando contra a exploração, afirmando que o principal objetivo era facilitar a “iniciação” ao cristianismo e aos valores da sociedade europeia ocidental. A estratégia estava expressa no processo “civilizatório”, buscava isolar os nativos o mais longe possível da “contaminação” dos colonos.

Na realidade por ter o monopólio da exploração da força de trabalho, além dos interesses catequéticos e missionários, além da instituição dos valores culturais da sociedade europeia, os inicianos intermediavam as relações entre índios e os fazendeiros. Principalmente a relação entre a produção e o comércio.

A estratégia jesuítica ao isolar as aldeias vinha no sentido de exercer o controle político, religioso e econômico sobre um grande contingente da população nativa do Brasil. A estratégia de ação se manteve amparada por lei. Alden (1970) afirma que numa legislação especial datada de 1570, a Coroa Portuguesa assegurava o monopólio jesuítico, sobre o manto da “proteção”, a legislação especial monopolista, que só vai entrar em decadência dois séculos depois (1750), quase na última década de permanência dos jesuítas no Brasil.

Apesar de todas as medidas de “proteção”, nos fins do século XVI, a grande parte das sociedades indígenas já tinha sido eliminada da costa brasileira em sua região oriental. Foram destruídas pela escravização e principalmente pelo contato com doenças europeias e africanas, muitos foram afugentados para o interior do Brasil, sendo perseguidos pelos bandeirantes que buscavam escravizá-los e pelos missionários que pretendiam “catequizá-los”.

No contexto histórico analisado os portugueses avançavam em direção a região norte do Brasil, principalmente sobre a Amazônia, e a disputa pelo corpo e a alma dos índios acirrou a contradição entre os religiosos e os colonos.

Alden (1970, p. 38) esclarece:

O resultado em duas ocasiões (1661-1662 e 1684) foi à expulsão dos loyolistas do Estado do Maranhão. Se da primeira vez a Coroa contentou-se com a reintegração dos padres e a proclamação de perdão geral aos responsáveis pelo banimento, mostrou-se menos clemente da segunda vez, quando três chefes do tumulto foram enforcados e vários outros receberam sentenças menos severas.

O autor destaca que os jesuítas foram reintegrados no Estado do Maranhão, porém devido a pressões dos colonos, a Coroa adotou um conjunto de normas (o regimento de 1686) que iria nortear a ação inaciana e de outras ordens religiosas, que atuavam na região amazônica junto aos índios. Os fatos apresentados revelam as relações antagônicas entre as

frações das classes dominantes, e se manifestavam à base da força, onde os vários grupos envolvidos buscavam manter os seus privilégios.

Na relação contraditória entre os grupos sociais, os indígenas que estavam na base da pirâmide social lutavam pelo direito a liberdade, para mantê-la parcialmente, aliavam-se as ordens religiosas. As congregações religiosas dentre os vários interesses que permeavam a sua ação ambicionavam a conversão do silvícola ao cristianismo, fazendo com que estes absorvessem os valores culturais da Europa. Nessa aliança, os jesuítas por dominarem os códigos instituídos pela sociedade dominante e pelo apoio do Estado, exerciam o comando sobre as aldeias.

A nova sociedade que estava se instituindo estruturava-se em uma síntese dialética das duas culturas. A cultura dominante representada pelos jesuítas estava estruturada na produção da base material, e sobre toda uma superestrutura religiosa, jurídica e educacional. O indígena conhecedor profundo da flora e da fauna da região, possuidor da força de trabalho, com conhecimento empírico da produção regional e dos produtos extraídos da natureza, buscava na aliança com os religiosos sobreviver ao “cataclismo” que foi a invasão europeia. Os colonos por seu turno buscavam a riqueza a qualquer preço, pressionando a Coroa pela liberalização da exploração da força de trabalho indígena. O estímulo que os colonos encontravam provinha da expansão econômica, pois os produtos (mercadorias) extraídos ou produzidos na região tinham grande aceitação no mercado que se internacionalizava progressivamente:

Alden (1970, p. 38) esclarece:

As regras básicas deste documento são dignas de nota uma vez que se tornaram questões vitais à década de 1750, a mais atribulada para os *loyolistas*. O regimento conferiu aos missionários poderes dentro das aldeias por eles administrados, vedando a entrada a todos os colonos. A cada um dos colégios dos jesuítas em São Luís e Belém coube uma aldeia de trabalhadores indígenas dedicados ao serviço exclusivo do estabelecimento. Além disso, cada residência da companhia situada a uma distância de trinta léguas ou mais de algum dos colégios, estava autorizada a empregar vinte e cinco índios (mais tarde vinte e cinco famílias, por ter sido assim interpretado o disposto no regimento), nas tarefas da missão.

Outra mercadoria que o mercado regional necessitava e tinha grande aceitação era a força de trabalho indígena. Alden (1970) destaca que a Coroa portuguesa concedeu o monopólio para a exploração a Companhia de Jesus. A concessão implicava que todo o incipiente aparelho estatal composto dos funcionários públicos, governadores reais e os conselhos municipais, tinham a incumbência de regular as relações entre os índios e os colonos. Tais como: o descimento de índios de resgate apanhados no longínquo interior,

distribuição de trabalhadores indígenas e a determinação de seus salários e período de serviço. Para regular as relações os funcionários reais teriam obrigatoriamente que ouvir os missionários antes de agir. Evidentemente que o padre colonizador mantinha uma atitude protecionista acerca do tema, provocando acirramento das relações em face ao colonizador laico.

O antagonismo entre a Companhia de Jesus e as diversas frações da burguesia emergente não era uma exclusividade brasileira, as contradições se davam em esfera global. No centro do capitalismo emergente como em Portugal, Espanha, França, nações católicas, os conflitos ganhavam uma configuração particular, que era a luta pela hegemonia, política, econômica e ideológica. O antagonismo se espalhava como ondas por todo o globo e em cada região ganhava uma configuração singular. As contradições, porém tinham um epicentro que era a exploração econômica.

Na América espanhola, na América portuguesa, na Índia os conflitos eram uma constante, e relatos do antagonismo foi explicitado por Alden (1970, p. 33. Grifo do autor) destacando a singularidade de Goa (Índia).

Essas queixas remontam pelo menos a 1603, quando a Câmara de Goa advertiu se se (sic) viesse a perder o Estado da Índia, isso se daria “por culpa dos padres da Companhia (de Jesus), que com permissão de vossa majestade descreveremos e provaremos tem (...) tão grande receita neste Estado que equivale à metade das receitas do real tesouro”. Eles são senhores absolutos da maior parte desta ilha, e compram tudo, de sorte que inevitavelmente dentro de dez anos não haverá uma casa ou um bosque de palmeira que não lhes pertença. Os cidadãos estão sendo despojados de tudo quanto possuem razão por que este Estado é tão pobre.

Na universalidade da gênese do modo de produção capitalista o caráter central está fundamentado na propriedade privada, a produção da mercadoria se dá no interior desta. Tendo como centro a propriedade privada e a produção de mercadoria objetivando a sua venda (valor de troca) em cada região as relações sociais apresentaram as suas singularidades entrelaçados e justapostos pelo seu caráter universal. No norte do Brasil ao se instituir o modo de produção traz em sua essência a produção de mercadorias, ao produzir mercadorias, produz novas necessidades.

A Companhia de Jesus era a responsável pela produção da força de trabalho, daí o seu monopólio sobre as aldeias indígenas, mas não era qualquer força de trabalho, o novo trabalhador deveria dominar os códigos da nova sociedade (ser cristão, frequentar a escola, dominar os instrumentos técnicos da produção: arado, machado, serra, tecelagem, etc.). Qualquer semelhança com o processo desenvolvido na Província do Paraguai e Rio da Plata

não é mera coincidência. Logo a educação profissionalizante empreendida pelos jesuítas mantinha um caráter universal.

As novas relações sociais criaram novos imperativos, e obrigaram aos índios novos sacrifícios e novas inserções sociais, criando uma dependência em relação aos padres, desviando-os para uma nova forma de deleite, arruinando a sua antiga organização política e econômica. Ao criar uma força estranha sobre os silvícolas (tanto no Brasil como no Paraguai) encontrou-se assim satisfação para a escassez da ordem.

Marx (1978, p. 16) afirma que:

No interior da propriedade privada [...]. Cada indivíduo especula sobre o modo de criar no outro uma nova necessidade para obrigá-lo a um novo sacrifício, para levá-lo a uma dependência, para desviá-lo para uma nova forma de gozo e com isso, da ruína econômica. Cada qual trata de criar uma força essencial estranha sobre o outro, para encontrar assim satisfação para o seu próprio carecimento egoísta. Com a massa de objetos cresce, pois, o reino dos seus alheios aos qual o homem está submetido e cada novo produto é uma nova potência do engano recíproco e da pilhagem recíproca.

Fizemos essa retrospectiva histórica da ação inaciana no norte do Brasil, pois ela é o arquétipo da atuação utilizada na Província do Paraguai, a mesma tática e a mesma estratégia fora utilizada.

No caso de Goa (Índia), assim como na disputa entre as frações da neófitia burguesia (ordens religiosas, colonos, banqueiros, mercadores) no norte do Brasil, assim como também nas reduções jesuíticas do Paraguai (que vimos mais pormenorizadamente nos capítulos anteriores) as relações sociais têm a marca profunda do caráter universalizante da produção da mercadoria no interior da propriedade privada.

A lógica do modo de produção capitalista é produzir mercadorias, e ao produzi-las, provocam novas necessidades. Ao confinar os indígenas nas aldeias, sob o comando dos religiosos, caçando os rebeldes, escravizando aqueles que não cumpriam a “lei” estabelecida pela Coroa Portuguesa e Espanhola, se aniquilou com o antigo modo de produção indígena e inseriu-os dentro de uma nova lógica e criando novas necessidades.

Marx (1978, p. 16) enfatiza esse processo esclarecendo que:

O homem torna-se cada vez mais pobre enquanto homem precisa cada vez de mais dinheiro para apossar-se do inimigo, e o poder do seu dinheiro diminui em relação inversa à massa da produção; isto é, seu carecimento (Bedürftigkeit) cresce quando o poder do dinheiro aumenta. – A necessidade (Bedürfnis) do dinheiro é assim a necessidade verdadeira produzida pela economia política e a única necessidade que ela produz. – A quantidade de dinheiro torna-se cada vez mais a única propriedade dotada de poder.

De acordo com Alden (1970) quando os jesuítas foram expulsos do Brasil, havia na província 474 jesuítas e outros 155 na vice-província do Maranhão. Os padres, os noviços e seus seguidores indígenas estavam largamente espalhados pelas instituições educativas, catequéticas, agrícola e pastoril. As suas instituições abrangiam dezenove colégios, cinco seminários e diversos hospitais, mais de cinquenta missões (aldeias) e grande número de estabelecimento noviciais de instrução e retiros.

Na particularidade da formação econômica do norte do Brasil, a atividade jesuítica estava inserida na singularidade brasileira, quanto ao seu financiamento com as doações régias, a doação de particulares e o seu autofinanciamento. A ação inaciana no norte brasileiro estabelece o seu caráter particular na posse (não na propriedade) de um imenso território, e simultaneamente a propriedade particular de uma considerável propriedade rural.

Para uma melhor compreensão do caráter universal, singular e particular do empreendimento jesuítico, Junior (1978, p. 70) esclarece que:

Quanto aos jesuítas parece fora de dúvida que tinham na América um plano de grandes proporções; nada menos que assentar nela um imenso império temporal da Igreja Católica e sob sua direção. Não se explicam de outra forma a empresa sistemática, e uma parte realizada de conquistar todo o coração do continente sul-americano; que se revela nesta linha estratégica de missões de que se estendem do Uruguai e Paraguai, pelos moxos e chiquitos da Bolívia até o alto do Amazonas e Orenoco. Reunidas essas missões, de origem espanhola, as portuguesas que subiram pelo Amazonas, o conjunto apresenta-se um bloco imenso e coeso de territórios plantados em cheio na América. Nem se pode dizer que os jesuítas realizavam os objetivos tradicionais de todas as missões religiosas, isto é, abrir caminho entre populações indígenas para avanço dos colonos europeus, lutarem contra estes com todas as armas, inclusive a força, tentando desesperadamente afastá-los e manter sua hegemonia própria.

Caio Prado Junior (1978) demonstra o caráter universal da ação inaciana, neste contexto histórico, a Companhia de Jesus controlava um imenso território e apoderava-se de suas riquezas. O autor revela a ação organizada, a estratégia de atuação e a luta pela hegemonia no seio da sociedade que estava se instituindo. Os princípios que fundamentaram o caráter universal da ação inaciana foram; sua inserção na acumulação primitiva do capital e a produção de mercadorias para serem vendidas no mercado sobre a égide da propriedade privada.

O contexto histórico apresentado traz em seu bojo a atividade mercantil, o lucro estava na circulação da mercadoria, pois a produção de mercadorias estava historicamente condicionada pelo não desenvolvimento pleno das forças produtivas, o mais valor provinha da circulação da mercadoria e sua incipiente produção. Neste sentido, o antagonismo entre as frações de classes expressa um momento dessa contradição e a luta pela hegemonia. A luta

entre países, a luta entre companhias comerciais, a luta contra o monopólio foi o momento mais agudo da luta permanente que os (jesuítas, ecomendeiros, mercadores, colonos, profissionais liberais, escravos, etc.) opuseram mutuamente.

As contradições expressavam-se tanto na metrópole, seja Madri, Lisboa, Paris, ou nas colônias, seja Molucas ou Amazonas. Na luta de todos, contra todos, os capitais monopolistas também estavam em luta constante contra os contrabandistas.

Por mais paradoxal que possa parecer na instituição deste novo modo de produção, o mercador era desprezado no seio da mesma sociedade. Desprezo que tinha suas raízes na hierarquia medieval cristã, que colocava o mercador em uma escala abaixo na estratificação social. Uma característica marcante desta sociedade, por mais paradoxal, era o fato que se dava grande importância à classe senhorial, eclesiástica e militar, criando uma dependência em relação a estes grupos para o desenvolvimento e sobrevivência do comércio.

Os aspectos mercantis da sociedade colonial podem ser detectados por alguns fundamentos, que marca a ruptura com o antigo modo de produção, tendo como mola propulsora a organização e o fortalecimento do Estado Moderno, cujo resultante é produto da sociedade. Aspecto importante que marca a ruptura, em relação ao antigo modo de produção, é o surgimento de um grupo de adjudicatários e rendeiros de numerosos monopólios da coroa: os comerciantes, mercadores privados, que durante séculos, foram corretamente identificados em grande parte odiados como “cristãos novos” (banqueiros e mercadores de ascendência judaica que se converteram ao cristianismo).

No caso português, o Estado Moderno emerge de uma aliança entre a burguesia mercantil e a nobreza, que foi consolidada pela Revolução de Avís (1383-1385), este processo foi o dínamo que impulsionou a exploração comercial, sendo que a família real obtinha o privilégio de explorar uma grande variedade de monopólios comerciais. As suas atividades monopolistas causavam repetidos protestos e movimentos de oposição.

De acordo com Boxer (1969), D. João II ao reorganizar e fortificar o comércio da África Ocidental reservou para si, os monopólios mais lucrativos: ouro e escravo. Seria extremamente extenuante enumerar todas as fontes ultramarinas que forem exploradas pela coroa, numa ou em outra época, quer sobre forma de monopólio (teoricamente) rigoroso, quer sobre forma associada com outros capitalistas, obtendo porcentagem nos lucros, ou a propósito na forma de impostos alfandegários e de taxas de importação e exportação.

Com o objetivo de ilustrar a análise das ações monopolista do Estado Português, (Boxer, 1969, p. 311) corrobora:

[...] os monopólios das especiarias asiáticas, impostos sobre escravos, açúcar, sal; os quintos reais na produção de ouro; o monopólio das minas de diamantes brasileiros; a cobrança dos dízimos eclesiásticos em Minas Gerais, os contratos de pesca da baleia na Bahia e no Rio de Janeiro; o corte de madeiras com substâncias corantes e das árvores utilizadas para a construção naval; a venda de certos cargos e comandos, como por exemplo, viagens comerciais ao Japão e ao Peru, o posto de capitão em uma fortaleza, e cargos administrativos e legais de menor importância, como por exemplo, o de notário nos sertões brasileiros. Mesmo coisas tão banais como travessias fluviais dos rios e as taxas pagas pelos lavradores de minério, trabalhadores dos fornos de cal e pescadores era frequentemente arrendados pela Coroa ou pelos seus representantes. (BOXER, 1969, p. 311)

De acordo Boxer (1969) apesar da natureza tão variada e alargada do braço fiscal da Coroa, historicamente ficou comprovado que naquele contexto, os sucessivos governantes não conseguiram obter um saldo de receitas superior aos gastos, mesmo no período denominado de a “idade do ouro” nos governos de D. Manuel e de D. João V. Ambos os reinados não conseguiram aumentar os rendimentos da Coroa, por aspectos conjunturais, no primeiro caso através das especiarias e no segundo devido ao ouro e ao diamante do Brasil; em ambos os reinados as despesas da Coroa aumentaram.

Os gastos desses monarcas deram à contemporaneidade a ilusão de uma grande riqueza, ledão engano, esta riqueza mudou de mãos, indo parar nas mãos da Inglaterra e da França, que no devir histórico se tornaram grandes potências. Um dos aspectos que favoreceram o desenvolvimento das forças produtivas nestes dois países foram os capitais provenientes das colônias. Durante o século XVI, a Coroa portuguesa viveu quase que exclusivamente à base de dinheiro que lhe era emprestado por banqueiros e mercadores.

Boxer (1969, p. 311) esclarece: “Como aconteceu com outros impérios mais ricos durante o antigo regime, a Coroa portuguesa nunca conseguiu pagar salários adequados a uma grande parte dos seus funcionários e servidores com resultados que foram referidos atrás [...]”.

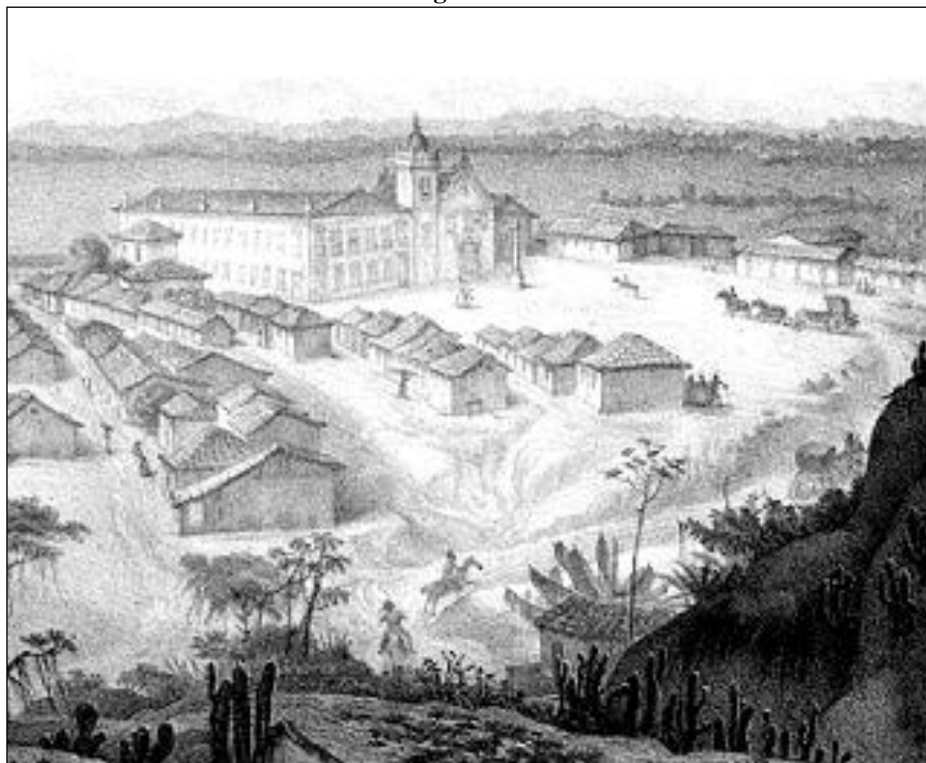
A Coroa não conseguia pagar os salários adequados aos seus funcionários de ultramar, deixando implícito que estes poderiam viabilizar a produção e reprodução de sua existência, e se utilizar do cargo para obter vantagens. Boxer (1969, p. 312) informa que:

Nem todos os governadores coloniais eram tão corruptos nem tão cínicos como Dom Álvaro de Noronha capitão de Ormuz 1551. Gabava-se de que, uma vez que o seu predecessor, um descendente da família Lima, havia obtido um lucro de 140 000 pardaus com o cargo, ele conseguiria certamente, enquanto Noronha ultrapassá-lo obtendo um lucro maior.

O autor destaca que D. João IV perguntou ao padre Antônio Vieira, se a colônia Maranhão - Pará não deveria ser dividida em dois governos, o franco jesuíta aconselhou-o a deixar as coisas como estavam, porque “um ladrão num cargo público é um mal menor que

dois”. Aspecto paradoxal ao fato é que a Coroa encontrava grandes dificuldades em levantar impostos das igrejas e das ordens religiosas, que mostraram sempre ciosas de preservarem os seus privilégios eclesiásticos de isenção fiscal. A Companhia de Jesus era isenta de taxas em relação ao transporte de mercadorias de um colégio para outro, os membros do clero, tanto individual como coletivamente estavam profundamente enraizados nas atividades produtivas e mercantis.

Figura 114



Gravura da Fazenda Santa Cruz-RJ. Fonte: <http://api.ning.com>

As missões jesuíticas nos quatro cantos do mundo tinham como base de sua reprodução material as atividades econômicas. As missões do Brasil e de Angola eram, por exemplo, financiadas em grande parte pela venda do açúcar e dos escravos. As missões do México e do Peru eram financiadas pelas suas atividades agropecuárias, como relatamos nas páginas anteriores. Fatos que explicitam o caráter internacional da Companhia de Jesus inserida no caráter universal da acumulação primitiva do capital. O entrelaçamento do caráter universal na singularidade estabelece as particularidades regionais. Esse caráter pode ser evidenciado na produção jesuítica, pois estava profundamente interrelacionada.

