

O CACIQUE ÑHEÇU ÀS VISTAS DA LITERATURA E DA HISTÓRIA

Genaro Luíz Hamermuller – profgenaro1@gmail.com

Mestrando Letras Literatura na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)

José Kuiava – josekuiava@gmail.com

Doutorado Em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

RESUMO: Este artigo problematiza as falsificações e/ou estereótipos negativos sobre povos indígenas e as implicações políticas acerca dos escritos sobre o cacique guarani Ñheçu no século XVII. Pretendemos a partir desta, a construção de um texto dialético com base na comparação da obra selecionada para estudo. Almejamos, a verificação cuidadosa, crítica e uma possível ressignificação dos fatos que rodeiam o indígena em questão. Buscamos olhar por outro ângulo como é representada a figura do cacique Ñheçu na literatura e na história brasileira na obra: *Os Três Mártires Rio – Grandenses*, do jesuíta Luis Gonzaga Jaeger. Também questionamos as ambivalência e contradições constantes na obra nominada acima, contribuindo então para futuras pesquisas, tendo em vista a escassez de informação acerca do cacique Ñheçu. Os elementos teóricos para embasar a presente discussão, foram: conceitos da literatura comparada, territorialização e decolonialismo aplicados às obras religiosas e geo-políticas das missões jesuíticas.

PALAVRAS-CHAVE: Jesuítas; guaranis; religião; política.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo central deste trabalho foi problematizar fatos e fontes para somar estudos qualitativos às escassas pesquisas elaboradas acerca do cacique Ñheçu. Este propósito requer um exame crítico da obra escolhida para este artigo e seu autor.

Como diretriz metodológica, utilizamos, a literatura comparada para análise da obra nuclear, seguindo também outras obras referenciais de relevada importância.

Foi uma pesquisa qualitativa, pautada na revisão bibliográfica da obra *Os Três Mártires Rio – Grandenses*, do jesuíta Luis Gonzaga Jaeger, sendo que o *corpus* situa-se na problematização acerca da temática do índio Ñheçu, o qual teve seu nome retratado de forma questionável nos recortes históricos que nos propomos a analisar no século XVII, período em que viveu o cacique.

Feito isso, cremos estar contribuindo para o reconhecimento e a valorização do povo guarani, tão perseguido ao passar dos tempos históricos em nossa nação.

Utilizamos, como técnicas de geração de dados, a análise documental e comparativa de livros escritos em diferentes recortes históricos e a partir da ótica de diferentes escritores, com posicionamentos políticos e religiosos maniqueístas¹.

Utilizamos como suporte teórico-metodológico para nossas reflexões, estudiosos como Frantz Fanon (1979), Mikhail Bakhtin (2010), Umberto Eco (2004), Anibal Quijano (2005) e demais pesquisadores citados ao longo do texto como suporte secundário.

Na região, Oeste do Paraná, são poucos os estudos acerca do cacique Nheçu, e isso nos fez tratar esta pesquisa com especial dedicação. Já existem estudos lançados no Rio Grande do Sul, tais como *Nheçu No Corredor Central* do jornalista e compositor Barbosa Lessa (1999), *A Fronteira*, do doutor em História pela PUC – RS, Tau Golin (2002), e *Sepé, Uma Farsa Em Nossa História*, do escritor Ubirajara Raffo Constant (2006), porém, a preocupação foi justamente questionar e/ou problematizar estes escritos, pois, em muitas das informações registradas, notamos preconceito e contradições nas entrelinhas das obras.

2 DOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS E CAUSAS DA ESCRAVIZAÇÃO E MORTE DOS ÍNDIOS

As considerações evidenciadas nesta pesquisa seriam quase impossíveis de serem revistas analiticamente sem o aporte estrutural da questão histórica, haja vista que nós, habitantes do continente sul-americano, tais como outras colônias imperialistas globais, somos descendentes de europeus e suas invasões propostas pelo mercantilismo e as navegações ultramarinas ao longo do mundo a sua volta.

Fontes históricas informam o quanto o espanhol e o português eram religiosos, logo, o seu conservadorismo embasado pela fé cristã não lhes propunha muitas aberturas e aceitações de diferenças socioculturais. O chamado eurocentrismo, a partir destas concepções, fazia história pelo mundo, pilhando, matando em nome de Deus, expandindo territórios, colonizando e dizimando povos, principalmente os indígenas na América do Sul, na perspectiva missionária de conquistar e salvar as almas dos nativos subjazia a pedagogia da escravização.