Por exemplo, o Colégio de Santo Antão em Lisboa obtinha uma boa receita das plantações baiana (Brasil) de Sergipe do Conde. Boxer (1969, p. 316) informa que um administrador experimentado aconselhou-o em 1636: “Quando o preço do açúcar está baixo

no Brasil, é melhor não vender aqui, mas enviá-lo ao reino, onde existe sempre uma grande procura e dá um lucro de mais de cem por cento [...]”. O exemplo descrito por Boxer desvela o caráter universal: o modo de produção capitalista.

O caráter singular se apresenta da seguinte forma: a Companhia se beneficiava economicamente porque não pagava tributos no Brasil, assim como na singularidade portuguesa, assim como no México. O que havia de singular entre as atividades jesuíticas no Brasil, em Portugal e na América Espanhola, é que os jesuítas estavam isentos dos pagamentos de impostos no transporte de mercadorias de um colégio para outro.

Quais eram as particularidades dos empreendimentos?

No nordeste brasileiro a Companhia de Jesus produzia açúcar, com força de trabalho escravo. Na região norte do Brasil a exploração de dava a partir de outras relações sociais com os ameríndios, partiam de bases particulares daquela região com a política de “proteção” aos índios. Ao estabelecer a política de “dividir para reinar”, os jesuítas se colocavam em oposição aos aventureiros e colonos, que tinham a política de escravizar os indígenas. Com essa política os jesuítas mantinham aldeias inteiras sobre sua proteção institucional e garantia uma farta força de trabalho a sua disposição. A particularidade do norte do Brasil se assemelhava a política empreendida pelos jesuítas no Paraguai.

Um dos aspectos que garantia a competitividade das mercadorias produzidas pelos jesuítas era a isenção de impostos. No caso brasileiro o açúcar era o seu principal produto, e o privilégio provocava periodicamente protestos dos leigos. No Paraguai era a erva-mate e provocava lamúrias por parte dos “encomenderos”. As queixas mais numerosas eram as de que as ordens religiosas e principalmente os inicianos eram mais ricos que o próprio Estado e que possuíam uma quantidade exorbitante de propriedades, apesar das numerosas leis promulgadas para impedi-los.

Nos quatro cantos do mundo as queixas eram as mesmas. Dois expressivos depoimentos confirmam os fatos que configuram a lógica da produção material da ordem jesuíta no campo internacional, e revelam a sua singularidade em diferentes regiões do mundo. O primeiro depoimento é do vice-rei de Goa (Índia), que protesta junto ao Rei de Portugal sobre o acúmulo de capital pelas ordens religiosas. O fato foi descrito por Boxer (1969, p. 316): “O vice-rei das Índias disse à Coroa em 1666 que muitos dos religiosos eram ricos e que aqueles que eram pobres eram sustentados pelas esmolas dos leigos que eram ainda mais pobres que eles”.

Figura 115



Em 1542, foi fundado o Colégio de Jesus, em Coimbra, para formação dos membros da Ordem
 Fonte: <http://www.jesuitas.pt/Files/Billeder/Jesuitas/Paragrafos/Historia.jpg>

O segundo depoimento é do Conselho de Salvador, principal órgão administrativo da primeira capital do Brasil colônia, o fato ocorreu em 1656. Boxer (1969, p. 317. Grifo do autor) descreve:

[...] mas o Conselho de Salvador queixou-se no ano seguinte: ‘As ordens religiosas, que nesta capitania possuem muita riqueza e muitos engenhos de açúcar, propriedades, quintas, casas, gado e escravos, recusem-se a contribuir seja com o que for para a despesa da guerra, de maneira, que o resto das pessoas é muito sobrecarregado, e os pobres sofrem uma opressão contínua’. Em junho de 1661, o governador-geral do Brasil, Francisco Barreto, queixou-se de que as ordens religiosas, e especialmente os jesuítas, continuavam a recusar-se a pagar dízimos sobre as plantações e as propriedades que possuíam, se bem que essas terras fossem tão extensas como lucrativas.

Três historiadores contemporâneos: Boxer (1969), Alden (1970) e Assunção (2004) são unânimes em afirmar que inegavelmente as ordens religiosas, e principalmente a Companhia de Jesus, acumularam propriedades rurais e urbanas numa escala impressionante. Os autores deixam evidente que as ordens religiosas eram grandes proprietários de escravos no Brasil e em Angola, e neste período delimitado em nosso trabalho (1549-1759), os jesuítas eram indiscutivelmente a Ordem mais rica de todas.

Somente para ilustrar, na altura da sua expulsão na América portuguesa e foram confiscados os seus bens, as suas extensas e variadas propriedades incluíam dezessete plantações de açúcar, sete ranchos com mais de 100.000 cabeças de gado na Ilha Amazônica do Marajó e 186 edifícios na cidade de Salvador. Mais as receitas auferidas das muitas propriedades rurais e urbanas. Os jesuítas mantinham dezenove colégios, cinco seminários,

vários hospitais, e sustentava mais de 400 jesuítas (sem contar os noviços e agregados) entre o Amazonas Superior e Santa Catarina. Os empreendimentos se davam em escala mundial.

De acordo com Boxer (1969) na Índia a Companhia possuía: palmares, arrozais e outras propriedades agrícolas, especialmente na província do norte, entre os anos de 1550 a 1737. Era desses empreendimentos que provinham os fundos para o financiamento de suas atividades educativas e missionárias. Outra fonte de recursos era devido aos empréstimos que faziam em dinheiro para os leigos.

Essa longa exposição se fez necessária objetivando estabelecer claramente a premissa teórica, em que se sustenta a discussão, que está sendo travada sobre os empreendimentos econômicos da Companhia de Jesus.

A retórica em defesa das ordens religiosas revela que as atividades econômicas eram simplesmente para manter as despesas dos empreendimentos catequético, educativos e de assistência social. O discurso jesuítico afirma que as ordens religiosas necessitavam das fontes de recursos apenas para a sua manutenção e que os jesuítas viviam em profunda pobreza.

Procuramos demonstrar neste subcapítulo que a característica marcante do empreendimento internacional jesuítico foi à produção e circulação de mercadorias, assegurando a reprodução de sua base material. A Companhia de Jesus por ter o monopólio em diversas atividades econômicas acabou provocando a oposição ferrenha das diversas frações de classes da sociedade onde atuavam. O importante a destacar é que naquele contexto os empreendimentos jesuíticos estavam inter-relacionados, interdependentes e inseridos na lógica da acumulação primitiva do capital, e em cada região ganhava uma configuração singular.

3.8 A CONQUISTA “ESPIRITUAL” E O PROCESSO DE ACULTURAÇÃO

O objetivo do subcapítulo é descrever e analisar o processo da “conquista espiritual” (catequese) empreendida pela Companhia de Jesus, procurando destacar os seus determinantes. Pois, a instituição social de uma ordem religiosa como a jesuíta expressou o amadurecimento objetivo e subjetivo de uma necessidade histórica, esse imperativo emergiu na Europa e se espalhou pelo mundo.

A “missão” empreendida pelas ordens religiosas mantinha uma interrelação e uma interdependência com as outras determinações - econômicas, políticas, sociais e culturais –

uma agindo e reagindo sobre a outra, constituindo a síntese da instituição de um novo modo produção.

Neste subcapítulo, vamos buscar estabelecer a composição da produção e reprodução material da sociedade que estava se instituindo, em sua relação dialética com os aspectos subjetivos e objetivos, manifesto na “ação missionária”, que os religiosos denominaram de “conquista espiritual”. Nesse sentido buscaremos analisar a interação da ação jesuíta em várias partes do mundo, descrevendo suas particularidades.

Naquele contexto histórico a igreja católica romana cumpriu um papel de destaque na conquista do “novo mundo”, disseminando por onde passava a cultura do ocidente. A ponta de lança das ações práticas foi desenvolvida pelas Ordens religiosas, a destacar: os dominicanos, os franciscanos, os agostinianos, os catuchos e principalmente os jesuítas. Além dos valores da cultura o ocidental as ordens religiosas contribuirão também na expansão da produção, circulação e consumo de mercadorias.

Chaunu (1969) destaca que nas Américas a ação missionária foi executada pelo clero. Por exemplo, no México estavam os franciscanos no eixo central dos altos planaltos e nos postos avançados do noroeste, no seco das minas, em Zacatecas, Sombrete, Durango, Penal Blanco e Tupin. Os dominicanos no Sul e nos arredores da cidade do México, onde todas as Ordens estavam representadas. Os agostinianos estavam no setor oeste do país. De acordo com Chaunu (1969) no fim do século XVI, só a província de Cuzco (Peru) contava com dezesseis mosteiros urbanos, dezenove paróquias índias, 114 padres, e 3 irmãos leigos. No Peru a ação catequética estava a cargo da Ordem da Misericórdia, que atuava também ao redor dos Andes; Santa Cruz de La Sierra (Bolívia) Tucuman (Argentina), Rio de La Plata, províncias de população demograficamente espalhada. A Ordem Religiosa mais atuante foi a dos jesuítas, que desde 1555 já estava também no Peru. A Companhia de Jesus se fixou em Lima em 1568, dois anos antes do estabelecimento da Inquisição no Peru, que fora confiada aos dominicanos. A expansão da Ordem jesuíta foi fulgurante; no fim do século XVI a província do Peru foi dividida em várias outras províncias: Quito, Nova Granada, Paraguai e Chile.

A ação inaciana foi decisiva para o desenvolvimento econômico destas regiões, no México atuou junto aos índios e também na Califórnia (atualmente um estado norte – americano). Outro aspecto importante da contribuição dos jesuítas no êxito do empreendimento colonial foi em relação aos registros históricos, atestados por documentos

produzidos por estes, que servem de base para o conhecimento mais sólido da demografia, da cultura, da economia da antiga América Colonial.

Os jesuítas chegaram as Américas e também se espalharam pelo mundo a fora, de Lisboa a Goa, de Ratisbona a Yamaguchi, de Sevilha ao Paraguai. Os missionários ligados por votos solenes, submissos a autoridade institucional do preposto geral, este sujeito à autoridade do papa, e este ligado umbilicalmente aos reis católicos. Essas relações simbolizam a aliança da cruz e da espada, e o poder instituído e deliberado entre o trono e o altar. Ao se constituir a Companhia de Jesus não tinha um cunho docente, esta emerge como atividade missionária. Mas, muito rapidamente ela se adaptará às novas necessidades sociais e inclui em seus estatutos a cláusula relativa à educação das crianças.⁹¹ No entanto no princípio de sua ação apresenta um caráter missionário.

Figura 116



Igreja e Colégio dos Jesuítas - São Paulo, Brasil.

Fonte: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/iconografico.html>

Posteriormente é na síntese da catequese, da educação e do trabalho que se fundamentará a *práxis* da Ordem.

⁹¹ De acordo com Saviani (1996, p. 4). É no âmbito das Transformações que resultaram na moderna sociedade burguesa que ocorre a emergência da escola como forma principal, dominante e generalizada de educação.

Lacouture (1994) destaca que ao se constituir a Companhia de Jesus, por ser fundada por um andarilho, em seu primeiro momento de atuação é essencialmente andarilha. Os primeiros santuários da Companhia de Jesus foram Manrese, Montmatre, La Storta, que se encontra a beira da estrada. A primeira paróquia romana é emblemática neste sentido, pois o seu nome é Santa Maria della Strada (da estrada) ⁹².

Figura 117



Igreja de Jesus (Roma)

Fonte: <http://upload.wikimedia.org>

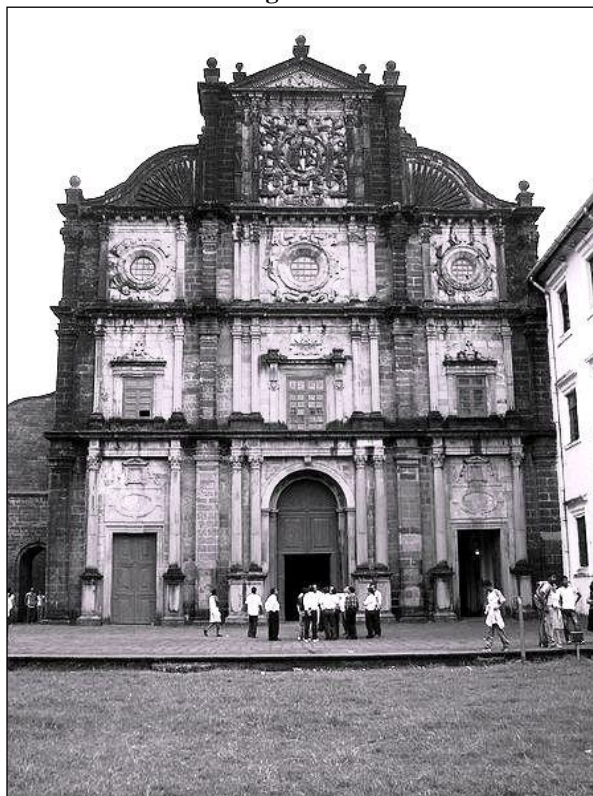
Paradoxalmente em pouco tempo, os inicianos fixaram-se no cerne da civilização europeia, que já estava iniciando seu processo de desenvolvimento manufatureiro. A partir deste momento os jesuítas não cessaram o ímpeto em busca de fortuna e infortúnio em horizontes distantes. Das Filipinas ao Peru, do Rio de Janeiro a Macau, levando no pescoço

⁹² A Igreja de Santa Maria da Estrada foi a primeira a ser confiada aos jesuítas pelo Papa Paulo III em 1541. Fica localizada na atual *Piazza del Gesù*, na Vila d'Aracoeli. Junto a essa igreja se constituiu a casa da Companhia de Jesus, o qual "Santo" Inácio foi fundador da nova Ordem com seus companheiros do ano de 1539. "Santo" Inácio viveu até o fim de sua vida na casa de La Strada que se tornou um verdadeiro centro de apostolado, orações e de acolhida de judeus desejosos de melhor conhecer o cristianismo e preparavam-se para o batismo, caso desejassem. Em 1602, a Igreja de N. S. da Estrada e parte da casa anexa tiveram que ser demolidas para dar lugar ao atual prédio da Igreja de *Gesú* - Igreja titular da Companhia de Jesus. Construíram a nova Igreja com uma capelinha perto do altar de "Santo" Inácio com uma imagem de N. S. da Estrada do século XV. A festa é celebrada no dia 24 de maio. Ela é venerada pelos jesuítas, pelo povo romano, principalmente os limpadores de rua. Em Roma, há imagens da Santa nas capelas, santuários, nos caminhos, nas ruas, nos muros históricos, nas sacadas dos prédios, etc. Chegaram a três mil imagens, hoje restam aproximadamente seiscentas. Ver mais sobre esse tema: <http://www.pastrodo.com.br/subpages/nsraestrada.htm> . Consultado em 20.07.2012, às 13 horas.

pendurada a cruz missioneira e sob a proteção da espada (seja espanhola, portuguesa ou francesa) na pregação do altar ou na ação econômica.

Estavam a serviço dos reis, cumprindo o “sagrado” designo de estabelecer os códigos culturais da dominação, contribuindo na disseminação do imaginário social europeu. Quem deu os primeiros passos na grande diáspora jesuítica foi Francisco Xavier,⁹³ que partiu em 1540 para as Índias Orientais.

Figura 118



Basílica do Bom Jesus, Goa Velha, construída entre 1594-1605, neste local está o túmulo de Francisco Xavier.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Imperio_Portugues

Naquele contexto histórico parte das Índias Orientais era colônia portuguesa. A partida de Francisco Xavier para a Índia fora solicitada pelo rei de Portugal e prontamente atendida pela Companhia. Lacouture (1994, p. 111) esclarece:

Solicitado por um antigo diretor do Colégio de Santa Bárbara, Diego Gouveia, a enviar alguns missionários às novas colônias portuguesas das Índias Orientais, Loyola respondeu – lhe que sua decisão dependia apenas do papa. O soberano de Lisboa instruiu tão bem seu embaixador junto ao soberano pontífice de Roma, Pedro de Mascarenhas [...], que o papa exigiu o envio de seis companheiros de La Strada.

⁹³ Francisco Xavier foi canonizado como “santo” pela Igreja Católica em 1622 juntamente com Inácio de Loyola.

Enquanto Francisco Xavier singrava os oceanos rumo às Índias, o outro fundador da Companhia de Jesus Piere Favre organizava a Ordem no centro da Europa: Roma, Worms, Ratisbona, Louvain, Colônia, etc. Francisco Xavier mergulhava no mundo dos “infieis” da Ásia e Favre atuava em outra frente no mundo incessante crescente dos “hereges” da Europa germânica. A grande marca da atuação teórica do jesuitismo foi expressa no Concilio de Trento, cuja formulação de Loyola, Lainez e Canísio, constituíram um instrumental para propagar a imagem da Companhia, transformado em uma “máquina de guerra” contra o luteranismo e o calvinismo. Em essência a tese apresentada pelos jesuítas apregoava a necessidade de um retorno à fonte de um cristianismo primitivo, objetivando manter a hegemonia da Igreja Católica romana no mundo cristão.

O Concilio de Trento⁹⁴ realizado em 1545, foi convocado pelo papa Paulo III no sentido de manifestar a vitalidade do catolicismo diante da Reforma protestante. A sociedade de Jesus estava representada no Concilio de Trento por Claude Le Jay, o objetivo central do Concilio visava uma reforma por dentro da instituição católica, no sentido de responder aos novos desafios emergentes devido à expansão colonialista e a cisão na Europa provocada pela Reforma protestante.

Figura 119



Concilio de Trento.

Fonte: <http://www.suapesquisa.com/pesquisa/contra-reforma.gif>

⁹⁴ As diretrizes fundante do movimento de Contra – Reforma teve sua elaboração teórica no Concilio de Trento. Neste Concilio foram reafirmados os dogmas da Igreja, expressa na defesa do poder centralizado nas mãos do papa e a “pobreza” como meio de alcançar a “salvação”. Estas medidas visavam estabelecer os rumos da Igreja Católica após o cisma. O Concilio estudava em que condições objetivas poderiam expandir sua doutrina e buscarem novos “fiéis”.

Lacouture (1994) esclarece que o papa Paulo III solicitou diretamente de Loyola três jesuítas para assessorá-lo no Concílio de Trento, na qualidade de “teólogos do papa”. Os fatos apresentados pelo autor destacam a participação efetiva dos jesuítas no centro do catolicismo, apesar do pouco tempo de fundação, estes já haviam criado a imagem de “homens de ação” e também capazes da elaboração teórica da ação. O título de “doutores de Paris” lhes dava um brilho vivo, que fora vislumbrado pelo papa. Neste contexto histórico, quais seriam a importância e o papel que desempenharia o Concílio de Trento no mundo católico? A formulação teórica teve um caráter ideológico, pois a ideologia não é apenas a representação imaginária do real para servir ao exercício da dominação em uma sociedade fundada na luta de classes. Como também não é apenas a inversão imaginária do processo histórico, nas quais as ideias ocupariam o lugar das agentes históricos reais.

Chauí (1981, p. 3) esclarece:

A ideologia, forma específica do imaginário social moderno, é a maneira necessária pela qual os agentes sociais representam para si mesmo o aparecer social, econômico e político, de sorte que essa aparência (que não devemos simplesmente tomar como ilusão ou falsidade) pode ser o modo imediato e abstrato de manifestação do processo histórico, é o ocultamento ou a dissimulação do real.

Radicalizando a discussão em andamento, vale a pena reforçar teoricamente, que a ideologia é um corpo sistemático de representação e de normas que “orientam” o agir e o conhecer. O Concílio buscava dar sistematicidade e uma “nova” coerência ideológica, que era necessária naquele contexto, pois nascia de uma determinação histórica, e necessitava de um diagnóstico muito preciso. Logo, foi uma resposta prática e ideológica a Reforma protestante.

Na concepção conferida por Chauí (1981, p. 3) “[...] o discurso ideológico é aquele que pretende coincidir as coisas e anular a diferença entre o pensar, o dizer e o ser, destarte, engendrar uma lógica da identificação que unifique o pensamento, a linguagem e a realidade”. Partindo desta lógica o Concílio de Trento buscava obter a identificação de todas as frações da Igreja Católica Romana, na tentativa de obter a assimilação de todos os sujeitos sociais com uma imagem particular universalizada. Por exemplo, o papa é o representante de Deus na Terra, isto a imagem da classe dominante estaria ligada politicamente com a “divindade”. Chauí (1981) esclarece que universalizando o particular pelo apagamento das diferenças e contradições, a ideologia ganha coerência e força, porque é um discurso lacunar, que não pode ser preenchido.

Por exemplo, quando a Igreja Católica tornava universalizante a “pobreza” como forma de alcançar a salvação, é porque ela não podia jamais dizer tudo até o fim, pois a

pobreza era fruto da luta de classes. Portanto, este discurso era ideológico, porque os termos ausentes (luta de classes) garantem as supostas veracidades daquilo que está explicitamente afirmado. Por definição, na ideologia as ideias estão sempre “fora” do lugar, uma vez que são tomadas como determinantes do processo histórico. Na realidade como corrobora Chaui (1981, p. 3) “[...] é determinado por ele”. Evidentemente, isso não significa que as ideias sejam “reflexo” invertido do real, pois o exprimem, seja na forma imediata do aparecer, seja na forma mediata da reflexão.

Uma constatação indiscutível é que a Companhia de Jesus através de seu representante Diego Lainez teve uma atuação destacada na formulação teórica e ideológica no Concílio de Trento, e, a partir deste, a linha de atuação obteve forte apoio dos reis católicos e principalmente do papa. Em relação à estratégia adotada pela Companhia de Jesus no campo da luta de ideias, em analogia aos protestantes, seria a primazia da ação sobre a predestinação, das obras realizadas sobre o arbitrário da graça. Partindo dessas concepções teóricas e ideológicas, os jesuítas partiram para uma atuação prática em intervenções públicas ou privadas, com uma progressão pelo mundo, imprimindo estas marcas.

A conjuntura social da transição do modo de produção feudal para o capitalismo transformou a Companhia de Jesus e, seus primeiros discípulos, em “guerreiros da fé”, e tinham como meta “salvar” o povo cristão do abandono espiritual em que viviam.

A expressão ideológica da Companhia era a representação simbólica que se amalgamava aos interesses da classe dominante. A classe dominante estava preocupada com o domínio das vastas terras coloniais e do controle social da metrópole nas terras de além – mar.

A ação programática dos inicianos junto aos católicos europeus no que tangia a ação prática – como a assistência em hospitais e o “combate” aos hereges – conseguiu evidenciar um comportamento “virtuoso” por meio da pregação e da “prática” dos “Exercícios Espirituais” Colaborando assim para a reconstrução do edifício cristão, extremamente abalado pela cisma protestante.

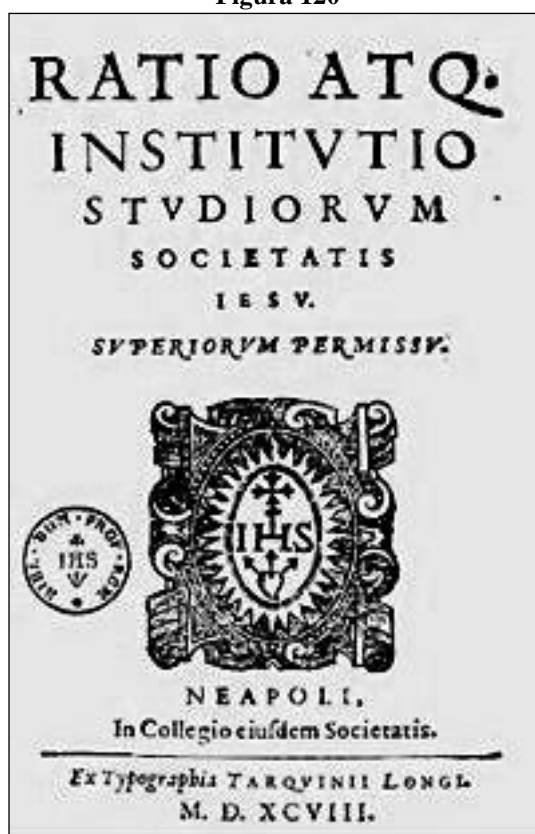
Desde a sua gênese a Companhia de Jesus⁹⁵ buscou aproveitar as oportunidades para a sua expansão, sua principal característica era: respeito à hierarquia do papa e a aliança com os governantes. Ao se colocar na posição de tropa de choque na luta política em defesa da autoridade do papa, ganhou o apoio deste. Os jesuítas foram os principais aliados dos reis

⁹⁵ Quando foi extinta, a Companhia de Jesus mantinha 865 estabelecimentos de ensino espalhados pelo mundo, sendo 546 colégios e 148 seminários na Europa; e 123 colégios e 48 seminários nas províncias missionárias. Franca S. J. **O Método Pedagógico dos Jesuítas**. “*O Ratio Studiorum*”, 1952, p. 24.

católicos (sendo confessores de muitos deles). Com a expansão do modo de produção criaram-se novos campos de atuação no novo mundo: a catequese, a educação e as novas formas de trabalho.

Saviani, Rama, Weinberg (1996, p. 4) afirmam que: “Em outros termos, pretendo explicitar como as mudanças das formas de produção da existência humana foram gerando historicamente novas formas de educação as quais, por sua vez, exerceram influxo sobre o processo de transformação correspondente”.

Figura 120



O ensino jesuítico era guiado pelo *Ratio Studiorum*, um rigoroso programa de estudos elaborados no século XVI pela Companhia.

Fonte: <http://revistadehistoria.com.br/secao/artigos/educacao-visionaria>

Para desvelar o sentido da mudança social que se impõe naquele contexto, a Companhia desloca seu foco para a educação. Assim as palavras “jesuítas” e “educador” tornam-se sinônimos. Lacouture (1994) esclarece que naquele período os Colégios jesuítas começaram a se espalhar a por toda parte, inicialmente para a formação de jovens religiosos e depois para a formação gratuita da juventude.

As considerações expostas devem ser compreendidas no contexto ideológico da contrarreforma, pois essa tendência de educação gratuita e para todos era uma característica marcante nos países influenciados pela Reforma como atesta Alves (2001, p. 172): “A

tendência que germinara com a Reforma, contudo, revelou ser mais apropriada, historicamente, ao processo de universalização da escola burguesa”.

A educação jesuítica emerge em contraposição a Reforma e os colégios se espalharam no centro do capitalismo: Messina, Barcelona, Pádua, Lisboa, Nápoles, Louvain, Paris, Roma. Na periferia do sistema: São Paulo, Goa, Rio de Janeiro, Buenos Aires, Assunção, Cidade do México ⁹⁶etc.

Saviani, Rama, Weinberg (1996, p. 5) esclarecem:

Portanto, ao deslocamento do eixo do processo produtivo do campo para a cidade e da agricultura para a indústria, ao deslocamento do eixo do processo cultural do saber espontâneo, assistemático, para o saber metódico científico, correspondeu o deslocamento do eixo do processo educativo de formas difusas, identificadas com o próprio processo de produção da existência, para formas específicas institucionalizadas, identificadas com a escola.

O quadro das dificuldades postas pela produção da nova instituição educacional em escala mundial, fez com que em cada região a ação inercial ganhasse uma configuração particular. Inseridos na totalidade da força expansiva do capital que levou, de acordo com Saviani, Rama, Weinberg (1996, p. 6) “a criação do mercado mundial e a tendência à universalização das formas próprias da sociedade burguesa”. Neste sentido a educação para o trabalho foi determinante para adequar culturas distintas a nova forma de produção da vida material.

De acordo com Agnolin (2005) entre o século XVI e XVII, a evangelização e a educação jesuítica tiveram como estratégia particular de se apropriar de repertórios culturais dos povos dominados, com a finalidade de conseguir uma penetração mais eficaz da sua mensagem. Consequentemente introduzir os novos códigos sociais do modo de produção que estava se instituindo. A estratégia camaleônica dos jesuítas tinha por objetivo buscar na cultura do “outro” alguns elementos congruentes com a visão de mundo dos europeus. Os fatos descritos por Agnolin podem ser constatados em várias regiões do mundo.

⁹⁶ A Companhia de Jesus destacou-se no campo da educação. Na Espanha, nas vésperas da expulsão, os jesuítas tinham 105 escolas e 12 seminários em 83 faculdades e no exterior tinham mais de 19 seminários. A influência dos jesuítas também se estendeu para o campo. Uma universidade fundada em Gandia, no século XVI por Francisco de Borja, duque de Gandia. Em outras universidades contou igualmente com cadeiras de teologia suarista (assim chamados porque eles ensinaram o modelo teológico do jesuíta Suarez). Seu trabalho também foi notável Universidade literária de Cervera. Desde o século XVII, a Companhia praticamente monopolizou o ensino secundário (escolas primárias), imposta aos conventos dominicanos e escolas municipais. Para ver mais sobre a atuação jesuítica na Espanha. Disponível no site: <http://www.cervantesvirtual.com/bib_tematica/jesuitas/notas_historicas/educacion.shtml>. Acesso em: 04 jun. 2010, as 22h55min.

Quando os jesuítas se instalaram na América Latina buscaram a identificação cultural do herói indígena Sumé,⁹⁷ com a de São Thomé, afirmando que o “santo” já teria percorrido estas terras concedendo aos seus habitantes uma primeira cognição de Deus.

Naquele contexto histórico na Índia meridional a ação inaciana ganhava outra configuração, particularmente o que poderíamos chamar de sistema jesuíta. Na Índia não existia um poder central no qual os jesuítas pudessem se apoiar, correndo o risco de combater. A configuração política indiana era uma quantidade enorme de principados pulverizados, uma nebulosa de régulos semicolonizados. A colonização portuguesa se resumia em algumas feitorias, exercendo o poder apenas pelo abuso. Lacouture (1994) destaca as inúmeras cartas de Francisco Xavier, demonstrando que o jesuíta tinha a plena consciência do papel que desempenhava o de fiador respeitado, ao formidável empreendimento de rapina constituído pela colonização portuguesa. Que de forma profunda revelou a contradição absoluta entre a pregação evangélica e a conquista europeia. O paradoxo aparece nas cartas escritas por Francisco Xavier, assim descritas por Lacouture (1994, p. 138):

[...] A experiência me ensinou que Vossa Alteza não exerce seu poder na Índia unicamente para ali crescer a fé em Cristo, mas também exerce seu poder para assenhorar – se das riquezas temporais da Índia [...]. Que Vossa Majestade faça conta exata e bastante completa de todos os frutos e de todos os bens temporais que lhe colhe nas Índias mercê de Deus [...].

As cartas de Francisco Xavier revelam que a realidade não se apresenta aos homens, à primeira vista, sob aspecto de um objeto (o colonialismo português), o que aparece na primeira vista como uma conquista espiritual. Porém, ao analisar e compreender teoricamente, no sentido exposto por Kosik (1976, p. 10) cujo polo oposto e complementar seja justamente o abstrato sujeito cognoscente, que existe fora do mundo e apartado do mundo; apresenta-se como o campo em que se exercita a sua atividade prática – sensível, sobre cujo fundamento surgirá a intuição prática da realidade. Francisco Xavier em sua intuição prática da realidade, como sujeito cognoscente percebeu a sua contradição (o voto de pobreza) e o empreendimento colonizador.

⁹⁷ O trabalho missionário dos jesuítas foi uma das principais características que marcaram a identidade da Companhia de Jesus. Esta iniciativa foi importante não só por causa do grande número de escolas criadas, mas também pelas características peculiares das fundações. Nesses locais, tanto na China e na América os jesuítas eram a favor de um sincretismo religioso declarado, ou seja, não havia dúvidas sobre a aceitação ou adaptação de ritos “pagãos” com o intuito de levar aos habitantes dessas terras a “palavra de Cristo”. A Companhia decidiu tolerar as particularidades religiosas, com a intenção de usá-los à doutrinação cristã. Portanto, seus membros receberam muitas críticas e acusações feitas por outras ordens religiosas. Para ver mais sobre esse tema consultar <http://www.cervantesvirtual.com/bib_tematica/jesuitas/notas_historicas/educacion.shtml>. Acesso em: 04 jun. 2010, as 22 h 55min.

Kosik (1976, p. 10. Grifo do autor) afirma que:

No trato prático – utilitário com as coisas – em que a realidade se revela como mundo dos meios, fins, instrumentos exigências e esforço para satisfazer estas – as individualizam ‘em situação’, cria suas próprias representações das coisas e elabora todo um sistema correlativo de noções que capta e fixa o aspecto fenomênico da realidade.

De acordo com Kosik (1976) a “existência real” e as formas fenomênicas da realidade que se reproduzem imediatamente na mente daqueles que realizam determinada práxis histórica, como conjunto de representações ou categorias do pensamento comum, que apenas por “hábito” são considerados conceitos. São diferentes e muitas vezes absolutamente contraditórias com a lei do fenômeno, com a estrutura da coisa e, portanto, com o seu núcleo essencial e o seu conceito correspondente.

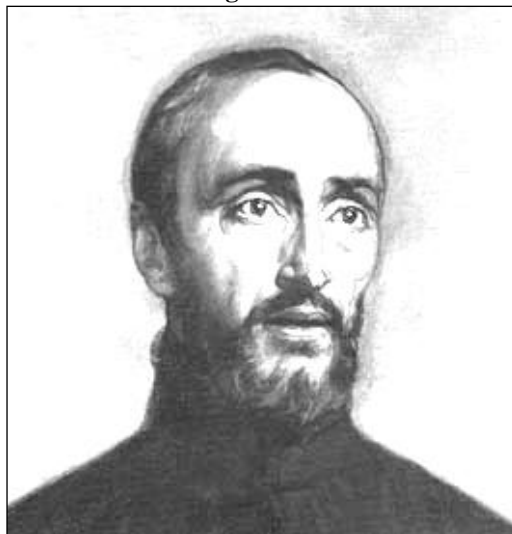
O jesuíta partia para as missões a bordo de navios portugueses, usavam o dinheiro dos portugueses para a sua manutenção e com eles faziam as transações mais complicadas, sem ao menos saber como era construídos os navios, nem de onde provinha o dinheiro, nem eram obrigados a saber. Neste sentido a práxis imediata solitária e o senso comum a ela correspondente colocam o homem em condições de orientar-se no mundo, de familiarizar-se com as coisas e manejá-las, mas não proporcionam a compreensão das coisas e da realidade.

A pregação de Xavier na Índia era sim compatível com a instituição do capitalismo, pois a catequese e os colégios jesuítas eram os instrumentos ideológicos necessários, como uma forma específica do imaginário social moderno. Era a maneira necessária pela qual esses agentes sociais (jesuítas) representavam para si e para o “outro” o aparecer social, econômico e político. O modo imediato e abstrato da manifestação do processo histórico, isto é, o ocultamento ou a dissimulação do real. Feitas as considerações é notório que Francisco Xavier estava na Índia por causa do empreendimento colonialista português, os colégios eram instrumentos necessários para a instituição do imaginário social moderno. O que estava em jogo não era apenas a conversão dos “infiéis” ao catolicismo, mas sim, o sentido evidenciado por Mézaros (2005, p. 11-12): “[...] a reprodução da estrutura de valores que contribuiu para perpetuar uma concepção de mundo baseado na sociedade mercantil”.

No decorrer de dez anos de sua presença na Índia, Francisco Xavier e seus companheiros contribuíram para a conversão de grande massa de indianos ao cristianismo. Lacouture (1994) destaca as imbricações entre as missões evangélicas e as manifestações mais cínicas do imperialismo europeu, que hipostasiou a pilhagem organizada em todas as partes do mundo. No Ceilão foi sob a forma de proteção concedida por intermédio do

procônsul português ao rei Buvanekha, acreditando que a conversão ao cristianismo lhe valeria alguns direitos e a proteção do colonizador cristão.

Figura 121



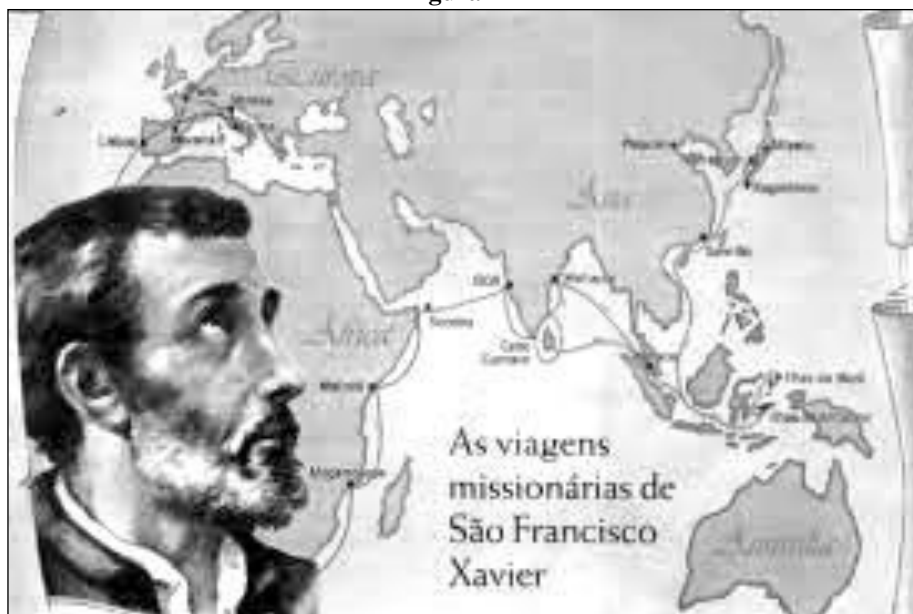
Francisco Xavier (Abril 7, 1506 - Dezembro 2, 1552)
Fonte: louangedesagloire.blogspot.com

Mesmo questionando a pilhagem colonial, Francisco Xavier foi para o Japão (1549) prosseguindo a sua missão. Após estudar a cultura japonesa, descobriu que o país tinha um rei e que tinha bastante prosperidade, com uma cultura milenar expressa em universidades e centros de cultura. Francisco Xavier ao dominar as informações partiu para o Japão com outra estratégia de ação, já não era mais um conversor de “infiéis”, a estratégia adotada o impelia na particularidade japonesa, e sua ação catequética dava conotação de uma “missão cultural”, que contemporaneamente denominaríamos de “intercâmbio universitário”. Nesta missão o “Doutor de Paris” substituiria o pastor errante.

Francisco Xavier implantou no Japão a estratégia que inspirou a ação inaciana. Foi a partir do modelo de “aculturação” (como os de Alexandre Magno), que incorporava os valores culturais dos povos conquistados. Os padres jesuítas partiram destes mesmos pressupostos. Vale a pena ressaltar que o Japão não era dominado pelos portugueses, que tinha na região apenas entrepostos comerciais. Naquele contexto o Japão estava disperso em pequenos reinos, extremamente armados e com alto desenvolvimento para a época, que impossibilitava a dominação portuguesa. Neste sentido a força dos canhões e do poderio marítimo português não sustentava a ação catequética. Logo os jesuítas mudam a lógica da conquista e partem para o processo de “aculturação”.

Nesta ótica seria melhor falar de “aculturação” na medida em que não existia apenas a imersão na cultura do “outro”, mas um diálogo, um intercâmbio ou uma simbiose cultural, a partir da experiência do jesuíta Francisco Xavier no Japão. De acordo com Lacouture (1994), no ano de 1552, a cidade de Yamaguchi (Japão) possuía mais de 10.000 habitantes. A cidade de Miyako teria mais de cem mil casas, apesar de estarem bastante devastados pelas guerras internas, os fatos revelam que neste contexto havia um forte desenvolvimento econômico e social no Japão.

Figura 122



As viagens de Francisco Xavier.
 Fonte: <http://www.google.com.br>

Queremos evidenciar que a partir da análise conjuntural da sociedade japonesa a estratégia adotada foi a da “aculturação”. Exemplo elucidativo para a compreensão da ação inicial no Japão era que, neste período, o uso de roupas de seda não era considerado um “luxo”, mas paradoxalmente as pessoas que se vestiam de algodão eram considerados “vagabundos”. Logo, os jesuítas passaram a usar batinas de seda, para não ser confundido com os “vagabundos” da sociedade japonesa da época. Esta estratégia visava ganhar credibilidade em suas pregações, a partir dos valores atribuídos pela cultura do “outro”. A sociedade japonesa neste contexto é uma sociedade hierarquizada e estratificada socialmente, e a cultura promulgava esta contradição. Kosik (1976, p. 10) explica que:

Por este motivo Marx pôde escrever que aqueles que efetivamente determinam as condições sociais se sentem à vontade, peixe n’água, no mundo das formas fenomênicas desligada da sua conexão interna e absolutamente incompreensíveis em

tal isolamento. Naquilo que é intimamente contraditório, nada vêem de misterioso; e seu julgamento não se escandaliza nem um pouco diante da inversão do racional e irracional. A práxis de que se trata neste contexto é historicamente determinada e unilateral, é a práxis fragmentária dos indivíduos, baseada na divisão do trabalho, na divisão da sociedade da classe e na hierarquia de posições sociais que sobre ela se ergue. (KOSIK 1976, P. 10)

O conjunto de considerações desmistifica a concepção culturalista da utilização da seda na sociedade japonesa, pois esta expressava o “status” social da classe dominante japonesa. O “vagabundo” japonês não se diferencia do “vagabundo” europeu, ambos expressam a falta de capital. A questão da utilização da batina de seda por parte dos jesuítas que estavam no Japão provocou tensões, cujos ecos chegaram até Roma. Porém, os fins justificavam os meios, e a estratégia jesuíta prevaleceu a favor do uso da seda. A ação inaciana no Japão não era pacífica e recebia profunda oposição por parte dos líderes das religiões locais, principalmente dos budistas, confucionistas e xintoístas. Estes apontavam as contradições religiosas entre a retórica catequizadora e a ação colonizadora dos portugueses, com os quais os japoneses mantinham relações comerciais. Na visão dos japoneses havia uma profunda dicotomia entre o discurso e a práxis.

Kosik (1976, p. 11. Grifo do autor) esclarece que:

[...] nesta práxis se forma tanto o determinado ambiente material do indivíduo histórico, quanto à atmosfera espiritual em que a aparência superficial da realidade é fixada como o mundo da pretensa intimidade, da confiança e da familiaridade em que o homem se move “naturalmente” e com quem tem de servir na vida cotidiana.

No caso analisado, o significado de vestir-se com o tecido de seda na sociedade japonesa do século XVI. Kosik (1976) revela o complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que com a sua irregularidade, imediatismo e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural. Na análise de Kosik (1976) este aspecto constituiu o mundo da pseudoconcreticidade. Neste mundo os fenômenos externos são aqueles que se desenvolvem na superfície dos processos realmente essenciais. O aspecto de vestir-se de seda como um valor estético expressa apenas o aspecto superficial e aparente do fenômeno. Pertence também a pseudoconcreticidade, o mundo do tráfico e da manipulação, isto é, da práxis fetichizada dos homens.

Os jesuítas ao decidirem-se pelo uso da batina de seda se inter-relacionaram com o mundo das representações comuns, que são projeções dos fenômenos externos na consciência dos homens. Produto da práxis fetichizada, que se expressa nas formas ideológicas de seu movimento, o “vestuário de algodão” é a vestimenta dos “vagabundos”. Na

análise culturalista, o mundo dos objetos fixados dá a impressão de ser condição natural. Ocorrendo um processo de naturalização da cultura, e não é, devendo ser imediatamente reconhecido como resultado da atividade social do homem.

Figura 123



Matteo Ricci se adapta a cultura do “outro” e adota o uso da batina de seda
Fonte: [http:// gstatic.com/images](http://gstatic.com/images)

O conjunto de considerações desmistifica a concepção que naturaliza a cultura, os jesuítas no Japão não partiram de uma visão teológica do mundo, para iniciar a sua pregação, mas sim, científica. Os jesuítas possuíam neste período, os conhecimentos científicos mais avançados da Europa; em diversos campos dos conhecimentos – físicos, matemáticos, lógicos, retóricos etc. Fizeram uso destes conhecimentos para convencer os governantes japoneses e também os seus intelectuais.