Seffner (1993), em obra que retrata as questões do cristianismo em crise, política e questões da contrarreforma, afirma que:

Todas as manifestações culturais – pintura, música, literatura, escultura, arquitetura... – utilizavam elementos ligados ao sagrado. A Igreja Católica Romana era muito poderosa e criava bispados, abadias, paróquias e outras dignidades, nomeando indivíduos que em geral haviam comprado esses cargos

¹ Ideia baseada em doutrina religiosa que afirma existir dualismo entre dois princípios opostos, normalmente o bem e o mal.

que representavam poder e fonte de renda, devido à arrecadação de tributos eclesiásticos, como o dízimo, a gavela², a cõngrua³, a parte da herança daqueles que faleciam (SEFFNER, 1993, p. 5).

A partir do exposto, pode-se avaliar que se tratava de um sistema de governo teocêntrico e ligado aos reis, muito rígido, baseado em leis eurocêntricas, porém, com intuito único de manter a representação de poder, uma vez que a Europa passava por desajustes sociais advindos de muitas guerras, somado a isso, uma grande peste na segunda metade do século XIV veio para abalar de vez estas estruturas feudais.

Em se tratando da questão de domínio associado à escravidão, sua naturalização, salvação das almas, vejamos o que Pinski (1991), em seus textos sobre a história da América, afirma:

[...] nesta experiência escravista, Espanha e Portugal estavam mais próximos da África do que da Europa. Para a Igreja, neste contexto geopolítico, era mais importante a propagação da fé (e os emolumentos que invariavelmente renderiam os territórios conquistados) que os assuntos como a liberdade do homem. Era uma questão de simples prioridade. A escravidão, então, como bem assinala Duchet, era legítima pois contribuía para a propagação do cristianismo. A posse de escravos pelo clero, por sua vez, convertia-se no melhor exemplo de legitimidade da prática. Assim, a Igreja, tanto doutrinariamente, como exemplarmente, defendeu a existência da escravidão. (PINSKI, 1991, p. 60)

Percebemos, então, os vários interesses geopolíticos que eram ligados à Igreja pós-medieval e seus conceitos em relação às diferenças culturais de povos equidistantes, onde desembarcavam os europeus pela insígnia da cruz. Notamos que já era prática comum, prevista e muito aceita na sociedade europeia, a escravidão em troca da salvação. Como uma troca injusta, ofereciam o servilismo em troca do céu. Mas, para funcionar como deveria no Novo Mundo, houve a necessidade de uma criação institucional para oficializar atos de cunho expansionistas, tanto da fé, como política, como territorial, o que nos levou a evidenciar a criação da Companhia de Jesus e sua vinda para a *terra brasilis*.

2.1 DA CRIAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS E SUAS DETERMINAÇÕES

Além dos fatores sociais e políticos tão conturbados em fins da Idade Média e todas as determinações da Igreja naquele período, outro problema tomava corpo, este, ligado às questões da Reforma Protestante pensada e promovida por Martinho Lutero, que criticava em 1517 as

² Feixe de espigas ceifadas utilizadas para pagar impostos e dízimos ao clero e a nobreza feudal.

³ Nome substantivo para designar, sobretudo no passado a sustentação dos cléricos por meio do "benefício ligado ao respectivo ofício.

vendas de indulgências e o luxo do alto clero, contrapontando com a miséria do povo. Segundo Sauvestre (2004, p. 30), “Lutero, armando-se com o Livro, começou a insurreição das consciências contra a fé imposta, insurreição da qual saiu o protestantismo e, mais tarde, a liberdade religiosa”.

Em 27 de setembro de 1540, é criada a Companhia de Jesus, mas seu idealizador, um ex-militar chamado Inácio de Loyola, já reunia adeptos desde 1534. Os chamados jesuítas começaram seus estudos na Universidade de Paris, sendo reconhecidos e institucionalizados pela Igreja Católica após terem feito votos de obediência irrestrita e absoluta ao Papa Paulo III, sem questionamentos ao que lhes fosse dado de missão.