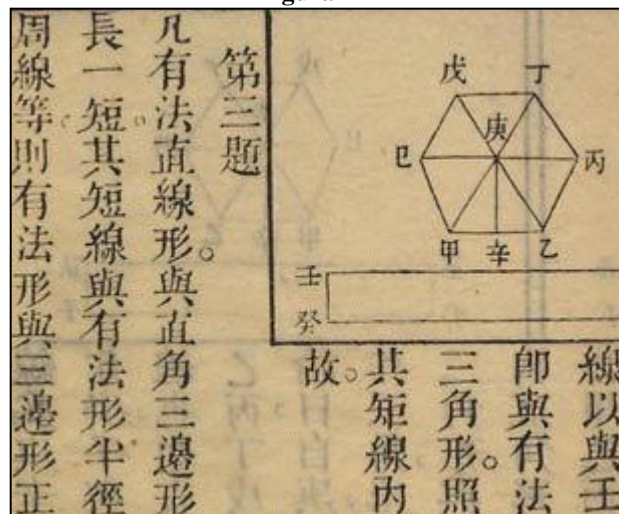
Lacouture (1994, p. 169) destaca uma carta de Francisco Xavier revelando os fatos.

Eles não sabiam que o mundo é redondo e não conheciam o curso do sol; fizeram várias perguntas sobre tais coisas e sobre outras, como cometas, relâmpagos, chuvas, nuvens, e outras tais. Nós as respondemos e lhes demos explicações com o que ficaram muito contentes e satisfeitos, considerando-nos, homens doutos, o que nos ajudou bastante a dar crédito as nossas palavras.

Feitas as considerações e procurando evitar qualquer confusão sobre o sentido emprestado às categorias teóricas afloradas, merece considerações a particularidade da ação inaciana no Japão. Destacando que não foi à força de seus argumentos teológicos e

metafísicos que fizeram que se sobressaíssem, mas sim, os argumentos científicos que eles utilizaram e que os japoneses valorizaram.

Figura 124



Yuan rong jiao yi (Tratado sobre geometria) é uma edição de 1847 de uma obra ditada em 1608 pelo jesuíta italiano Matteo Ricci (1552-1610) para o oficial e estudioso Zhizao Li (1565-1630). Ricci, cujo nome chinês era Li Madou, foi uma das figuras fundadoras da missão jesuíta na China.

Fonte: Biblioteca Digital Mundial

Essa longa exposição se fez necessária para estabelecer claramente o processo de “aculturação” que marcou os limites do empreendimento, tratando-se mais da convergência do que de fusão, às vezes de choque e conflitos.

Como resultado final, de acordo com Lacouture (1994, p. 97), “[...] no final do século XVII, o Japão tinha aproximadamente 300.000 (trezentos mil) cristãos”. Paradoxalmente havia também um prêmio de 500 peças de prata oferecida pela cabeça de cada jesuíta.

3.9 CULTURALISMO E PSEUDOCONCRETICIDADE

No senso comum os objetivos dos jesuítas são assim apresentados: seria o de levar o catolicismo para as regiões recém descobertas no século XVI, principalmente à América; catequizar os índios, transmitindo-lhes a cultura européia. Além de difundir o catolicismo na Índia, China e África, evitando o avanço do protestantismo; e também construir e desenvolver escolas católicas em diversas regiões do mundo.

Neste subcapítulo procuraremos demonstrar que essa visão apresenta apenas a aparência do fenômeno.

Agnolin (2005) traz uma versão sobre os elementos fundamentais do sonho indiano e asiático, que a sociedade europeia dos séculos XVI e XVII tinha em relação a sua conquista.

Agnolin (2005, p. 78) afirma que:

[...] o sonho indiano era caracterizado pela exuberância fantástica e monstruosa da natureza, dos homens, dos animais. Para o homem europeu esse aspecto teria constituído, num primeiro momento, a compensação do próprio mundo pobre e limitado, e sucessivamente o fascínio da diferença: canibalismo, nudez, liberdade sexual, ódio, poligamia e incesto. Ora, o fato de que esses prodígios ‘só se preservaram na Índia, particularmente na Etiópia, que continuaram a ser o viveiro de todas as maravilhas, sobretudo enquanto não se descobria o novo continente’ [...].

O sonho era de fato a riqueza que vinha de encontro às exigências da nascente burguesia europeia. A expansão comercial ter-se-ia constituído no substrato infraestrutural dessas projeções oníricas. As considerações exposta por Agnolin (2005) dá proeminência aos aspectos subjetivos da conquista, explicitando a práxis fetichizada dos homens. Agnolin reconhece que a objetivação da conquista estava relacionada ao mundo das mercadorias, porém enfatiza apenas a aparência do fenômeno. De acordo com Kosik (1976, p. 11) “[...] o mundo da pseudoconcreticidade é um claro-escuro de verdade e engano. Cujo elemento próprio é o duplo sentido”. Agnolin indica a essência do fenômeno (ascensão burguesa) e, ao mesmo tempo a esconde. A essência se manifesta no fenômeno, mas só de modo parcial – o fascínio pela diferença – ou apenas sob certos ângulos e aspectos – que os jesuítas queriam apenas impor a sua visão de mundo.

Kosik (1976, p. 11) esclarece:

O fenômeno indica algo que não é ele mesmo e vive apenas graça a seu contrário. A essência não se dá imediatamente; é mediata ao fenômeno e, portanto se manifesta em algo diferente daquilo que é. A essência se manifesta no fenômeno. O fato de se manifestar no fenômeno revela a essência. A manifestação da essência é precisamente a atividade do fenômeno.

O trabalho de Agnolin (1998) analisa apenas o processo de “aculturação” e o “fascínio” que a cultura europeia teria em relação à cultura asiática, apanhando apenas a aparência do fenômeno, pois o mundo fenomênico tem sua estrutura, uma ordem, uma legalidade própria que pode ser revelada e descrita. De acordo com Kosik (1976), a estrutura deste fenômeno ainda não capta a relação entre o mundo fenomênico e a essência. Como a essência se manifesta no processo analisado? Veremos agora a partir da descrição de Lacouture.

Lacouture (1994) destaca que desde 1511, o mar da China e os arquipélagos ao seu redor, das Molucas ao Japão, eram navegados por barcos portugueses. Era sulcado também pelos castelhanos, concorrentes dos portugueses no comércio da canela e da pimenta, a disputa comercial era extremamente acirrada, provocando conflitos territoriais como na América Meridional.

Da mesma forma que ocorreu no México e nos Açores, mesmo com a União Ibérica (1580-1640), não se colocou fim nas disputas. Os portugueses possuíam Goa e Malaca e os espanhóis, Manila, onde um poderoso massacre lembrará aos homens da Ásia que a conquista dos mercados jamais serão inocentes.

Kosik (1976, p. 12) esclarece:

Se a essência não se manifestasse absolutamente no mundo fenomênico, o mundo da realidade se distinguiria radical e essencialmente do mundo do fenômeno: tal caso o mundo da realidade seria para o homem 'o outro mundo' (Platonismo e Cristianismo), e o único mundo ao alcance dos homens seria o mundo dos fenômenos.

Merece ser considerado, ainda, o fato, que a China já era conhecida pelos ocidentais depois de Marco Polo ter visitado o país no final do século XIII, outros mercadores e religiosos já haviam atravessado a muralha chinesa.

Lacouture (1994) nos informa que um embaixador português foi recebido em Cantão em 1517, mais logo despachado de volta. Meio séculos antes, emissários de Lisboa, haviam tentado inclusive se estabelecer em Cantão, e foram para a cadeia. Os eclesiásticos não tiveram melhor sorte, vindos de Goa, da Nova Espanha (México) ou das Filipinas, fossem de qualquer nacionalidade e de qualquer Ordem religiosa, não eram aceitos pela sociedade chinesa. O império chinês era extremamente fechado.

O ocidente mantinha grande cobiça sobre este vasto território e algumas brechas surgiram na barricada de proibições abertas por Pequim.

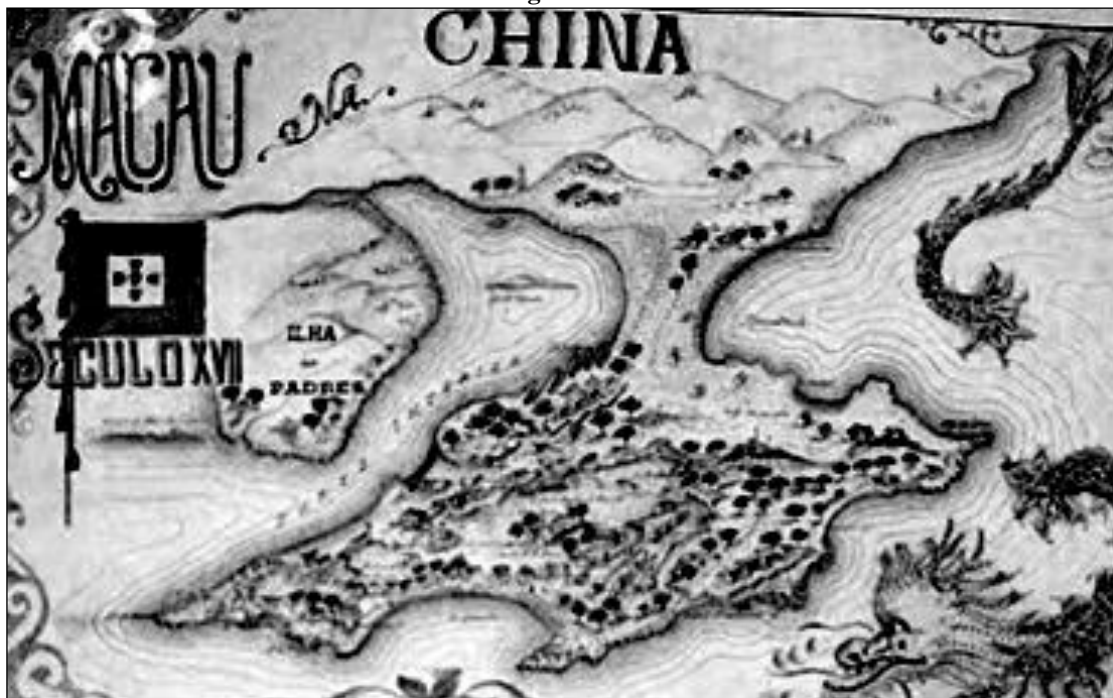
Inicialmente os portugueses receberam a autorização para participarem da feira de Cantão. Em seguida; em troca de serviços prestados às autoridades de Cantão que estavam em luta contra piratas sinojaponeses, obtiveram a permissão de instalar-se em caráter permanente numa minúscula ilha. O local foi denominado pelos portugueses de Macau, pequena feitoria que serviu de trampolim à invasão europeia na China. Lacouture (1994, p. 261) esclarece:

[...] por muito tempo a 'ilhazinha' pareceu separada da China por um fosso intransponível. Os chineses que ali viviam pareciam desprovidos de raízes reduzidos ao mero papel de intérpretes e intermediários, e desprezados pelos seus

conterrâneos continentais. Dizer que alguém era de ‘Macao’ era o pior insulto: só poderia ser um agente japonês ou um espião europeu. (LACOUTURE 1994, p. 261)

Várias Ordens religiosas se estabeleceram em Macau um entreposto comercial na Ásia, interessados na China continental, transformaram a pequena ilha numa academia de línguas e num instituto de etnografia.

Figura 125



Mapa ilustrativo de Macau

Fonte: macauantigo.wordpress.com

A Companhia de Jesus traçou a sua linha de ação na Ásia a partir de dados concretos, escolhendo pacientemente os seus temas e os seus atores. Entre eles estavam os seus mais destacados membros: Francisco Xavier, Francisco Perez, Valigano e principalmente Matteo Ricci. Logo, a partir desses elementos apresentados são realçado na análise dois aspectos essenciais, no sentido compreender o mundo fenomênico, em sua relação com a essência do fenômeno. O primeiro é que o mundo fenomênico, não é algo independente e absoluto, por exemplo, o processo de catequização analisada de forma isolada, apresenta apenas a aparência do fenômeno. E se transformam em mundo fenomênico quando se faz a síntese da relação catequética (aparência) com a da produção capitalista (essência). O segundo é que o fenômeno não é radicalmente diferente da essência, e a essência não é uma realidade pertencente a uma ordem diversa do fenômeno.

No mundo das representações comuns, que são projeções dos fenômenos externos na consciência dos homens, a ação catequética e missionária dos jesuítas aparece separada de sua essência. O processo missionário na China analisado a partir apenas da aparência do fenômeno, apresenta um grupo de missionários que prega para os “infiéis”, porém não informa como ele aprendeu a língua chinesa. Neste mesmo processo o missionário aparece em Macau, “como que caído do céu”, não se revela em que navio este se locomoveu até este longínquo lugar e que pagava as suas expensas. Esta forma de análise é produto da práxis fetichizada, formas ideológicas de seu movimento. Ao analisarmos a essência do fenômeno o exemplo de Matteo Ricci é muito elucidativo, pois o jesuíta expressou a capacidade de preparação “missionária” colonialista.

Figura 126



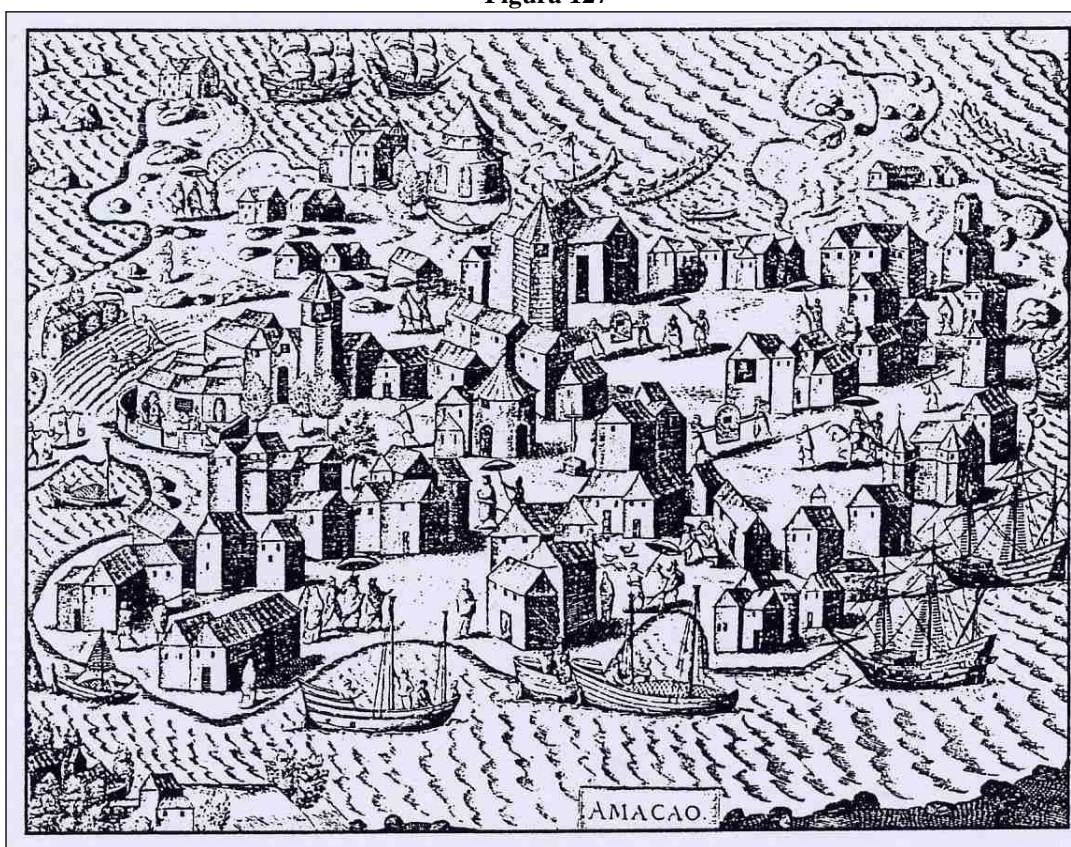
Matteo Ricci

Fonte: http://hua.umf.maine.edu/China/astronomy/tianpage/0019bXu_Guangqi_6659w.html

Lacouture (1994) informa que Matteo Ricci desde a sua infância foi educado no Colégio Jesuíta de Macerata; realizou ali seus estudos secundários e posteriormente foi estudar em Roma. Matteo Ricci foi profundamente marcado pela cultura greco-romana, cuja síntese realizada no final do século XVI era demarcada pela espiritualidade católica e a redescoberta da renascença. O colégio romano, onde Matteo Ricci estudou fora considerado

por Montaigne como o melhor seminário do cristianismo. Matteo Ricci recebeu uma carga de formação intelectual, sendo inspirado pelo matemático alemão Christophorus Clavius e pelo teólogo italiano Roberto Bellarmino. Este é um exemplo elucidativo da preparação de um jesuíta no centro da Europa, que tinha como determinação histórica a gênese do modo capitalista de produção em sua fase de acumulação primitiva. Matteo Ricci é um sacerdote jesuíta que recebeu o conhecimento científico mais avançado de sua época em diversos campos do conhecimento, e foi nutrido na seiva do humanismo romano. Em 1578 Matteo Ricci e um grupo de jesuítas partiram para Goa, financiados pelo Estado português, em navios portugueses, a sua missão era implantar a Ordem Jesuítica na China.

Figura 127



Cartografia antiga da cidade de Macau, c. 1600-1700
Fonte: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/218-53/oliveira-6.jpg>

Rebello (1588) apresenta a carta enviada por Matteo Ricci aos seus superiores em 1582, sobre a sua missão na China. Nesta Carta, Ricci afirma que a China é a coisa mais importante e rica de todo Oriente, superando todos os outros reinos. Na visão do Jesuíta, o Império Chinês assemelhava em certos pontos a riqueza e a “perfeição” da Europa, e em muitas outras coisas a ultrapassava.

A partir das considerações torna evidente que ocorreu a preparação de uma ação articulada, objetivando se estabelecerem na região, devido à grande importância geopolítica que a China ocupava na Ásia, e principalmente pela existência de riquezas.

Os jesuítas foram os pioneiros na sinologia⁹⁸, a descrição da China feita por Ricci – subdivide em “sete pontos de excelência” e “cinco pontos de desordens” - a exposição da sociedade chinesa visava orientar a ação inaciana.

Lacouture (1994, p. 268) apresenta este estudo:

Inicialmente a excelência: “1) É o estado mais vasto submetido a um único rei... (Ah! Essa coroa centralizadora de que os padres são tão saudosos na Índia e no Japão...); 2) É a nação mais populosa [...] com mais de 60 milhões de habitantes que pagam impostos [...]; 3) Não existe reino mais fértil e melhor suprido. Embora os chineses comam mais que os europeus, há bastante para satisfazer a todos [...] a preços muito barato [...]; 4) A riqueza pública não é igualada por aquela de nenhum outro reino: minas de prata e de ouro existem em abundância [...] somente a receita do imperador é maior do que a de todos os reis e senhores da Europa, e quem sabe da África, reunidos [...]; 5) Nenhuma região parece igualá-la no colorido e na paz, tal ponto que dir-se-ia uma coisa pintada e não um produto da natureza [...]; 6) Os habitantes são os mais industriais do mundo, mesmos os cegos e os mancos ganham para sua subsistência, e também veem-se poucos pedintes; 7) De todos os países descobertos é o mais pacífico e o melhor governado.

A descrição de Ricci se fundamenta na essência do fenômeno, ele não se fundamenta no “maravilhoso”, no “desejo”, nem no “caráter exótico” da sociedade chinesa. Neste sentido o fenômeno não é radicalmente diferente da essência, não é uma realidade pertencente a uma ordem diversa do fenômeno. O fenômeno representado na análise pela ação catequética inaciana, não está separado de sua essência; desvelado no modo capitalista de produção. O fenômeno está ligado à essência através de uma ligação íntima, manifestando e ao mesmo tempo se escondendo, portanto a sua relação não é reciprocamente externa e indiferente. As referidas “riquezas do país” abarcavam muito mais que a materialidade, atribuem o mérito ao fato de os empregos e o poder estarem ligados à educação; isso explica o número e a qualidade das escolas e universidades, naquele período na China.

Lacouture (1994) destaca o fato de os chineses possuírem mais livros do que a Europa, estes impressos, eles tratavam de todas as ciências, astronomia, matemática, medicina

⁹⁸ É o estudo da civilização da China, o que normalmente exige profundos conhecimentos de um ou mais idiomas chineses. Na China “sinologistas” às vezes são chamados afetivamente como perito sobre a China. O início da sinologia se deu quando da penetração de missionários do ocidente, tal como o Padre Iakinf, Fr. Matteo Ricci, S. J., Fr. Adam Schall, S. J. Que foram à China para estudar o idioma, cultura e a crenças. Esses missionários traduziram partes da literatura chinesa clássica para o latim e a outros idiomas do ocidente e a Bíblia ao chinês. Eles também escreveram muitas cartas desde a China, as quais eram lidas com grande interesse pois naquela época a China começou a ser considerada política e economicamente interessante. Ver mais sobre este tema na obra de Lacouture (1994).

e outros. Portanto, desmistifica-se a tese de que a civilização asiática era para os europeus “exóticos” e que os interesses dos europeus era simplesmente convertê-las ao catolicismo. Ricci descreve que a riqueza do imperador da China era maior que a de todos os reis e senhores da Europa, e quiçá da África. A riqueza pública não era igualada por aquela de nenhum outro reino: minas de prata e de ouro existiam em abundância.

Kosik (1976, p. 12) esclarece que “captar o fenômeno de determinada coisa significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo nele se esconde, neste sentido compreender o fenômeno é atingir a essência”. Logo, sem o fenômeno, sem a sua manifestação e revelação, a essência seria inatingível. De acordo com Lacouture (1994) para os jesuítas envolvidos na ação de “conversão” na China, esta não era o paraíso na terra porque lhes faltava o principal: “que era o conhecimento de Deus e da religião católica”. Na visão dos jesuítas era por esta razão, mesmo os chineses possuindo ordem e prudência em sua maneira de governar não bastavam para impedir “muitas desordens”, considerados pelos inacianos como gravíssimos. As “desordens” são assim descritas por Lacouture⁹⁹ (1994, p. 269), e seriam as seguintes:

- 1) As injustiças e tirania cometidas pelos mandarins [...];
- 2) A desconfiança em relação à carreira das armas, que acarreta a covardia [...];
- 3) O distanciamento de tudo o que é desconhecido, fazendo com que a plebe seja desse ponto de vista, o fim do mundo [...];
- 4) O pulular de salteadores e piratas, embora os esquadrões que vigiam as costas possam provocar maior dano do que eles [...];
- 5) Vícios enormes, como aquele contra a natureza ou os excessos da gula, fazendo com que embora tão bem dotados no que se refere à prudência e à sensatez no governo, sejam grosseiros e cegos em relação ao conhecimento de Deus, ao bem de suas almas e das coisas do outro mundo

Para a adequada leitura de um documento como este, a abordagem não pode priorizar, exclusivamente, as finalidades e os objetivos gerais da ação inaciana. Bem como muitos trechos da história da filosofia universal inscrevem a pederastia e a gula como inibidores dos indivíduos exercerem a sua plenitude humana, evidentemente numa visão metafísica do homem. Este texto traduz as boas expectativas em relação ao grande empreendimento planejado pelos padres de Macau. O documento revela de acordo com Kosik (1976) o mundo da pseudoconcreticidade, isto é, o aspecto fenomênico da coisa, em que a coisa se manifesta e se esconde, é considerado como a “própria essência”. No mundo da pseudoconcreticidade a diferença entre o fenômeno e a essência desaparece.

⁹⁹ Lacouture extraiu as informações das correspondências dos jesuítas e na história da expedição cristã no reino da China, escrita vinte e cinco anos mais tarde. Ver em: Ricci, Matteo, S. j. et Trigault, Nicolas, S. j. Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine, reed. Paris, Desclée de Brouner, 1978.

Kosik (1976, p. 12) esclarece:

Por conseguinte, a diferença que separa o fenômeno e a essência equivale à diferença entre irreal e real, ou entre duas ordens diversas da realidade? A essência é mais real do que o fenômeno? A realidade é a unidade do fenômeno e da essência. Por isso a essência pode ser tão irreal quanto o fenômeno, e o fenômeno tanto quanto a essência, no caso em que se apresentem isolados e, em tal isolamento; sejam considerados como a única ou 'autêntica' realidade.

A partir das considerações, torna-se evidente a necessidade de redirecionar a discussão que alguns autores como Gadelha (1980), Agnolin (2005), Hollanda (1959), que em seus trabalhos apresentam proeminência da cultura sobre a materialidade, esses autores buscam estabelecer a “realidade” apenas pelo aspecto da cultura. Por outro lado, Lugon (1977), Freitas (1982) em suas análises dão maior relevância ao materialismo.

Até mesmo as cartas enviadas pelos jesuítas revelam a visão eurocêntrica, a lente jesuíta de enxergar o mundo convencionado socialmente, porém esta análise não pode ser exclusiva, pois o etnocentrismo é uma condição universal da humanidade.

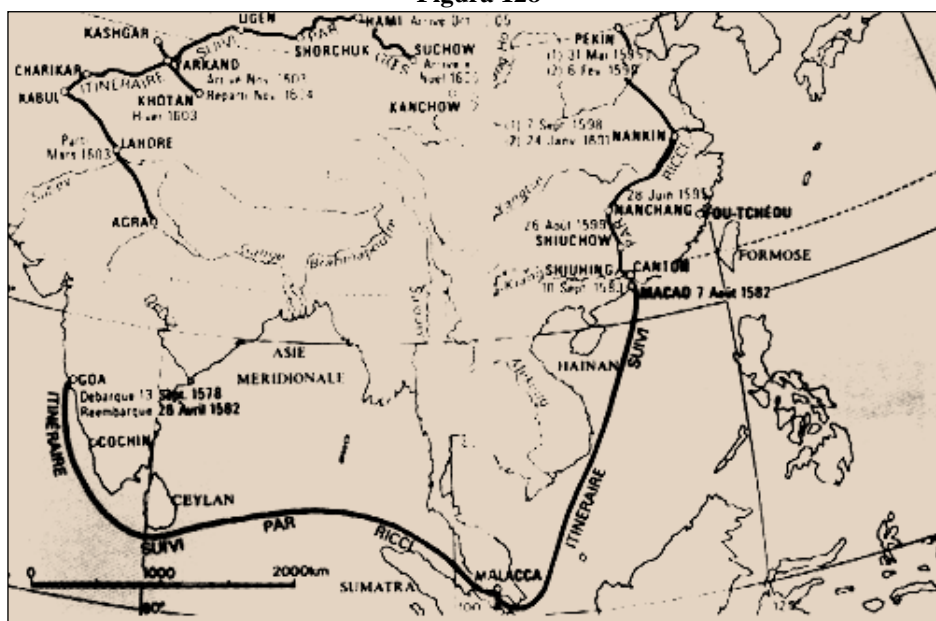
Gostaríamos de destacar que a sociedade chinesa neste contexto histórico – assim como a maioria das sociedades em diferentes épocas – não aprecia os “estrangeiros” o “diferente”, censurando-lhes a maneira de ser, e exibindo sentimento de hostilidade em relação ao “outro”.

Não há de se estranhar o fato de que os chineses vêem o mundo através de sua cultura específica, todos estão propensos “como os mais corretos” e os mais “naturais”. Ao dar exclusividade apenas ao aspecto cultural evidenciando apenas à experiência do encontro das duas culturas distintas e isolando os outros aspectos. Perde-se a visão de totalidade. O que pretendemos demonstrar na análise, é que a experiência do encontro dessas duas ou mais culturas permitiu a síntese de preceitos religiosos, estéticos, gastronômicos, etc. Nesta acepção as teias de relações estavam entrelaçadas pelo caráter universalizante da acumulação primitiva do capital. Pois, a relação se estabeleceu a partir da abertura da barricada chinesa permitindo a participação portuguesa nas feiras comerciais de Cantão, e posteriormente cedendo a ilha de Macao como entreposto comercial.

Os fatos revelam a singularidade chinesa e sua inserção no emergente mercado mundial. Os elementos teóricos construídos em torno da aparência e da essência em relação à instituição do modo de produção capitalista, que se manifestou na forma histórica da acumulação primitiva e a gênese do mercado mundial. Esses elementos tornam mais compreensíveis o impacto do processo das novas relações sociais instituídas neste contexto.

Logo, não podemos privilegiar na análise desse processo apenas aspectos objetivos ou subjetivos, pois foi à síntese dos aspectos objetivo e subjetivo que propiciou a integração dessas sociedades distintas. A ação jesuítica não foi fundamentada na metafísica, pois ao adentrarem na cultura chinesa e na cultura guarani procuraram dominar os códigos culturais destas sociedades. Aprenderam à língua, dominaram a sua escrita (no caso chinês e guarani), procurou conhecer a sua história, buscou conhecer a sua economia e a suas relações de poder. Isto é, assimilou a cultura do “outro”. Os jesuítas incorporaram em seus ritos religiosos traços das religiões orientais e ameríndias. No caso asiático assimilou linhas do budismo e do confucionismo para poder conquistar seguidores. Ao mesmo tempo, transmitiu valores da cultura ocidental, a sua visão de mundo, a crença na religião monoteísta, impôs sua concepção de Estado, sua articulação política e principalmente suas relações econômicas. Tendo como centro a produção de mercadorias com valor de uso e o valor de troca, e a circulação e o consumo destas.

Figura 128



Da "Casa da China" ao Colégio de São Paulo (Goa).

Fonte: <http://www.library.gov.mo/macreturn>

A síntese dos aspectos objetivos e subjetivos não se deu de forma pacífica e cordata, como esclarece Marx (1968, p. 540) que: “Foi o baixo preço do sangue e do suor humano transformados em mercadorias que atuou continuamente no sentido de ampliar o mercado e continua a ampliá-lo todos os dias. Isto é verdadeiro principalmente para os mercados coloniais da Inglaterra, nos quais predominam o gosto e os costumes ingleses”.

O empreendimento jesuítico não foi uma ação de amadores, organizada de forma aleatória, pois os processos de aculturação foram totalmente contraditórios a visão teológica e escolástica. A práxis jesuítica comprova que eles não estavam ligados umbilicalmente aos pressupostos do feudalismo. O modo de produção feudal estava fundamentado em dois aspectos centrais: a não produção de excedentes para serem vendidos no mercado e a falta de mobilidade social. A Companhia de Jesus em seus empreendimentos produzia excedentes que eram vendidos no mercado e com a expansão ultramarina ocorreu uma grande mobilidade social.

Logo, a Companhia de Jesus incorporou novos conhecimentos (não ficando restritos a escolástica), tanto que buscou dominar outros idiomas e congregou ritos das religiões ocidentais, mudou o tecido de suas batinas, etc. Nesta síntese de procedimentos da sua *práxis*, no aspecto objetivo a ação era dinâmica, porém sua visão de mundo (os valores ético e morais) estava profundamente arraigada na escolástica (o que não poderia ser diferente). Neste sentido, a lógica da sua prática etnocêntrica consistiu em isolar uma característica da cultura europeia e elevá-la à condição de definidora da “natureza humana”, parâmetro aos quais as outras culturas (neste caso a chinesa ou a guarani) deveriam por pressuposição se ajustar com graus diferenciados de desconforto.

José Carlos Rodrigues (1984) afirma que tal operação tem por objetivo reservar para a cultura classificadora (neste caso a Europeia ocidental) o lugar mais confortável, pois esta característica isolada é considerada como universais e inevitáveis. Na visão etnocêntrica jesuítica o valor cultural isolado foi à religião (católico monoteísta). Nessa acepção é importante refutar a ideia maniqueísta de que ação jesuítica, fora uma forma premeditada de imposição da mitologia cristã, inseridos numa teoria da conspiração para propagar o capitalismo e dominar os povos “bárbaros” e “selvagens”. Devemos compreender esse processo dentro dos limites históricos, pois de acordo com Marx (1978, p. 329):

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, ligadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu precisamente nestes períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando emprestados os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de se apresentar nesta linguagem emprestada.

Neste sentido, podemos concluir que a ação inaciana no contexto histórico dos séculos XVI e XVII se revelaria no campo das ideias e na práxis cotidiana progressista em

relação ao regime feudal. No campo das ideias apesar do domínio da escolástica, acabou se criando uma pálida síntese entre o catolicismo romano (conservador) e o humanismo (revolucionário), inseridos na gênese da Renascença, abrindo as veredas do iluminismo do século XVIII. O catolicismo até então preso na visão da escolástica, apesar de todas as contradições inerentes à conquista do novo mundo, em determinado momento histórico se colocou, mesmo que timidamente, contra o extermínio dos indígenas e contra a escravidão dos negros. Um exemplo elucidativo foi à posição dos freis dominicanos Bartolomeu de Las Casas e Antônio Montesinos, assim descrito por Chaunu (1969, p. 100):

Os abusos dos encomenderos cúpidos e cruéis, a diminuição da população índia, em breve provocam um protesto que conta para a honra da Espanha. Desde 1510 que a ordem dos Dominicanos se ligou a este protesto. O primeiro acto (sic) público: o famoso sermão de Antônio Montesinos [...]. O protesto de Montesinos conduz a uma ação da Coroa, tímida ainda, para refrear a irreprimível cadeia de abusos: as leis de Burgos (27 de Dezembro de 1512) e de Valladolid (28 de julho de 1513).

A posição fora adotada na América espanhola, assim como na América portuguesa, o sacerdote jesuíta Antonio Vieira é considerado um defensor intransigente em defesa dos indígenas. Paradoxalmente, o Padre Vieira expressa também uma posição reacionária em relação ao processo de aculturação, chegando às raias do antissemitismo assim expressa em uma de suas cartas.

Vieira (1949, p. 235):

Os danos, Senhor, que experimentou até agora Portugal com os cristãos-novos, se reduzem principalmente a cinco. Primeiro: a contágio (Sic) do sangue pela mistura com os cristãos-velhos. Segundo: os sacrilégios ocultos que são infinitos e sabidos. Terceiro: a infâmia da nação, pela língua que falam, em todo o mundo. Quarto: a perda das Conquistas, com a extensão da heresia e impedimento da propagação da fé, pelo que ajudam as armas e o poder dos hereges. Quinto: a divisão e extinção do comércio, cujas utilidades logram os estrangeiros [...].

O período de transição traz a baliza da contradição, as lutas no campo das ideias se expressam na posição que origina a marca do antagonismo entre as diversas frações da burguesia em sua gênese. A ação inaciana é permeada e entrelaçada por estas profundas contradições, nos diversos cantos do mundo se evidencia ações progressistas e reacionárias à mudança. Como progressista destacamos o processo de aculturação que diz respeito à assimilação e a síntese de aspectos culturais do “outro”, porém não de forma reflexa de conhecer para dominar, mas sim a síntese por incorporação. Temos como exemplo elucidativo o caso brasileiro, que de acordo com Leite (1937, p. 63) [...] “foram organizados os vocabulários tupis, pelos jesuítas. Aquilo que no princípio deveria ser uma simples listas de

nomes, listas estas que iam passando de um padre para outro, e fora se ampliando ou aperfeiçoando-se sucessivamente.”

Revela-se dessa forma, a síntese dialética por incorporação, pois ocorreu nesse processo à dupla aculturação, pois ocorreu a utilização da linguagem falada do tupi (indígena) em síntese com a linguagem escrita (europeia). Nesta dupla aculturação o indígena incorporou à linguagem escrita e o jesuíta congregou a língua tupi. O fato apresenta uma característica progressista em relação ao antigo sistema (feudal), o simples fato da inteiração entre europeus e ameríndios representava uma identificação entre a espécie humana. Na visão dominante da sociedade europeia neste contexto essas etnias não eram consideradas humanas, e eram rotulados de “primitivos”, “bárbaros”, etc. Rodrigues (1989, p. 146) destaca que uma bula papal foi necessária, em 1537, declarando os ameríndios como “homens verdadeiros”, mas isto, entretanto não foi suficiente para que os europeus deixassem de submetê-los a todo tipo de exploração. Rodrigues (1989, p. 146, Grifos do autor) assevera que: “É aproximadamente isto o que continuamos a fazer, quando rotulamos outros povos de ‘primitivos’, ‘bárbaros’, ‘selvagens’, ‘atrasados’, ‘pré-lógicos’, ‘pré-históricos’[...]. Expulsamos para fora da cultura, isto é, para fora da humanidade plena, àqueles que não se conformam à nossa cultura.

A recíproca é verdadeira, pois o Império Chinês mantinha em relação aos estrangeiros um sentimento de repulsa, principalmente em analogia aos portugueses rotulando-os de “bárbaros”. Lacouture (1994, p. 272) esclarece a visão de Ricci neste processo: “Como as pessoas jamais viram estrangeiros nós provocamos zombarias e espanto [...]. Quando passamos pelas ruas, precisamos andar depressa para evitar que o caminho seja obstruído pela multidão de curiosos. Deram-nos muitos apelidos o mais comum dos quais é diabos estrangeiros”.

O conjunto de considerações expostos fornecem subsídios à reflexão sobre o etnocentrismo chinês em relação à cultura ocidental, desvelando que a visão etnocêntrica não é uma exclusividade do ocidente. Lacouture (1994) traz um exemplo bastante elucidativo, destacando que quando da passagem dos jesuítas pela China, estes haviam colocado no altar da igreja um “retrato” (uma figura) de Maria com o menino Jesus nos braços. A sequência do episódio é assim relatada por Lacouture (1994, p. 27): “[...] a imagem encanta os visitantes. Mas não seria enganadora? Eles saem clamando que “os bárbaros de vestes longas têm como Deus uma mulher”. Terão de substituir a efigie demasiado amável pelo do Cristo; [...]”.

Logo, a discriminação pela questão de gênero e o etnocentrismo permeiam diversas sociedades. A compreensão que o etnocentrismo é uma característica de todas as

sociedades, pois simbolicamente é uma maneira (sem juízo de valor) de cada sociedade afirmar para si a própria identidade. Rodrigues (1989, p. 145) enfatiza que “[...] nós somos diferentes do diferente; nós não somos eles”. Como se observa, a questão etnocêntrica não era uma exclusividade da Companhia de Jesus. O que podemos destacar da práxis jesuítica neste aspecto é que ela não era um todo homogêneo, houve um processo de relativização cultural.

No sentido conceitual explicado por Rodrigues (1989, p. 154): “[...] que designa uma atitude conceitual diferente do etnocentrismo. Que seria o esforço de compreender a significação dos comportamentos, pensamentos e sentimentos dos ‘outros’, nos termos da cultura do ‘outro’ [...]”. Merece ser destacado que o procedimento antropológico por excelência já era evidenciado em diversos segmentos da sociedade europeia, mesmo que timidamente.

A tradição antropológica costuma associar a relativização ao nome de Michel de Montaigne, que neste período foi contra as teorias etnocêntricas acerca dos indígenas americanos recém conquistados. Montaigne em seu **Ensaio sobre os Canibais** (1987) sugere desconfiar da opinião pública, e que a razão deve influir no julgamento. O autor propõe que o fato de se condenar a “crueldade”, e os “defeitos” dos canibais, não deveria levar a “cegueira” acerca dos nossos. Pois os europeus costumavam tratar seus condenados com crueldade maior que os tupinambás. No aspecto da antropofagia os jesuítas não relativizaram e a combateram arduamente. Reconsiderando os casos apresentados, confirma-se a impossibilidade de captação, em sua plenitude, as ideias e a práxis jesuítica em relação ao processo de aculturação, o etnocentrismo e o relativismo cultural levando em conta a produção bibliográfica acerca de suas ações. São os elementos teóricos que desvelam o grau de consciência que os jesuítas expressavam acerca das condições sociais dos países em que atuaram, e como reagiam aos limites postos por estas condições, visando realizar os seus objetivos.

Os homens da Renascença sejam eles: jesuítas, Montaigne, Voltaire, Vieira, Las Casas, Colombo, expressavam as contradições do contexto social histórico, em que o próprio pensamento europeu passava por profundas transformações. As ideias progressistas não eram hegemônicas, nem se davam de forma linear, mas sim, em ciclos com avanços e recuos. Vale a pena ressaltar que neste contexto há uma profunda radicalização das forças conservadoras remanescente do antigo modo de produção, que estava sendo corroído lentamente em suas estruturas. O antagonismo produzido por essas novas relações sociais estava presente no interior das instituições, cuja expressão latente era a luta de classes. O antigo modo de

produção feudal lutava com todas as suas forças tentando impedir a sua derrocada. A nova classe em ascensão, a burguesia, com a “descoberta” do novo mundo ampliava o teatro da luta para além do horizontal europeu e em cada região o embate ganhava uma configuração particular. Com a ampliação deste teatro, o europeu defrontou-se com as “diferenças” provindas do “novo mundo”, processo esse fruto de seu projeto expansionista que emergiu com as grandes navegações.

Em resumo, tomar como referência as formas mais desenvolvidas para interpretar um objeto histórico qualquer implica levar em conta o fenômeno em sua totalidade. Os exemplos retirados do caráter universal são matérias que ajudam a fundamentar as análises. A partir da totalidade podemos demonstrar a singularidade da ação inaciana na China, na Índia, no Japão e na América Latina. Acentuem-se, mais uma vez que o objeto analisados nos capítulos anteriores estavam entrelaçados a esse processo.

CONCLUSÃO

As ideias que apresentamos ao longo do relatório final induzem-nos a apontar alguns aspectos que merecem ser realçados. Evidentemente não propomos enunciar uma análise sumária nas ponderações finais, uma vez que as reflexões já foram por demais ratificadas no decorrer do trabalho. As conclusões sancionadas no transcorrer da pesquisa não serão apresentadas de forma linear, hierárquica e positiva, não resumindo assim as considerações obtidas, em grau de importância em relação à totalidade do conteúdo exposto.

O recurso que possibilitou chegar a as conclusões desveladas durante o desenrolar da pesquisa foi a teoria, tomada em uma acepção bem definida, cujo conteúdo em absoluto guardou qualquer conotação metafísica ou teológica.

A perspectiva teórica do relatório final foi a de adentrar na senda metodológica alcunhada e desenvolvida por Karl Marx, partindo do método e da interpretação do capitalismo: o materialismo histórico e dialético. A opção teórica e metodológica objetivou conferir historicidade à análise, buscando-se fugir da abordagem dominante sob o primado de uma história positivista, linear, em fases de desenvolvimento. Logo, o objeto da apreciação teve como foco as categorias constitutivas da teoria marxista, em decorrência da abordagem eleita, as categorias totalidade, historicidade, mercadoria, trabalho, capital, Estado, ideologia, força de trabalho, luta de classes, antagonismo, contradição, trabalho, força de trabalho, valor, mais-valia, acumulação primitiva revestiram-se de uma importância vital na análise, e embora não fossem exclusivas, quando foram enfatizadas proporcionam a expressão dos aspectos teóricos e metodológicos necessários para a compreensão do objeto.

O primeiro aspecto que gostaríamos de realçar na organização da trama de apresentação geral do trabalho é a compreensão da contribuição que os jesuítas deram no desenvolvimento da ciência moderna. No contexto histórico analisado uma de suas principais atribuições era o esforço de aperfeiçoar e corrigir os mapas geográficos, através da observação durante as suas viagens. Nas excursões por mar ou por terra, os jesuítas faziam anotações acerca das longitudes dos principais locais, as declinações, as variações da agulha e tudo o que podia servir para ajustar as cartas de navegação.

Os Jesuítas deram uma enorme contribuição no campo da navegação e da astronomia e, ao mesmo tempo, encontraram ocasião durante as viagens marítimas para examinarem a fauna marinha dissecando tubarões, estudando as tartarugas, examinando botos,

não se furtavam em introduzir as mãos em suas entranhas para confirmar de que se tratava de uma criatura de sangue quente.