Sauvestre (2004) descreve a suposta índole dos missionários:

Sempre expulsos, eles retornam sempre e, pouco a pouco, clandestinamente, estabelecem-se e enterram na sombra vigorosas raízes. Podemos confiscar seus bens, pois suas perdas logo são reparadas. Praticam ao mesmo tempo a captação de heranças e o comércio aventureiro. Confessores, negociantes, agiotas, usurários, mercadores de bugigangas piedosas, eles inventam novas devoções para criar mercados. Nas horas vagas, eles se metem em política, agitam os Estados e fazem tremer os príncipes em seu trono. Seu ódio é terrível. Infeliz daquele que se torna seu inimigo! (SAUVESTRE. 2004, p. 31)

Um pouco mais adiante, Sauvestre (2004, p. 31) revela questões sobre o crescimento e organização dos religiosos que vieram para a América no intuito de catequização e declara que a “sua Companhia cresce em riqueza e em influência por todo tipo de meios; nada pode pará-la, pois ela encontra em toda parte homens dispostos a servi-la para dela obter qualquer vantagem de posição ou de orgulho”.

Ainda em Sauvestre (2004), notamos as instruções da *Monita Secreta*⁴ dos jesuítas, orientando como conduzir a conversa para que as viúvas abdicassem de seus bens em favor da Companhia de Jesus e acreditamos ser de relevada importância citar a orientação de número 10 em que consta o seguinte:

10. A fim de que uma viúva disponha da renda que tem em favor da Companhia, que se lhe proponha a perfeição do estado dos homens santos que, renunciando ao mundo, a seus parentes e a seus bens, ligaram-se ao serviço de Deus com grande resignação e alegria. Que se lhes explique, nessa visão, o que há na constituição e no exame da Companhia a respeito dessa renúncia a todas as coisas; que se lhes alegue o exemplo das viúvas que, em pouco tempo, também se tornaram santas, fazendo-as esperar serem canonizadas se elas continuarem da mesma maneira até o fim, e que as façam ver que o crédito dos nossos não lhes faltará junto ao Papa (SAUVESTRE, 2004, p. 95).

⁴ Locução latina que significa regulamento secreto.

Tal citação nos ajuda na compreensão do que poderia pregar de modo velado a Companhia de Jesus, às vistas das análises de seus discursos e orientações e, porventura, um pouco mais adiante, suscitar questionamentos sobre as suas supostas intenções de salvação e catequização dos indígenas.

Lugon (2010) cita o documento intitulado *Carta do padre Herre, de Buenos Aires, 1725*, onde questionamos se as ordens da Companhia de Jesus não seriam justamente preparar terreno e mão de obra especializada indígena para que o europeu não precisasse dispor de ofícios manuais? O mesmo evidencia que:

[...] aqui, observa um missionário das reduções, de passagem pelo Prata, todos os brancos eram considerados nobres. Eles desprezam qualquer tipo de arte. Aquele que realiza algum trabalho útil é desprezado como se fosse um escravo. E quem não sabe de nada, e vive em pleno ócio, este sim é um *caballero*, um cavalheiro de verdade, um nobre” (HERRE, *apud* LUGON, 2010, p. 101).

Após examinarmos alguns conceitos da Companhia de Jesus e as necessidades de sua criação, passamos a discutir os primeiros contatos da Companhia de Jesus com os índios guaranis e particularmente com o cacique Nheçu.

2.2 DO CONTATO DOS MISSIONÁRIOS JESUÍTAS COM ÍNDIOS GUARANIS

Quando se vai a qualquer lugar do mundo, a primeira coisa a se pensar é: como comunicar-se com as pessoas daquele local? Fazer isso, atualmente, é muito prático, pois temos tradutores simultâneos e dicionários que podem nos dizer como estabelecer tal comunicação. Mas, quando falamos dos jesuítas, em 1549, qual a perspectiva social dos mesmos, sendo que nem sabiam o que encontrariam pela frente? Que povo seria, que idioma falava, que deuses adoravam, quais eram seus rituais e costumes?