Os missionários jesuítas no Paraguai colonial se converteram em pioneiros na etnografia dos povos indígenas, e em cronistas qualificados, sendo considerados os primeiros historiadores do período colonial.

Outra grande contribuição dos jesuítas foi no campo da linguística, as condições que encontraram no Paraguai foram extremamente favoráveis, após ter estudado a língua guarani, empreenderam um processo de sistematização e normatização. Instituído-a como a única língua oficial em toda Província Jesuítica do Paraguai. A normatização da língua Guarani foi uma obra monumental consumada pelos jesuítas. No primeiro momento permaneceu circunscrita aos limites da jurisdição administrativa dos loyolistas, mas devido à extensão, importância política e econômica das Reduções acabou contribuindo para a adoção da escrita guarani por todo o território colonial.

Queremos destacar que nos referimos apenas à norma escrita e não da política linguística em seu conjunto. A normatização e sistematização da língua guarani foram fundamentais para o processo educacional. A normatização gramatical do guarani foi marcada por um grande esforço dos jesuítas com a finalidade de adaptar a estrutura da língua aos modelos gramaticais dominantes na época. Uma poderosa edificação ideológica, relevante nos planos social e religioso no espaço coletivo das reduções jesuíticas do Paraguai. A fixação da norma literária e a ratificação do uso dominante da língua guarani em toda província jesuítica do Paraguai foi abordada simultaneamente a planificação linguística, preconizadas pelos padres.

O programa se deu em três eixos: a composição de gramáticas e dicionários, a produção literária e o ensino. Nas escolas das reduções o ensino era unilíngue. Todas as matérias (cálculos, escrita, arte música, etc.) eram ministradas em guarani. A aprendizagem em castelhano e latim por alguns grupos guaranis eram exceção.

Pudemos verificar que a escolaridade era obrigatória, preferencialmente ministrada aos meninos e aos filhos das lideranças indígenas. O material escolar era elaborado no local, e também foi utilizada uma tipografia itinerante (com caracteres tipográficos de madeira) construída na missão. Uma boa quantidade de obras literárias fora produzida pela imprensa indígena.

A cultura produzida nas reduções jesuíticas ganhou esse caráter distintivo, em relação ao restante da sociedade colonial, se esquivando o quanto pôde do bilinguismo e da mestiçagem étnica.

Os jesuítas deram uma grande contribuição em diversos campos do conhecimento: antropologia, sociologia, cartografia, botânica, educação, teatro, escultura e na música. Uma das contribuições mais significativa foi no campo da cartografia. O governo da província do Paraguai requisitava os jesuítas para a produção de mapas cartográficos e hidrográficos, como comprova os documentos estudados. Durante muito tempo, os estudos historiográficos deixaram em segundo plano de suas análises a contribuição permanente de transmissão da cultura ocidental feita pelos jesuítas durante as atividades missionárias, e a sua colaboração com a comunidade científica.

Neste sentido procuramos resgatar essa contribuição, e também desvendar o papel que os jesuítas cumpriram ao introduzir as novas formas de trabalho e o papel desempenhado pela educação no espaço social das reduções. Ao descrever o processo de transmissão da cultura ocidental nas reduções jesuíticas do Paraguai revelamos que, o primeiro mestre de música nas reduções foi um jesuíta francês o Padre Luis Beguer, que ensinou aos Guaranis a música instrumental e vocal. Depois foi o padre Jean Baes de origem belga, que ensinou aos Guaranis as notações musicais mais desenvolvidas da época. A partir desses elementos chegamos à conclusão que os jesuítas foram instrumentos importantes na introdução do imaginário social europeu junto aos ameríndios.

Ao desvelarmos as diferentes formas de relações que foram instituídas nos empreendimentos jesuíticos, conseguimos vislumbrar a herança dessa ordem religiosa católica na disseminação da cultura ocidental, que fora imprescindível para a reprodução das relações produção. Os nexos foram instituídos no mercantilismo comercial, na exploração da agricultura, na criação de gado, na participação efetiva na compra e venda de escravos, e na promulgação da cultura cristã aos povos originários da América Latina. Essa *práxis* fora imprescindível para reforçar os valores eurocêntricos.

Fundamentados na teoria marxiana procuramos demonstrar em nossa análise que a base da organização da sociedade que se originou no Paraguai Colonial, em última instância foi movida pelo interesse econômico, e a partir dessa organização emergiu dialeticamente uma superestrutura jurídica e ideológica. A estrutura e a superestrutura da sociedade se constituem simultaneamente no mesmo processo. Logo, as relações sociais de produção podem ser entendidas como a organização e interação das pessoas e das classes na sociedade, tendo em vista a produção material e a reprodução social, a manutenção e a ampliação das relações sociais, políticas e econômicas. As forças produtivas objeto da análise foram a terra, trabalho, capital e tecnologia, que são os elementos essenciais à produção capitalista.

Demonstramos no desenrolar do trabalho que nas reduções jesuíticas do Paraguai se estabeleceram relações de produção, e conseqüentemente produziram-se instâncias políticas, ideológicas e jurídicas. Revelamos também que a partir das novas relações de produção, associada à força produtiva, erigiu-se neste espaço social uma base econômica considerável para a época, sob o controle da Companhia de Jesus.

No decorrer da análise utilizamos duas categorias para designar o conquistador europeu no Paraguai: “encomendero” para designar os colonos “leigos” e “jesuíta colonizador” para nomear o conquistador religioso. A opção conceitual objetivou destacar as similitudes na forma do domínio exercido. E por outro lado demonstrar as diferenças em relação ao exercício do poder. A semelhança formal estava vinculada ao princípio estruturante que era o domínio sobre a força de trabalho. Os “encomenderos” se utilizavam da “força bruta” e de alianças com os nativos, manifesta nos casamentos estabelecendo laços de parentescos que fora denominado de “cunhados”, a exploração era amparada pela *Lei das índias*.

O “jesuíta colonizador” se utilizava de métodos mais sofisticados para exercer o poder, amparado por grande capacidade de convencimento, se utilizando da catequese, da educação, da divisão de poderes com as lideranças locais e da “liberdade reduzida”. Logo, havia uma mudança na forma do exercício do poder, mas a essência era a mesma: o domínio sobre as populações nativas e a exploração da força de trabalho. A estratégia e a tática do “jesuíta colonizador” eram mais sofisticadas pelo conteúdo prático que objetivava “colonizar o imaginário social”, construindo uma “nova visão de mundo”. Se para o “encomendero” bastava a exploração da força de trabalho indígena, não se importando que o detentor dessas viesse morrer de exaustão. Para o “colonizador jesuíta” o silvícola possuía “alma” era “filho do criador”, daí a necessidade da catequese para informá-los acerca desses mistérios. A educação escolar e a profissionalizante vinham no sentido de introduzi-los no universo das representações da sociedade europeia, objetivando inseri-los nos conhecimentos abstratos e lógicos da cultura ocidental. Por exemplo, o ensino da matemática para poder contar o dinheiro e o equivalente em peso em relação à erva-mate. A gramática no sentido de conhecer a literatura, a ciência do conquistador. Em fim, havia na *práxis* do “jesuíta colonizador” a visão integracionista e assimilacionista. Exercer o domínio e demarcar também no campo da cultura as marcas distintivas do dominador. Evidentemente, que ao apresentamos essas ponderações, não fazemos com o sentido utilitarista, acerca do papel que a educação exerceu neste processo, buscamos apresentar essa relações como fruto do processo

social, e conseqüentemente dentro do limites históricos do contexto apresentado. Parafrazeando Marx (1978) os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de apresentar e nessa linguagem emprestada. Neste sentido “o jesuíta colonizador” fez sua história não como queria, mas de acordo com as circunstâncias apresentadas.

O trabalho desvendou que no contexto social histórico delimitado, a produção material da Companhia de Jesus foi a expressão da universalidade e, do caráter diversificado de produção e comercialização de mercadorias em diversas regiões do mundo. A tese ratificou através das análises efetivadas que, entrelaçado ao desenvolvimento das forças produtivas, originou-se a produção de novas ideias, novas formas de representações e novas formas de consciência.

No processo relatado a Companhia de Jesus teve uma atuação destacada em duas frentes, seja na luta pelo domínio econômico ou na busca pela hegemonia no campo das ideias. Na análise das reduções jesuíticas do Paraguai, procuramos desvelar como se deu o desenvolvimento das forças produtivas em seu caráter singular. Examinando a particularidade da nova forma de organização e divisão do trabalho imposta pelos jesuítas aos índios guaranis, que implicava relações de trabalho simultaneamente familiar, assalariado e cooperativo, “naturalmente” sobre a direção dos padres.

Patenteamos que neste contexto histórico nas reduções, os inicianos desenvolveram um processo educativo objetivando especializar a força de trabalho, provocando o surgimento de trabalhadores em vários ramos de atividades: tecelagem, carpintaria, olaria, curtição de couro, criação de animais e agricultura. Logo, foram os precursores da educação profissionalizante na América Latina.

A análise desenvolvida buscou interrelacionar a singularidade paraguaia a totalidade (o início do processo de universalização do capitalismo) da expansão do capital, desvelando que neste contexto histórico a mercadoria estava constituindo-se no caráter dominante e determinante nas relações sociais.

Pois, o capital é uma relação social!

Para que essa nova relação social se desenvolvesse havia a necessidade histórica que as mercadorias fossem vendidas em troca de moedas. Logo, o dinheiro que circulava nas reduções jesuíticas do Paraguai havia se tornado capital, porque fora utilizado para adquirir mercadorias ou trabalho com a finalidade de vendê-los novamente, com perspectiva de lucro. Nesta acepção, quando a redução jesuítica colocava em circulação determinada mercadoria, como, por exemplo, a erva-mate, o comerciante que comprava com a esperança de vendê-la novamente a um preço mais elevado, usava o dinheiro como capital. Quando o administrador jesuíta reinvestia o dinheiro novamente na produção de uma nova safra, usava o dinheiro como capital. Neste sentido quando o dinheiro é empregado num empreendimento ou transação que dá (ou promete dar) lucro, esse dinheiro se transforma em capital.

O período analisado marca a gênese do processo de globalização e expansão dos mercados ultramarinos. Elucidamos na análise que a produção econômica das reduções jesuíticas do Paraguai inseria os seus produtos em um mercado que estava se universalizando progressivamente. Essa preposição contrariou a tese apregoada por Gadelha (1980) de que neste período histórico na região ocorria apenas uma “economia natural”.

Ao descortinarmos a ciência da história podemos revelar que não existe um sistema social “natural” permanente. Logo, nenhum sistema social é natural, ou seja, é natural e necessário sob dadas condições. Não há um simples e definido sistema social que pode ser aceito como natural; os vários sistemas sociais ocupam o lugar de outros como resultados de desenvolvimentos nos meios de produção. Cada sistema é, portanto, o natural para seu tempo particular de existência.

Comprovamos através da documentação levantada que, no período histórico objeto da análise, na região do cone sul da América Latina ocorria à produção de mercadorias com valor de uso e valor de troca. Os produtos eram colocados em circulação no mercado, havendo, deste modo, produção e circulação e consumo de mercadorias com valor de uso e valor de troca. O capitalismo emerge na produção de mercadorias, precipitando o consumo e desenvolvendo a circulação, particularmente neste período, a de longa distância. Esse processo levou ao aparecimento de cidades industriais e comerciais para servir ao movimento do capital. O comércio interno e o externo ganharam um grande impulso com a “descoberta” do novo mundo.

Ratificamos que se a matriz (o Estado espanhol) estava arraigada nesse processo, logo as reduções jesuíticas estavam inseridas nesta universalidade. Os elementos que

ajudaram a iluminar a compreensão desse processo foram as categorias econômicas. cujo dinamismo foi o capital que emerge como a potência econômica da sociedade burguesa, poder que domina tudo; constitui necessariamente o ponto de partida e o ponto de chegada da análise desenvolvida.

Exemplo elucidativo, sobre esse processo, foi a constatação que no campo comercial a Companhia de Jesus detinha o monopólio do comércio da seda na Ásia, no Brasil eram grandes produtores de açúcar. No Paraguai eram grandes produtores de erva-mate e intensos criadores de gado. Podemos observar que em seus vários empreendimentos econômicos, em diferentes regiões do mundo, a Companhia de Jesus apresentava uma configuração multifacetada, expressa na utilização da força de trabalho escrava e assalariada. Quanto ao uso da força de trabalho nos empreendimentos econômicos jesuítas mesclavam-se o trabalho servil e assalariado, com propriedades privadas e coletivas, auferindo grandes lucros e aumentando gradativamente seu poder político. Evidentemente o desenvolvimento econômico, político e social da Companhia de Jesus não era um todo homogêneo.

O relatório final cumpriu com o seu objetivo geral, que foi contextualizar de acordo com a história esse processo, delimitando o período da análise (1549-1767), destacando os dois limites significativos: 1. A chegada dos jesuítas na América; 2. A expulsão dos *loyolistas* dos domínios da Espanha. O contexto histórico analisado estava enraizado na gênese do momento denominado por Marx (1984) de acumulação primitiva do capital.

Depois de esmerado o objetivo geral foi apresentado os objetivos específicos: destacando a compreensão do processo universal entrelaçado na singularidade das reduções jesuítas. Mais nomeadamente, como se desenvolveram as relações de trabalho e o papel desempenhado pela educação no espaço social da redução. Concluímos que os jesuítas pela experiência acumulada durante longos anos de ação pelos quatro cantos do mundo, aliada a boa formação intelectual e a constante troca de informação com outros colégios, desenvolveram seu empreendimento com uma configuração particular a realidade social, histórica e cultural do Paraguai. Nas reduções jesuítas do Paraguai a nova dinâmica das atividades econômicas, políticas e culturais adquiriram ritmos e versatilidades excepcionais dadas à incorporação das tecnologias e das técnicas europeias, modificando as formas de sociabilidade da etnia guarani.

É preciso reconhecer as grandes transformações que ocorreram em todo o mundo nos séculos XVI e XVII, demarcando um diferente e complexo ciclo da história: a gênese da modernidade.

Naquele processo a aquisição e o processamento das novas informações trazidas pelos europeus dependeram da mediação do jesuíta. No procedimento formal de aprendizado, ou seja, na escolarização, o jesuíta teve o papel de mediador, ancorando-se justamente na criação de contextos sociais. Os inicianos foram capazes de auxiliar àqueles que buscavam o domínio e o manejo “consciente” dos usos dos instrumentos culturais. Daí, a importância do papel do jesuíta, nesta tarefa. O projeto pedagógico desenvolvido pela Companhia de Jesus era fundamentado no *Ratio Studiorum*, uma espécie de coletânea privada, fundamentado em experiências ocorridas no Colégio Romano e acrescida a observações pedagógicas de diferentes outros colégios em diversas regiões do globo terrestre (Roma, Goa, Macau, Quito, Paris, etc.), que vai instruir rapidamente todo jesuíta docente sobre a natureza, a extensão e as obrigações do seu cargo.

A partir das considerações, procuramos contestar a visão de alguns autores que apresentam o processo de catequese como um ato “heróico” dos padres da Companhia de Jesus; que estes se embrenhavam sozinho pelas matas subtropicais da América espanhola e sem nenhum outro propósito além de “salvar as almas” dos “selvagens”.

Comprovamos através que o projeto de reduzir os indígenas contava com o apoio das autoridades locais na figura do governador e do provincial da Companhia de Jesus. Era do entendimento geral que caberia aos jesuítas apaziguar os indígenas e reduzi-los, assegurando assim, força de trabalho para os colonos e tributo para o Estado Espanhol. A Coroa espanhola não dava um salto no escuro, pois conheciam profundamente a *práxis* jesuítica em diversas partes do mundo. As propriedades jesuíticas (estâncias, fazendas, colégios, etc.) no México, no Chile, no Peru eram extremamente produtivas. Também conheciam os empreendimentos jesuíticos no Brasil, em Goa (Índia), no Japão. Compreendiam os governantes espanhóis que apoiando a Companhia de Jesus, breve esta região se tornaria próspera e desenvolveria novas relações de produção, e toda forma de lucro era muito bem apreciado pela Coroa espanhola. Logo, o projeto de reduzir os indígenas era um uma determinação do Estado Moderno Espanhol.

Dentre as grandes transformações que ocorreram neste processo histórico, uma mereceu destaque: a nova forma de organização política, com a criação do Estado Moderno. Porém este não surge pronto e acabado, emerge exatamente fruto das contradições.

A partir das reflexões já desenvolvidas durante o trabalho, podemos afirmar que o Estado Moderno em seu nascimento foi fruto da “negação da negação” do Estado cristão, que emergiu no contexto histórico da transição do feudalismo para o capitalismo. O Estado espanhol, nesta situação, tinha essas características (um Estado cristão, e não cristão). Pois, o fundamento de sua ideologia partia da visão teológica, porém sua *práxis* institucional emerge laicizada pela racionalidade científica. Um exemplo significativo desse processo, diz respeito, ao financiamento das atividades religiosas que era efetivado por parte do Estado, através do “padroado”. Porém, a busca pelo lucro suplantava e negava os valores do “Estado cristão” que condenava o lucro. Esse caráter contraditório do Estado espanhol vai permear todo período analisado. Inclusive em relação à exploração da força de trabalho indígena no Novo Mundo.

Procuramos na tese apresentar como seu deu o processo de dominação e da exploração da força de trabalho indígena. Revelamos também a adesão estratégica por parte dos Guaranis, que se aliaram aos “colonizadores jesuítas” para garantir a sua liberdade, mesmo que reduzida, frente aos “encomenderos”. Outro aspecto que facilitou a junção do guarani ao modelo de “índio reduzido” foi que o Estado espanhol lhes garantia por lei – em caso de conversão ao cristianismo – a isenção por dez anos do “serviço pessoal”.

A política colocada em prática com as reduções cumpria um papel geopolítico importante para o Estado espanhol, com a ocupação territorial efetivada pelos padres e com o processo de sedentarização dos nativos, sob a bandeira espanhola, dificultando o avanço português. Muito embora, em boa parte do tempo desse período (1580 – 1640) houvesse ocorrido a União Ibérica, sob o controle da Espanha. Porém, os portugueses do Brasil não aceitaram passivamente o domínio espanhol, e as invasões das terras espanholas eram constantemente efetivadas pelas bandeiras paulistas.

Comprovamos na análise que nas reduções, os jesuítas colonizadores reorientaram e especializaram o trabalho, e conseqüentemente, os indígenas obtiveram uma “autonomia reduzida” em relação ao branco. A Companhia de Jesus consolidou seu empreendimento, garantindo uma sólida organização administrativa entrelaçada com uma forte ação política junto aos guaranis. Introduziram o gado, a partir de 1615, estabeleceram o plantio da erva-mate, trigo, cana-de-açúcar, uva e outros cereais. Garantiram com estes empreendimentos um lucro considerável e, afiançaram a sobrevivência dos indígenas reduzidos, evidentemente, sob seu controle. A produção material da Companhia de Jesus mereceu destaque na apreciação, no sentido de descrever quais eram as mercadorias produzidas em várias partes do mundo e

compreender a força de trabalho que fora utilizada para a produção. Outro aspecto constatado foi que estas mercadorias estavam inseridas na lógica do mercado mundial.

No campo da educação o objetivo específico da tese foi de compreender a interrelação do trabalho com a educação ministrada pelos jesuítas. No primeiro período de implantação da educação escolar indígena no Paraguai colonial, predominaram a catequese e as ações educativas ativadas para dismantelar culturalmente o povo guarani e sua distinta identidade. Logo, a ação catequética/educacional missionária reproduziu os valores e a prática da nova sociedade que estava se instituindo. E o espaço reducional foi o palco onde se evidenciou e se aprofundou essa contradição, esse processo pode ser constatado pelas atividades artísticas ali desenvolvidas, a arte era coletiva e anônima. Em sua manifestação coletiva, se expressa a cultura tradicional guarani. Ao emergir anonimamente (sem o nome do autor), tem a marca distintiva da cultura dominante, pois a arte se encontrava materializada, sob o signo (a imagem de um “santo”) do domínio. O aparecer social da obra jesuítico-missionária se manifesta anonimamente, mas seu código social é o barroco. Tal procedimento dificultava identificar os autores das obras. As esculturas não eram assinadas, mas produzidas no “atelier” e, posteriormente, encaminhadas às residências (que possuíam pequenos oratórios nas cavidades das paredes) e às igrejas. Havia imagens que ficavam à disposição da comunidade, sendo utilizadas em altares. A ruptura da visão de mundo guarani, de padrões ancestrais, produziu uma nova realidade social no espaço reducional. A mescla de elementos nativos na escultura, na arquitetura, na decoração dos retábulos, tendo como base os modelos europeus, resultou numa produção peculiar.

Nesta acepção, a *práxis* jesuítica foi apoiada no domínio dos meios expressivos das imagens como manifestação do real, da verdade, da fé, do dogma; todo esse aparato foi usado como “mediação” entre o guarani e o imaginário europeu. A arte, a catequese, a educação assistemática e a educação escolar influíram sobre a *práxis* indígena. E este, paradoxalmente, incorporou o aparato visual, cenográfico, educacional e tecnológico “oferecido” pelo jesuíta. Antagonicamente, manteve traços de sua ancestralidade.

Tendo como síntese deste processo uma produção social com característica particular no espaço reducional, constituindo-se com um predicado distinto à sociedade guarani – missioneira, inseridos no caráter universalizante de acumulação primitiva.

O processo resultou em uma produção social particular. Um exemplo elucidativo, desta particularidade pode ser vista na arquitetura, que se caracterizava pelo rebuscado gosto cenográfico, com colunas, arcos, frontões, frisos fantasiosos e subjetivos, possuindo

movimentos, formas complexas, luminosidade, escadarias, como a igreja de *Gesú*, em estilo proto barroco. A igreja da redução de Japeju, por exemplo, oferecia lugar para oito mil fiéis. A pintura apresentava perspectivas, geralmente em *trompe l'oeil*, integradas as camjas. Mas, foi principalmente a utilização de um delicado contraste entre luz e sombra que representou o ponto culminante da pintura, com a estruturação de contrapontos cromáticos e a exuberância física dos personagens. O artista (anônimo) procurava usar os efeitos luminosos numa contínua e gradual mudança de intensidade nos vários planos da tela. No caso da escultura, houve uma preocupação em fundi-la com outras artes, especialmente a arquitetura.