Lemos o poema *Erro de Português* Oswald de Andrade (1972), evidenciamos a questão do entrelaço cultural que vem ao encontro de nossa pesquisa, o mesmo fala:

Quando o português chegou
Debaixo duma bruta chuva
Vestiu o índio
Que pena!
Fosse uma manhã de sol
O índio tinha despido
O português (ANDRADE, 1972, p. 115).

Teria Oswald (1972, p. 115) escrito este poema na intenção de expressar que fora um erro cometido pelo português, o de vestir o índio com sua cultura, religião e preceitos? No trecho em que cita: “[...] se fosse uma manhã de sol o índio tinha despido o português.” o poeta diz que se o português não tivesse a visão turva pelas neblinas da ganância tanto da coroa como do clero, perceberia que se foi ele, o estrangeiro que chegou a um ambiente onde já existiam habitantes, não seria ele que devia despir-se de seus valores e unir-se aos indígenas?

Algo que chamou a atenção na didática missioneira foi a forma de estabelecer contato com estes aborígenes, pois os entenderam, traduziram, decifraram, aplicaram formas muito dinâmicas de ensino-aprendizado, tais como a música e as artes como um todo, para, após esta conquista, dizer para o nativo que vivia em desacordo com as leis impostas por suas coroas; que sua língua era a língua do demônio; que não poderiam continuar cultuando seus deuses.

Neto (2012) afirma, em obra que analisa o suporte econômico e social das missões jesuíticas, que:

[...] os missionários conseguiam atraí-los através da música e da paciência através do exemplo, do efeito demonstração, da reciprocidade e dos resultados e ensinavam-lhes a preparar o solo para o plantio, a cultivar e a tecer o algodão para a produção de roupas, a pastorear o gado, a ler e a escrever, a fabricar instrumentos musicais e a extrair-lhes música divina. Adaptaram-nos a novo estilo de organização socioeconômica (*sic*) e incentivaram-nos a eleger livremente os membros do Cabildo e o corregedor, aceitando a cogestão ao lado de caciques e pajés sem desafiá-los nem enfrentá-los (NETO, 2012, p. 26).

Justiça seja feita e o que deu certo é para ser mostrado. Grande verdade é que tiveram muito sucesso com grande parte destes indígenas por utilizarem de técnicas didático - pedagógicas, que de certo modo auxiliaram demais na tradução e entendimento do idioma guarani para, somente depois disso, proporem ou até mesmo imporem o que precisavam ensinar: os ensinamentos cristãos, com base na cultura euro-ocidental.

O que estes missionários não previram, foi que, em certo momento, alguns caciques discordariam com o que estavam promovendo no âmbito de seus domínios e estruturaram uma resistência que culminou na morte de três padres jesuítas, supostamente orquestrada pelo cacique Nheçu, em terras hoje pertencentes ao Rio Grande do Sul, por idos de 1628, especificamente nos recantos de Caaró (execução do Pe. Roque Gonzales), redução de Assunção de Ijuí (execução do Pe. João Del Castillo, e em Pirapó Pe. Afonso Rodrigues), atualmente cidade de Caibaté – RS.

2.3 DOS ATOS DOS MISSIONÁRIOS

Na análise da obra que trata da vida do cacique, desvendamos o significado do nome de Nheçu, segundo Jaeger (1951):

1) Nheçu quer dizer “reverência” (MONTROYA, Conquista LVII, pág. 228) ou “o cortês”, “o que se inclina” (ALMEIDA NOGUEIRA, cit. Por TESCHAUER, Vida e Obras, pág. 121). A palavra ñesú, em guarani, usa-se no sentido de honrar, reverenciar, inclinar-se, prostrar-se, ajoelhar-se “embora impropriamente”, diz Montoya; mas esta é a acepção que perdurou. (A. JOVER PERALTA y T. OSUNA, Diccionario Guarani 101). Mas o nome completo do cacique não era Nheçum retanque, como julga TESCHAUER (Vida e Obras, 3ª ed. Pag. 121, nota 4), visto retângué, ou antes retã significar “terra ou região”, e gué (qué ou cué) “o que foi”, isto é “Terra que foi de Nheçu”. – Não concordam os autores antigos na grafia desse nome. MONTROYA escreve necú; BOROA Neçú; NIEREMBERG Nezu; Ñeçú O GUARANI DA CONQUISTA; Niezú encontramos em TECHO e CHARLEVOIX; Ñezú e Nezú aparece em todas as citações feitas por BLANCO; por fim TESCHAUER grafa Nheçum, nasalizando o *u* final. Não havendo até hoje ortografia uniforme no guarani, achamos que, adotando a forma Nheçu, satisfazemos tanto à pronúncia lusitana como a grafia dos antigos documentos. (JAEGER. 1951, p. 223)