Na espacialidade reducional, as importantes construções das igrejas faziam parte da estratégia de evangelização/educação. A arquitetura deveria ser um símbolo de poder e de respeito ao cristianismo. Junto dos templos religiosos e também dos mosteiros eram edificadas as escolas, destinadas a preparar as crianças para as novas relações sociais que se instituíam. Nesta acepção a educação ministrada pelos jesuítas não se limitava aos bancos escolares, mas em toda a dimensão da vida social. Após desvelarmos esse processo, concluímos que: **A Companhia de Jesus emergiu no contexto social histórico da acumulação primitiva do capital. Sua práxis contribuiu para a instituição das relações capitalistas. O trabalho, a catequese e a educação foram as mediações utilizadas para a produção e reprodução material da Ordem e contribuíram para instituir o imaginário social necessário às novas relações de produção.**

A categoria mediação tem o seguinte sentido em nossa exposição: a experiência nos ensina que em todos os objetos com os quais lidamos existe uma dimensão imediata (que nós percebemos imediatamente) e existe uma dimensão mediata (que a gente vai descobrindo, construindo ou reconstruindo aos poucos). Observemos, por exemplo, a erva-mate: é uma realidade imediata, palpável, legível; um contíguo de folhas secas e trituradas. Mas, não é só isso. Se o leitor parar um pouco para pensar sobre ela, passa por uma série de mediações, é um fato que está mediatizado por outros fatos e por diversas ações humanas. A mediação mais próxima a ser reconstituída é a do deslocamento da erva-mate: como foi que ela veio parar na “cuia¹⁰⁰” do apreciador? A pessoa comprou-a numa mercearia? Recebeu-a de presente? Há também uma mediação subjetiva: qual foi o motivo que levou o consumidor a se interessar por “tererê”? Por que esta erva e não outra? Quando e como esse sujeito passou a ter a

¹⁰⁰ Cuia é o nome dado à uma das coisas que se faz com com porongo, fruto da cuieira. O termo, de origem tupi, tem várias acepções no Brasil, derivadas dos usos diferentes em cada região. É muito utilizada para fazer chimarrão e tererê. Assim como o porongo, a cuia torna-se um recipiente em que são colocados grãos, água, etc. E, por analogia, também a cabaça passou a receber, quando feita em utensílio, o nome de cuia.

impressão ou a convicção de que gostava do hábito de tomar “tereré”? Quais foram as experiências pessoais e os condicionamentos culturais que o levaram a isso? Somente levando em conta essas (e outras) mediações é que poderemos avaliar corretamente toda a significação do fato de estarmos resolvendo este líquido amargo. Neste sentido o papel do jesuíta e da educação implementada nas reduções no processo analisado, não tem a definição utilitarista. Mas sim, a compreensão das suas ações como mediação, inseridas em um processo histórico, cujo papel que cumpriram fora de fazer as intercessões entre as duas culturas distintas que se defrontaram no Paraguai colonial. Não ocorrendo nenhum juízo de valor nesta avaliação.

Temos a convicção que não chegamos ao ponto final da investigação, pois a ciência é o devir da ciência. Porém, apresentamos uma exposição densa e articulada das informações levantadas e analisadas, no sentido de expor o movimento do real, a partir de suas conexões e relações entrelaçadas em função da tese. Buscamos “costurar” as partes, dando aos capítulos e subcapítulos um ordenamento e uma tensão das partes em relação ao todo. Dialeticamente do todo em relação às partes. A tese que apresentamos se articula a partir do exame da dialética entre o **universal**, o **singular** e o **particular**. A apreciação desenvolvida a partir do movimento do singular (a ação jesuítica no Paraguai) ao caráter universalizante (o processo de acumulação primitiva) e vice-versa, e, ao realizarmos essa função de enlace, a análise adquiriu um significado substantivo e, com frequência manifestou-se, uma figura própria: espécie, gênero, classe social, etc.

Em relação ao Paraguai colonial, a tese buscou a superação da singularidade imediata, que através da análise teórica cedeu lugar à singularidade concreta, ou seja, especificada pelas mediações, isto é, a particularidade da ação inaciana no Paraguai tornou-se captável as determinações que, estando presentes em si no singular, não eram imediatamente manifestas. Realizar a articulação entre o universal e o singular representou interrelacionar:

- I. A ação da Companhia de Jesus, que neste contexto histórico buscava a hegemonia no campo da produção do conhecimento (eram os responsáveis pela educação, e pelas universidades de vários países mundo afora);
- II. E o Papel desempenhado pelo Estado espanhol que estava na vanguarda do processo da acumulação primitiva (materializado nas minas de ouro e prata de suas possessões ultramarinas). Porém, estavam em luta profunda no campo das ideias com o Iluminismo clássico (francês e inglês). No

campo econômico a Espanha lutava com todas as suas forças contra os ingleses, que já vislumbrava no devir histórico a Revolução Industrial.

Por fim, procuramos apresentar a relação da educação e do trabalho implantado pelos jesuítas na singularidade paraguaia, delineando a interrelação e a interdependência desse processo em relação à universalidade do modo de produção capitalista que estava se instituindo. Buscamos inserir a educação dentro do contexto de desenvolvimento social e histórico da região (cone sul da América Latina), problematizando as relações e interrelações específicas num contexto geral. Em particular, esquadramos as contribuições da Companhia de Jesus para a criação da ciência moderna.

A relevância teórica desenvolvida na tese se relevou pelo amplo debate acerca da ação jesuíta. Os positivistas avaliam a ação inaciana como “civilizadora”, pois retiraram os indígenas do estágio “selvagem” para os conduzirem até a “civilização”, ao ensinar os nativos a se vestir, ler, escrever e ao introduzi-los na educação profissionalizante. Os materialistas históricos não hesitaram em castigar os jesuítas com a pecha de reacionários vulgares, militantes fanáticos contrarrevolucionários e adversários do progresso. Os liberais, ao mesmo tempo em que compartilhavam com essas posições (em relação à Reforma e sobre a questão do progresso), acentuaram também suas críticas quanto à aliança da Companhia de Jesus com os reis da Espanha e de Portugal no projeto colonialista. A análise culturalista busca responder as essas questões apresentando o fator positivo da integração das duas culturas distintas. Procurando em vários momentos interpretar o genocídio e a exploração da força de trabalho indígena de forma naturalizada pelo viés cultural. Como se os povos originários já tivessem em seu gene o DNA da submissão. O fato relevante da análise foi apontar essas contradições, e revelar a contribuição permanente de transmissão da cultura ocidental feita pelos jesuítas quando realizavam as atividades missionárias e a sua colaboração com a instituição das relações capitalistas.

O impacto esperado acerca dos resultados obtidos com a pesquisa prende-se ao fato que atualmente se materializa a integração latino-americana. O estudo pode contribuir para um melhor entendimento da abrangência e importância do intercâmbio cultural, social e econômico entre o Brasil e os países que lhe fazem fronteira. Ao concluir, se faz necessário deixar claro que o acabamento exposto neste relatório final de tese apresenta graus distintos de aprimoramentos. Isto é, não se trata de algo acabado, mas um processo de conhecimento em construção. Os limites teóricos e documentais da investigação nem sempre possibilitam dar-lhes um acabamento definitivo. As análises apresentadas no relatório final são, portanto, a

expressão da sistematização possível de ser alcançada em face dos condicionamentos apontados.

REFERÊNCIAS

ABREU, José Capistrano de. **Capitalismo da história colonial - 1500 a 1800**. 7 ed. Belo Horizonte; Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000. (Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro)

AGNOLIN, A. **O apetite da antropologia, o sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso Tupinambá**. São Paulo: Humanitas, 2005.

AGUIRRE, Juan Francisco. *Diário de capitán de fragata de la Real armada, Juan Francisco Aguirre*. *Revista de la Biblioteca Nacional*. Buenos Aires: Imprensa de la Biblioteca Nacional, 1948.

ALBUQUERQUE, Luís de. **Ciência e Experiência nos Descobrimentos Portugueses**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Divisão de Publicações-Livraria Bertrand, S.A.R.L., 1983. (Biblioteca Breve / Volume 73).

ALBUQUERQUE, Manoel Maurício. **Atlas Histórico Escolar**. Rio de Janeiro: MEC, 1991.

ALDEN, Daúril. **Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil**. In: Conflito e continuidade na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

_____. *The Making an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*. Califórnia: Estandart University Press, 1996.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010.

ALVES, Gilberto Luiz. **Educação e História em Mato Grosso: 1719-1864**. Campo Grande: Editora UFMS/Imprensa Universitária, 1984.

_____. **Gênese e Desenvolvimento da Escola Pública no Brasil**. Parte introdutória do projeto de pesquisa (Primeira Parte: Origem, desenvolvimento e difusão da escola tradicional – 1759-1870), desenvolvido dentro do Núcleo de Pesquisa de Educação – NUPED/Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul.

_____. **O pensamento burguês no seminário de Olinda (1800-1836)**. Ibitinga: Humanidades, 1993.

_____. **A produção da escola pública contemporânea**. Campo Grande: UFMS/Campinas: Autores Associados, 2001.

_____. **O Trabalho Didático na Escola Moderna: Formas Históricas**. Campinas/SP: Autores Associados, 2004.

ANDERY, Maria Amália Pie Abib. et al. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. Rio de Janeiro: Gramond, 2007.

ANGELIS, Pedro. *Noticias biográficas del padre José Quiroga*. In: QUIROGA, José. *Descripción del río Paraguay, desde la boca del Xaurú hasta la confluencia del Paraná*. Buenos Aires: Implemta del Estado, 1836.

ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofando: introdução à filosofia**. São Paulo: Moderna, 2003.

ARÉCO, Silvino. **As reduções jesuíticas do Paraguai: a vida cultural, econômica e educacional**. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande, MS, 2008. 247 f.

_____. **O tupi-guarani, como linguagem e como cultura: uma visão antropológica**. In: III América Platina, Campo grande: UFMS - CADEF, 2010. v.1. p.1 – 265.

_____. **A Companhia de Jesus: um empreendimento capitalista para o financiamento das atividades educativas e missionárias na fronteira do Brasil com o Paraguai (1549/1759)**. Local: UNIDERP; Cidade: Campo Grande; Evento: VII jornada do HISTEDBR, 2007 (a).

_____. **Breve análise da Companhia de Jesus e suas relações capitalistas no período colonial (1541/1751), inseridos no contexto da acumulação primitiva do capital**. Local: Universidade Federal de Mato Grosso do Sul; Cidade: Campo Grande; Evento: Política Educacional e outras Políticas Sociais do Estado de Mato Grosso do Sul na Década de 1990. Inst. Promotora-financiadora: Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2007 (b).

_____. **As reduções jesuíticas do Paraguai: a vida cultural, econômica e educacional**. Interdisciplinar. Brasília: Domínio Público, 2009.

ARÉCO, Silvino, TAURO, David Victor. E. **Atividades Educacionais e Econômicas nos Povoados Missionários da Província Jesuítica do Paraguai (1549-1767)**. In: Arqueologias na Pesquisa Educacional. 1 ed. Campo Grande: Oeste Editora, 2011. (v.1, p. 5-227).

_____. **Os homens de negro(s): Revisão bibliográfica inicial da Companhia de Jesus**. Campo Grande: I Seminário Internacional sobre a América Platina, 2006.

_____. **Atividades educacionais e econômicas nos povoados Missionários**. In: XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas. Dourados: UFGD, 2010. v.1. p.07 – 200.

ARÉCO, Silvino. CUSTÓDIO. Thiago Oliveira. **A Acumulação Primitiva nos Domínios Ultramarinos: Educação e Trabalho nas Reduções Jesuíticas do Paraguai**. In: X Encontro de Pesquisa em Educação da ANPED Centro-Oeste: Desafios da Produção e Divulgação do Conhecimento. Uberlândia: UFU-FACED, 2010. V.I. P.07 – 451.

ARÉCO, Silvino. BENINE, Élcio. **As reduções jesuíticas: jesuítas, guaranis e encomenderos na província do Paraguai (1558-1767)**. In: III América Platina: Identidade, Diversidade e as Linguagens do Território Platino. Campo Grande: UFMS- CADEF, 2010. V.1. P.1 - 239

ARÉCO, Silvino. OSORIO, Antonio Carlos do. LEÃO, Tatiana Calheiros. **As atividades educacionais nos povoados missionários da província do Paraguai**. Dourados: III Encontro de políticas e práticas de formação de professores, 2009.

ARENAS, Mar García. *La Compañía de Jesús en la Deducción Cronológica y Analítica pombalina*. In: *Revista de Historia Moderna Anales de la Universidad de Alicante*, n. 21, 2003.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

ASTRAIN, Antonio. *Jesuítas, Guaraníes y Encomenderos: historia de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. 2. ed. Assunción: CEPAG-FPMN, 1996.

_____. *História de la Compañía de Jesús, em la asistencia de Espana*. Madrid: Administración de la Rázon y Fé, 1913.

AZARA, Félix de. *Descripción del Paraguay y del Rio de la Prata*. In: *Viajes por América del Sur*. Madrid: Aguillar, 1962.

AZEVEDO, Tales de. **Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia**. São Paulo: Ática, 1978.

BACK, Silvio. **República Guaraní** (texto de filme). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

BARZANA, A. *Monumenta Peruana*. Roma: Monumenta Missionum, 1970.

BAPTISTA, Jean Tiago. **Jesuíta e Guaraní na pastoral do medo: as variáveis do discurso missionário sobre a natureza**. 2004. 149 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

BATOUX, Sara Dellicia Villagra. *El Guaraní Paraguayo: de la oralidad a la lengua literaria*. Assunción: Expolibro, 2002.

BENCI, Jorge S. J. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BENITEZ, Luis G. *Historia de la Educación Paraguaya*: Assunción: Comuneros, 1981.

BERNARD, Carmen. **Imperialismos Ibéricos**. In: O livro negro do colonialismo. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

BETENDORF, João Felipe. **Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro, Tomo LXXII, Parte I. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1910.

BETHELL. Leslie (org). **História da América Latina**. V. 1. São Paulo: Edusp, 1999.

BOTH, Sérgio José. **Da aldeia à cidade: Estudantes indígenas em escolas urbanas.** Cuiabá: Ed UFMT, 2009.

BOUGAD, Dardye la. **Le Paraguay.** Plon-Nourrit: s.e, 1889.

BOURGES, Florentin de. **Voyage aux Indes Orientales par le Paraguay, le Chili et le Pérou.** Madrid: Cartas Edificantes, 1755.

BOXER, Charles. **Português Society in the tropis: The municipal councils of Gôa, Macau, Bhaia and Luanda, 1510-1800.** Madison: Wis, 1965.

_____. **O império marítimo português: 1415-1825.** [Trad. Inês da Silva Duarte]. Rio de Janeiro: Edições 70, 1969.

BRAVERMAN, Harry. **Trabalho e Capital Monopolista: A Degradação do Trabalho no Século XX.** Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.

BRUXEL, Arnaldo. **Os trinta povos guaranis.** Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST/Sulina, 1978.

_____. **O gado na antiga banda oriental do Uruguai.** São Leopoldo: IAP, 1961.

BUSCHIAZO, Mario J. **Buenos Aires y Córdoba en 1729 según cartas de los padres Cayetano Cattaneo y Carlos Gervasoni, Societatis Iesu.** Buenos Aires: Implemta del Estado, 1836. (Coleção de Angelis).

CABEZA DE VACA, Álvaro Núñez. **Naufrações e Comentários.** Trad. Jurandir Soares dos Santos. Porto Alegre: L&PM, 1987.

CADOGAN, Leon. **Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani Del-Guairá.** Assunción: CEADUC-CEPAG, 1992.

CALÓGERAS, J. P. **Os jesuítas e o ensino.** Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1911.

CANABRAVA, Alice P. **O comércio português no rio da Prata.** São Paulo: USP, 1944.

CAMÕES, L. **Os Lusíadas.** São Paulo: Escola, 2006.

CAPOCHE, Luis. **Relación general de la Villa Imperial de Potosi.** Madrid: Atlas, 1959.

CARDIEL, José. **Breve relación de las misiones Del Paraguay.** In: *Organización social de las doctrinas guaranies de la compañía de Jesús.* Barcelona: Gustavo Gili, 1913.

_____. **Compendio de la Historia Del Paraguay (1780).** Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1984.

CARAVAGLIA, Juan C. **Um Modo de Produção Subsidiário.** In: GEBRAN, Philomena. *Conceito de Modo de Produção.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**. Rio de Janeiro: S. E, 1925.

_____. **Narrativa Epistolar**. In: Revista do Instituto Histórico Brasileiro, LXV, 1. P, s/n.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. **Les Ouvriers d'une Vigne Stérile: Les Jésuites et la Conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)**. Lisboa/ Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000.

CATTANEO, Cayetano. GERVASONI, Carlos. **Según cartas de los padres**. In: BUSCHIAZO, Mario J. *Buenos Aires y Córdoba en 1729 según cartas de los padres Cayetano Cattaneo y Carlos Gervasoni, Societatis Iesu*. Buenos Aires: Implemta del Estado, 1836. (Coleção de Angelis).

CERTAU, Michel. **Suplemento á Vie chétienne**, n. 147, p. 62-63, maio 1972.

CHARLEVOIX, Pierre. F. Xavier. **Histoire du Paraguay**. Paris: Didot-Gilffort-Nyon, 1747.

CHAU, Marilena. **Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas**. 2. Ed. São Paulo: Moderna, 1981.

CHAUNU, Pierre. **A América e as Américas**. Rio de Janeiro: Cosmos, 1969.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984.

CÓDICE Florentino. **Manuscrito 218-220 de la colección palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana**. México: Edición del Gobierno de México, 1982.

COLOMBO, Cristóvão. **Diários da descoberta da América**. Porto Alegre: L&PM editores, 1998.

COLÓN, Cristóbal. **Diario del Primer Viaje de Colón**. Barcelona: Ediciones Nauta, 1965.

CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951.

_____. **Manuscritos da Coleção De Angelis - Jesuítas e Bandeirantes no Itatim. Rio de Janeiro**. Biblioteca Nacional - Divisão de Obras Raras e Publicações, 1952.

_____. **Manuscritos da Coleção De Angelis - Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai. Rio de Janeiro**. Biblioteca Nacional - Divisão de Obras Raras e Publicações, 1970.

_____. **Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil**. Lisboa: Portugália, 1966.

CORTEZ, Hernan. **A conquista do México**, Porto Alegre: LP&M Editores, 1986.

COUTO, Jorge. **O Colégio Jesuítico do Recife e o Destino do seu Patrimônio (1759-1777)**. Tese (Mestrado em História Moderna de Portugal) - Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1990.

COPÉRNICO, Nicolau. **As revoluções das Orbes Celestes**. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios do Brasil**. São Paulo: FAPESP; Companhia das Letras, 1992.

CUSHNER, Nicholas. *Farm and factory, the jesuits and the Development of Agrarian Capitalism colonial Quito, 1600-1767*. Albany: University of New York Press, 1982.

_____. *Lords of the land, sugar, wine, and jesuit Estates of coastal Peru (1600-1767)*. Albany: University of New York Press, 1980.

_____. *Jesuits ranches and the agrarian development of colonial Argentina (1650-1767)*. Albany: University of New York, 1983.

CUSTÓDIO, Luiz Antonio Bolcato. **Missões Jesuíticas Arquitetura e Urbanismo**. In: Memorial do Rio Grande do Sul Caderno de História, nº 21. Disponível em: <http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/missoes.pdf>. Consultado em 20.05.2012.

DANGVILLE, R (org). **Karl Marx e Fridrich Engels: Crítica da educação e do ensino**. Lisboa: Moraes, 1973.

DE ANGELIS, Pedro. **Noticias biográficas del padre José Quiroga**. In: *Descripción del río Paraguay, desde la boca del Xaurú hasta la confluencia del Paraná*. Buenos Aires: Implemta Del Estado, 1836.

DE CARVALHO, Rômulo. **História do Ensino em Portugal: Desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano**. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

DECKMANN, Cristina. **A educação jesuítica nos Sete Povos das Missões (séculos 17–18)**. Revista em Aberto. Ministério da Educação do Brasil, Vol. 22, nº 81, 2009.

DEON, M. **O mercantilismo**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1985.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 1976. Trad., prefácio e notas de João Cruz Costa.

DIAZ DE GUZMAN, Rui. *Merced de tierras hechas al Colégio de la Compañia de Jesús para la fundacion de un Colégio*. In: Jesuitas e bandeirantes no Guairá (1549-1640). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. (Coleção de Angelis, v. I).

DOBB, Maurice. **A evolução do capitalismo**. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Implemta del Estado, 1836.

DURKHEIM, Emile. **Educação e Sociologia**. 2. ed. São Paulo, 1978.

ENGELS, F. (1984). **O papel do trabalho na transformação do macaco em homem**. 2. ed. São Paulo: Global editora, 1984.

ESPAÑA. *Leys de Indias. Ley I, Título I, libro III. V. Ed. Madrid, 1841.*

_____. *Cartografía y relaciones históricas de Ultramar (1992)*. Madrid-Ministerio de Defensa. Tomo VII, Río de la Plata.

EZRAN, Maurice. *Une Colonisation Douce: les missions du Paraguay*. Paris: L'Harmattan, 1989.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato brasileiro**. v. I. 3. ed. São Paulo: Globo, 1991.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **O Engenho Sergipe do Conde – Contar, Constatar e Questionar**. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo/Departamento de História, 1986.

_____. **Uma Fábrica Colonial, Trabalhos e Técnicas nos Engenhos Brasileiros, Séculos XVI-XIX**. In: História e Tecnologia do Açúcar. Funchal: CEHA, 2000.

FERNANDES, Florestan. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

FERRO, Marc (org.). **O livro negro do colonialismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FEUERBACH, L. **A essência do cristianismo**. 2. ed. Campinas: Papyrus, 1997.

FRANCA S. J. Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas. “O Ratio Studiorum”**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

FREITAS, Décio. **Crônica de um Genocídio**. Porto Alegre: Movimento, 1998.

_____. **O Socialismo Missioneiro**. Porto Alegre: Movimento, 1982.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. **A educação jesuítica nos Sete Povos das Missões (séculos 17–18)**. Revista Em Aberto. Ministério da Educação do Brasil, Vol. 22, nº 81, 2009. pp. 109-118

FURLONG, Guillermo, s.j. *Alonso Barzana s.j. y su “Carta a Juan Sebastián” (1954)*. Ediciones Theoria: Buenos Aires, 1968.

_____. *Antonio Sepp, s.j. y su “Gobierno Temporal” (1732)*. Buenos Aires: Ediciones Theoria, 1962 (a).

_____. *Bernardo Nusdorffer y su “Novena Porte” (1760)*. Buenos Aires: Ediciones Theoria, 1971.

FURLONG, Guillermo, s.j. *Diego Leon Villafañe y su "Batalla de Tucuman" (1812)*. Buenos Aires: ediciones Theoria, 1962 (b).

_____. *Dos Jesuitas y la cultura rioplatense*. Montevideo: Impresores Urta y Curbelo, 1933.

_____. *José Manuel Peramás y su "Diario del Destierro" (1768)*. Buenos Aires: Librería Del Plata, S.R.L., MCMLII.

FURLONG, Guillermo, *Juan de Escandón s.j. y su "Carta a Burril" (1760)*. Buenos Aires: Ediciones Theoria, 1965.

_____. *Los Jesuitas y la Educación Primaria, Secundaria y Universitaria em Buenos Aires*. In: *Estudios*, n. 59, p. 513-536, 1938, 3 fac-similes.

_____. *Nicolas Mascardi s.j. y su "Carta – Relación" (1670)*. Buenos Aires: Ediciones Theoria, 1963.

_____. *Pedro Lozano s.j. y su "Observaciones a Vargas" (1750)*. Buenos Aires: Librería Del Plata, S.R.L., MCMLIX.

_____. *Tomas Folkner y su "Acerca de Los Patagones" (1788)*. Buenos Aires: Librería Del Plata. S.R.L., MCMLIV.

GADELHA, Regina Maria A. F. *As Missões do Itatim*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América latina*. Trad. de Galeano de Freitas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983. (Estudios latino-americanos, v.12)

GALVEZ, Lucía. *Guaranies y Jesuitas de la Tierra sin Mal al Paraíso*. Buenos Aires: Sudamericana, 1995.

GARAY, Juan de. *Ordenanza de 17 octubre de 1578, sobre los ganados vacunos*. In: *Diário de capitán de fragata de la Real armada, Juan Francisco Aguirre*. Buenos Aires: Imprensa de la Biblioteca Nacional, 1944.

GARAY, Juan de. *Fundación de la ciudad de Buenos Aires con otros documentos de aquella época*. Buenos Aires: Implemta del Estado, 1836. (Coleção de Angelis).

GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

GARDIN, Fernão S. J. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia, 1925.

GARSCH, Bruno. *Der Einfluss der Jesuiten Missionen Wandel der Naturlandschaft in Kulturlandschaft*. Breslau: S. E., 1934.

GOLIN, Tau. **A Guerra Guaranítica – Como os Exércitos de Portugal e Espanha Destruíram os Sete Povos dos Jesuítas e Índios Guaranis no Rio Grande do Sul (1750-1761)**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999.

GRAMSCI, Antônio. **Concepção Dialética da História**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Civilização Brasileira, 1978 (a).

_____. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Civilização Brasileira, 1978 (b).

_____. **Cadernos do Cárcere**. Volume II. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUEVARA, José. *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán, por el padre Guevara, de la Compañía de Jesús*. Buenos Aires: Implemta de Estado, 1836.

GUZMÁN, Ruy Díaz de. *Anales del Descubrimiento, Población y Conquista del Río dela Plata*. Ediciones Comunerros, Asunción. 1980.

HAMILTON, Earl. J. *Imports of American Gold and Silver into Spain, 1503-1660*. Quarterly Journal of Economics, 43 (1929), 436-72.

_____. *American Treasure and the Price Revolution in Spain, 1501-1650*. New York: Octagon Books, 1965.

_____. *War and Prices in Spain, 1651-1800*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1947.

HARRIS, Marvin. **Vacas, porcos, bruxas e guerras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

HAUBERT, Máxime. **Índios e Jesuítas no Tempo das Missões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *La Vie Quatioliane des Indiens et des jesuits au Paraguay*. Paris: Hachette, 1986.

HELLER, Ágnes. **O Homem do Renascimento**. Lisboa: Presença, 1984.

HOFFMMAN, W. **Introdução**. In: Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos/Padre Antonio SEEP. São Paulo: EUSP, 1980.

HOLLANDA, Sergio B. **Visão do paraíso**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1959.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 21. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1985.

HUNT, E. K. **História do pensamento econômico**. 7. ed. Trad. José Ricardo Brandão Azevedo. Rio de Janeiro: Campus, 1981.

IANNI, Octávio. **Marx: sociologia**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

IRALA, Domingo Martinez de. **Río de La Plata. Gobernacion de Domingo Martinez de Irala**. In: *Cartas de Indias*. Tomo II. Madrid: Ediciones Atlas/Biblioteca de Autores Españoles desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias, 1974 [1555].

JUNIOR, Caio Prado. **História Econômica do Brasil**. 21. ed. São Paulo: Brasiliense, 1978.

JUNQUEIRA, Carmen. **Antropologia indígena: uma introdução**. São Paulo: Educ, 1991.

KEITH, H.; EDWARDS, S.F. **Conflito e continuidade na sociedade brasileira**. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

KEPLER, Johannes. **Astronomia Nova**. The Warnock Library, 1609. Disponível: <http://www.rarebookroom.org/Control/kepast/index.html>. Consultado em 30.01.2010.

KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma Utopia Política**. Porto Alegre: Mercado aberto, 1982.

_____. **Do pré-urbano ao urbano: A primeira fase das Reduções na Província do Tape**. Entrevista [13 de maio de 2009]. Entrevistadora: Gabriele Rodrigues de Moura. Porto Alegre: PUCRS/CPHO, 2009. 1CD-R (34min e 45seg), estéreo. Entrevista concedida para a disciplina de Estágio II (bacharelado) do Curso de História da PUCRS. Disponível em: <http://www.historialivre.com/revistahistoriador/doi/gabriele.pdf>.

KOINONIA. **Quilombos do Sapê do Norte: as comunidades negras rurais dos municípios de Conceição da Barra e São Mateus – ES**. Rio de Janeiro: Koinonia, 2005.

KONRAD, Herman W. **Una hacienda de los jesuítas em el México, Santa Lucia, 1576-1767**. Mexico: Fundo de Cultura Econômica, 1989.

KOSIK, Karel. **A dialética do concreto**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O Paraíso Destruído. A Sangrenta História da Conquista da América**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2001.

LACOUTURE, Jean. **Os jesuítas: 1. Os Conquistadores**. Porto Alegre: L e PM, 1994.

LEFBVRE, H. **Lógica formal / Lógica dialética**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1983.

LEFORD, Claude. **Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984

LEITE, Serafim S. J. **Páginas de História do Brasil**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editora Nacional, 1937.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Tomos I, II, III. Portugal, 1938.

LEITE, Serafim S. J. **Terras que Estácio de Sá mandou doar ao Colégio do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Monumento basilial, 1970.

_____. **Breve história da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

_____. **Summa histórica da Companhia de Jesus no Brasil, 1549-1760**. Lisboa: s.e, 1965.

_____. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. São Paulo: Comissão de IV centenário da cidade de São Paulo, 1954. 4 v.

LEROY, Michel. **O mito jesuíta de Béranger a Michelet**. Lisboa: Roma, 1999

LINHARES, Temístocles. **História econômica do mate**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. Trad. Julio Fischer. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOPES, Isanilde Lopes. **Jesuíta X Índios: a Conquista de Corpos e Mentes**. 1992. 187 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 1992.

LOAYZA, Rodrigo de. (1586). *Memorial de las cosas del Perú tocantes a los Indios*. In: *Marquéz de Fuenzalida del Valle. Colecciones de documentos inéditos para la historia de España*. t. 94, p. 592-601. Madri: S.E, 1889.

LOYOLA, Inácio. *Autobiographie (ou Récit du Pèlerin)*. Tradução e anotação: Alain Guillermou. Paris: Lê Seuil, 1962. (Col. “Livre de Vie”).

_____. **Obras Completas**. Madrid: BAC, 1963.

_____. **Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola**. São Paulo: Madras, 2004.

LUGON, Clóvis. **A República “Comunista” Cristã dos Guaranis (1610-1768)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

LUÍS. Washington. **Na Capitania de São Vicente**. Brasília: Senado Federal, 2004.

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

_____. *Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1632-1634). (1637-1639)*. Buenos Aires: Academia Nacional de la História, 1990.

_____. *Historia económica de Corrientes en el período virreinal. 1776–1810*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1981. 458p.

_____. *Historia de una antigua propiedad correntina; la estancia de Rincón de Luna*. In: *Res Gesta, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales do Instituto de Historia*, n.31, p.115-136, jan.-dez. 1992 (a).

MAEDER, Ernesto J. A. *La fundación de Corrientes: los hombres y las circunstancias (1588-1618)* In: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires*, v.LXI (1988), p.225–240, 1992 (b).

_____. *Administración y destino de las Temporalidades de los jesuitas en Corrientes*. Em: *Folia Histórica del Nordeste*, Resistencia, IIGHI-FHUNNE, n.13, p.117–141, 1997.

MAEDER, Ernesto J. A. BOLSI, A. *La población guaraní de las misiones jesuíticas. Evolución y características (1671-1767)*. Cuadernos de Geohistoria Regional 4, IIGHI, Conicet, Resistencia, 1980.

MAEDER, Ernesto J. A. GUTIERREZ, Ramón. *Atlas Histórico del Nordeste Argentino*. Resistencia: *Instituto de Investigaciones Geohistóricas* (Conicet- Fundanord) – *Universidad Nacional del Nordeste*, 1995.

MAQUIÁVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo: Escola, 2006.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos e outros textos escolhidos*. Trad. José Carlos Bruni. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

_____. *O Capital: Crítica da economia política*. Tradução: Reginaldo Sant' Anna. V. I. 9. ed. São Paulo: Difel, 1984.

_____. *O Capital: Crítica da economia política*. Tradução: Reginaldo Sant' Anna. V. II. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

_____. *O Capital: Crítica da economia política*. Tradução: Reginaldo Sant' Anna. V. III. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1970.

_____. *O Capital: Crítica da economia política*. Tradução: Reginaldo Sant' Anna. v. IV, V. VI. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1974.

_____. *Observações críticas à margem do artigo: O rei da Prússia e a reforma social*. Londres: Pequim Books, 1963.

_____. *A ideologia alemã*. 9. ed. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. *A questão judaica*. Rio de Janeiro: Loemmart, 1969.

_____. ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. v. I - IV. São Paulo: Alfa-Omega, 1990.

_____. *Crítica da educação e do ensino*. Lisboa: Moraes, 1976.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. In: *Sociologia e Antropologia*. v. II. São Paulo: Edusp, 1974.

MELIÁ, Bartomeu. *Una nación dos culturas*. 4.ed. Assunción: CEPAG, 1997.

MELIÁ, Bartomeu. *Educación Indígena y Alfabetización*. Assunción: CEPAG, 2008.

_____. *El Guaraní: experiencia religiosa*. Assunción: CEPAG, 1991.

_____. “A história de um guarani é a história de suas palavras”. In: IHU On-Line – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. n. 331. Ano X. 31.05.2010. ISSN 1981-8469. Disponível em: www.ihu.unisinos.br

_____. TEMPLE, Dominique. *El don, la venganza: y otras formas de economía guaraní*. Assunción: CEPAG, 2004.

MÉSZÁROS, István. *A educação para além do capital*. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2005.

MONTAIGNE, Michel Eyquem. *Essais*. (1580). Trad. S. Miliet. Brasília: EUNB/HUCITEC, 1987.

MONTEIRO, Isilda B. da Costa. *Administração Jesuíta do Mosteiro de Pedroso de 1560 aos finais do Século XVII*. Porto: Universidade Portucalense, 1993.

MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes na Origem de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Rosário: s.e. 1989.

_____. *Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape (1639)*. 2. ed. brasileira. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

_____. *Vocabulário y tesoro de la lengua guarani, ò mas bien tupi*. Viena/Paris: Faesy y Frick/ Maisonneuve y Cia, 1876.

MORAES, Rubens Borba de. *Notas*. In: Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos/ padre Antonio SEEP. São Paulo: EUSP, 1980.

MORNER, Magnus. *Actividades políticas y econômicas de los jesuítas em rio de la Plata*. Buenos Aires: Paidós, 1969.

MOUSSY, V. Martin de. *Mémoire historique sur des jésuites dans le basin de la Plata-leur état actuel*. Paris: Charles Dounial, 1864.

MOUSSY, V. Martin de. *Description géographique et statisque de la confédération Argentine*. Paris: s.e.1860-1864.

MURATORI, Antonio. *Relation des Missions du Paraguay*. Paris: Maspero - La Découverte, 1983.

NETO, Álvaro de Souza Gomes. **Expansão Portuguesa na Região Oriental do Prata: A Visão do Estado Luso**. 1997. 66 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

NEVES, Luiz Baeta. **O Combate dos Soldados de Cristo nas Terras dos Papagaios**. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

NIMUNDAJÚ, Curt. **As lendas da criação do mundo como fundamentos da religião Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec, 1987.

OLIVEIRA, Oséia de. **Índios e Jesuítas no Guairá: A redução como espaço de reinterpretção cultural**, 2003. 224 f. Tese. (Doutorado em História) - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2003.

O’ MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. São Leopoldo: Unisinos, Bauru: EDUSC, 2004.

PARMÊNIDES. In: **Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários**. 4. ed. Editora Nova Cultural, 1989. (Coleção os Pensadores).

PAIVA, José M. **Colonização e Catequese**. São Paulo: Cortez, 1982.

PARELLADA, C.I. **Um tesouro herdado: os vestígios arqueológicos na cidade colonial de Villa Rica del Espiritu Santo/ Fênix- PR**. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Antropologia Social da UFPR, Curitiba, 1997 .

PASTELLS, Pablo. R. P. *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia Del Paraguay*. v. V. Madrid: Libreria Victoriano Suárez 48, Calle de Preciados, 48, 1933.

_____. *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia Del Paraguay. Tomo I*. Madrid: Libreria Victoriano Suárez 48, Calle de Preciados, 48, 1912.

_____. *Historia de la compañía de Jesús en la Provincia Del Paraguay*. v. VIII. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto Santo Toribio de Mogovejo, MCMXLIX.

PASTORE, Carlos. *La lucha por la tieera en el Paraguay*. Montevideo: Antequera, 1972.

PERAMÁS, Josep Manuel. *Platón y los guaranies*. Assunción: Cepag, 2004.

PIOLI, Juliana Alicia. **O Colégio Jesuíta da “Ciudad de Vera” – Corrientes**, 2002. 160 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2002.

PLUMB, J. H. **Introdução**. In: O Império Marítimo Português, 1415-1825. Rio de Janeiro: Edição 70, 1969.

PORTELLI, A. **Gramsci e a questão religiosa**. Trad. Luiz J. Galo. São Paulo: Paulinas, 1984. (Coleção "Sociologia e Religião").

PORTILHA, Miguel. L. **A conquista da América vista pelos índios; relatos astecas, maias e incas**. Petrópolis: Vozes, 1984.

QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e jesuítas - Na utopia do Prata**. Bauru: Edusc, 2000.

QUICHERAT, J. *Histoire de Sainte-Barbe, collège institution*. Paris: Hachette, 1864.

QUIROGA, José. *Descripción del río Paraguay, desde la boca del Xaurú hasta la confluencia del Paraná*. Buenos Aires: Implemta del Estado, 1836.

REBELLO, Amador. **Alguns Capítulos tirados das cartas que vieram este ano 1558 dos padres da Companhia de Jesus que andam nas partes da Índia, China, Japão e Reino de Angola, impressos para poderem com mais facilidade comunicar a muitas pessoas que nos pedem**. (tradução do título: Silvino Aréco). Lisboa; S.E, 1588.

RADA, Andrés de. *Carta del Padre Provincial Andrés de Rada para el Padre Superior de las Doctrinas. De 17 de Noviembre de 1666*. In: *Dos cartas inéditas del P. Andrés de Rada acerca de las reducciones del Paraguay (años 1666 y 1667)*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.

RADA, Andrés de. *Carta común de su Reverencia del Padre Provincial para todos los Padres de estas Reducciones del Paraná y Uruguay. Su fecha 19 de Diciembre de 1667*. In: *Dos cartas inéditas del P. Andrés de Rada acerca de las reducciones del Paraguay (años 1666 y 1667)*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2011.

RAVIGNAN, G. F. X de. L. ? *Quiénes son los jesuitas?* Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1888.

REBES, Maria Isabel Artigas de. **Antonio Ruiz de Montoya testemunha de seu tempo**, 2001. 400 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2001.

RIBEIRO, Pedro Augusto. M. **A redução de Jesus Maria, Candelária, RS – Nota Prévia – 1976**. Santa Cruz do Sul: Museu do Colégio Mauá, 1976.

RICCI, M. TRIGAUT, N. *Historie de l'expédition ou royaume de la Chine, reed*. Paris: Desclée de brouwer, 1978.

RODRIGUEZ, Francisco. **A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missões**. Porto: Esboço Histórico, 1935.

RODRIGUES, José C. **Antropologia e comunicação: princípios radicais**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

ROMANO, Ruggiro. **Mecanismo da Conquista Colonial**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

ROUSSEAU, JEAN J. **A origem da desigualdade entre os homens**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Escola, 2006.

SAVIANI, D. RAMA, G. WEINBERG, G. **Uma História da Educação Latino Americano**. Campinas: Autores Associados, 1996.

SANCHES, António Nunes Ribeiro. **Cartas sobre a Educação da Mocidade**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1922.

SANTOS, José Carlos. **O que é cultura**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

SANTOS, Ana Maria do Perpétuo Socorro dos. **O Forte de Iguatemi: Atalaia do Império Colonial e Trincheira da Memória dos Índios Kaiowá no Paraguassu**. 2002. 159 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Campinas, Campinas, 2002.

SANTOS, Julio Q dos. **Missões Jesuítico-guaranis do Prata: Terra, Trabalho e Guerra**. 361 f. (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

SANZ, Manuel Serrano y. *Dos cartas inéditas del P. Andrés de Rada acerca de las reducciones del Paraguay (años 1666 y 1667)*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.

SARUP. Madan. **Marxismo e Educação**. Rio de Janeiro: Zhar, 1980.

SAUVESTRE, Charles. **Instruções secretas dos jesuítas: contendo o recenseamento dos jesuítas na França por departamento e ornada de uma gravura (Monita Secreta)**. São Paulo: Madras, 2004.

SCHADEN, Egon. *Les religions indigènes em Amérique du sud*. In: *Encyclopédie de la Pléiad, histoire des religions*. V. III. Paris: Gallimard, 1976.

_____. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. São Paulo: USP, 1954.

SCHALLENBERGER, Erneldo. Autoridade e Conflito no Guairá. In: **XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas fronteiras e identidades: povos indígenas e missões religiosas**. Dourados: UFGD, 2010.

SCHIMEL, Ulrico. *Viajes al Rio de la Plata*. In: *Viajes por América Del sur*. Madrid: Aguillar, 1962.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos – Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial (1550–1835)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SEPP, Antônio. S.j. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. Trad. A. Reymundo Schneider. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1980.

SIMARD, Jacques P. **A América Espanhola: uma colonização do Antigo Regime**. In: O livro negro do colonialismo. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

SMITH, Adam. **Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações**. Trad. Luís Cristóvão de Aguiar. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1883. 2v.

SOUSA, Neimar Machado de. **A Redução de Nuestra Señora de La Fé no Itatim: entre a Cruz e a Espada (1631-1659)**. 130 f. Dissertação (Mestrado em História) - Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Dourados, 2002.

_____. **A catequese colonial jesuítica na região do Itatim no século XVII**. 224 f. Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Carlos, São Carlos-SP, 2009.

SUMMA THEOLOGICA, I^a, q^o 96, arts. 4.^o e 5.^o In: *S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici Ordinis Prædicatorum, Summa Theologica, cura Fratrum eiusdem Ordinis*, 5 vols., Madrid, BAC, 1961, vol. I, (p. 683-687).

SUZNIK, Branislava. **El guarani colonial**. Assunção: Museo etnográfico “André Barbero”, 1965.

TECHAUER, Carlos. **História do Rio Grande do Sul dos dois primeiros séculos**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002. (Coleção Fisionomia Gaúcha)

TOBIAS, J. Antônio. **História da Educação Brasileira**. 3. ed. São Paulo: Ibrasa, 1986.

TORRES, Diego de. **Segunda carta, Del P. Diego de Torres (6 de junio de 1610)**. In: *Iglesia: Cartas annuas de la província Del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañia de Jesús (1615-1637)*. Buenos Aires: Jacobo Peuser, 1929.

UGARTE, Ruben V. **História Del Peru**. Buenos Aires: Studien, 1954.

VALENZUELA, María Victoria. **La Estrategia Jesuítica de Ocupación del Territorio: El Caso de La Actividad Ganadera**. In: XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas fronteiras e identidades: povos indígenas e missões religiosas. Dourados: UFGD, 2010.

VERNEY, Luís Antônio. **Verdadeiro método de estudar**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1950.

VESPUCCI, Amerigo. **Cartas de viaje**. Madrid: Alianza, 1996.

VIEIRA, Antônio. **Cartas**. Seleção de Novaes Teixeira. Prefácio de Luís Paulo Freitas. V. XIV, W. M. Jackson, inc. Editions. Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre, 1949.

WRIGHT, Jonathan. **Os jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2006.