A partir dessas considerações, notamos o quanto o cacique Nheçu fora respeitado entre os seus, pois seu próprio nome evidenciava respeito, reverência e a hombridade de um líder preocupado com o bem estar de seu povo e possivelmente sabedor do que poderia acontecer a partir deste entrecchoque cultural.

Deste ponto em diante, abordamos os pressupostos teóricos referentes à hagiografia do Pe. Roque Gonzales e sua saga em terras platinas, o que territorialmente compreende as terras da Argentina, Uruguai, Paraguai e Brasil e também foram realizadas análises dos atos dos religiosos a partir dos relatos do padre Jaeger (1951), descrevendo a sua ótica dos fatos.

Porém, antes disso, consideramos oportuno e enriquecedor retomarmos o que afirma Eco (2004) sobre os limites da interpretação e dos signos e mais objetivamente quando fala da *intentio auctoris*⁵, *intentio operis* e *intentio lectoris*, para reforçar que nossas interpretações sofrem a influência do escritor. O que almejava com sua escrita e de que forma foi interpretada a informação prestada? A interpretação depende também da hora, local, situação e elementos envolvidos na práxis da leitura, assim como a estrutura intelectual do leitor atrás das páginas, enfim; dos horizontes do autor, da obra e do leitor. Logo, em Eco (2004, p. 5) “a atenção deverá deslocar-se da mensagem, como sistema objetivo de informações possíveis, para a relação comunicativa entre mensagem e receptor,

⁵ Expõe que entre a intenção autoral (*intentio auctoris*) a recepção ou intenção do leitor (*intentio lectoris*) reside a intenção da obra (*intentio operis*). Por consequência, qualquer escrito tanto na literatura quanto na história teria uma causa, uma natureza e cabe ao intérprete descobrir a “verdade”.

relação na qual a decisão interpretativa do receptor passa a constituir o valor efetivo da informação”.

Na escala e no espaço acadêmico propomos o debate e aplicação no dia a dia. Logo, o que nos importa, como estudiosos da sociedade em que vivemos, e, isso sob uma ótica humanitária, é a equalização social a partir de nossas pesquisas, portanto não é de interesse a crítica particular a qualquer credo existente.

Eco (2004, p. 14) afirma que “a linguagem sempre diz algo mais do que seu inacessível sentido literal, o qual já se perdeu a partir do início da emissão textual”. Basicamente, o que o autor nos relata é que, a partir das interpretações, a nossa leitura toma rumos diferentes, conforme nossas orientações/opções, tanto intelectuais como sociais.

Devemos, como cidadãos, sempre questionar a fonte de nossas informações, direcionamento político daquele que escreveu, por que escreveu daquela forma e como gostaria que fosse a interpretação daquilo que intencionou escrever. Segundo Bakhtin (2010, p. 42) “as palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios”, independentemente de como é expressa, seja pela música, poemas, crônicas ou noticiários, sempre há uma intenção.

Sobre a colonização mental, Quijano (2005), escreve em seu artigo sobre Colonialidade Do Poder, Eurocentrismo e América Latina, no qual identifica as ideologias expansionistas aplicadas à política e estendidas à disseminação global, fala da definição de colonialidade do poder e capitalismo mundial às vistas da cultura europeia e seus estamentos sociais aplicados aos indígenas e a forma de trabalho:

Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho [...] Aos que viviam em suas comunidades, foi-lhes permitida a prática de sua antiga reciprocidade – isto é, o intercâmbio de força de trabalho e de trabalho sem mercado – como uma forma de reproduzir sua força de trabalho como servos. Em alguns casos, a nobreza indígena, uma reduzida minoria, foi eximida da servidão e recebeu um tratamento especial, devido a seus papéis como intermediária com a raça dominante, e lhe foi também permitido participar de alguns dos ofícios nos quais eram empregados os espanhóis que não pertenciam à nobreza (QUIJANO, 2005, p. 117).

Se não soubéssemos que Quijano (2005) falava particularmente de povos andinos, teríamos a justa convicção de que o mesmo se reportava aos guaranis. Pois notamos que Nheçu foi tratado com extremo preconceito, perseguido, morto por bandeirantes e taxado de mau, por não contribuir com ideologias colonialistas.

Eco (2004) ressalta que:

É-nos dado avaliar quão estranha possa ter parecido a Arte da Escrita quando de sua primeira invenção, por aqueles americanos recentemente descobertos que se surpreendiam vendo os Homens conversarem com os livros e acreditavam piamente que o Papel pudesse falar. (ECO. 2004, p. 13).

Candido (1999, p. 43) fala da crença e da ciência e afirma que “no homem de hoje, perduram lado a lado o mágico e o lógico, fazendo ver que, ao menos sob este aspecto, as mentalidades de todos os homens tem a mesma base essencial”. Ou seja, qualquer povo, politizado ou não, *selvagem* ou civilizado e em qualquer recorte histórico, fará esta ponte entre a *physis*⁶, as *nomos*⁷, a *hybris*⁸ e aspectos entre divinal, o surreal, o real, o palpável.

Bakhtin (2010, p. 261) afirma que “o emprego da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos), concretos e únicos, proferidos pelos integrantes desse ou daquele campo de atividade humana”. A partir daí, foi possível questionarmos o que relatou Jaeger (1951), pois fato é que pouquíssimos autores ousaram contrariar seus enunciados, e os demais os perpetuaram.

Fica mais evidente também que seu discurso não foi heterodiegético⁹ pois Jaeger (1951) não se mostra imparcial, pois essas práticas para colonizar a mente são iterativas, e foram comumente praticadas pela Companhia de Jesus em todos os locais que estabeleceram suas igrejas. Compagnon (2000, p. 47) declara que “o autor tem responsabilidade pelo que significa o seu texto”. Logo, Jaeger (1951), ao utilizar-se de tropos, sabia o que escrevia, de que forma faria e o que propuseram seus escritos.

Quanto aos aspectos da literatura comparada, perfilados com a análise histórica, vimos que, como definição teórica da metodologia proposta, que a mesma serve de método comparativo, é sem dúvida pautada em análises, pois sem um método mais crítico como método de pesquisa, não se estrutura, é insuficiente para traçar um campo de estudo mais profundo. COUTINHO (2011) questiona “no que consiste este método?” Logo após responde que:

[...] delineio a pesquisa referente a um fato (tomemos a constituição da família helênica primitiva) e não encontro, nos documentos à minha disposição, o fio condutor que lhe explique a verdadeira natureza. Busco, então, casos análogos, cujos documentos são mais abundantes, e construo um ou mais tipos de famílias primitivas. Através deles, deduzo algumas hipóteses das quais me valho para interpretar os documentos que possuo sobre a família helênica, e, através do exame comparativo dos fatos e hipóteses, com a ajuda dos quais realizo novas

⁶ A natureza enquanto fonte de progresso e evolução.

⁷ A lei, segundo a filosofia grega da antiguidade, explicada como uma convenção dependente do artifício humano ou, para outras correntes, das leis da natureza, em ruptura com as legitimações jurídicas fundamentadas na religiosidade e na tradição.

⁸ É um termo grego que significa o desafio, o crime do excesso e do ultraje. Traduz-se num comportamento de provocação aos deuses e à ordem estabelecida.

⁹ Quando o narrador relata uma história da qual não participa, apenas sabe o que se passou e se preocupa em mostrar o fato ao leitor.

pesquisas, consigo fixar a conjectura mais provável, que, através de uma ampla documentação, pode ser convertida em fato aceitado (CROCE apud COUTINHO, 2011, p. 70-71).

Nossas reflexões, considerando o que foi escrito sobre o cacique guarani, tiveram algumas de suas bases pautadas nos estudos de Coutinho (2011), exposto na citação acima, e nos fizeram notar velada parcialidade a partir da comparação metológica, com o que escreveu Jaeger (1951) e com o que dizem os teóricos citados ao longo do texto. Como dito por Fanon (1979) em sua obra onde estuda os indícios de colonização mental:

[...] o intelectual que seguiu o colonialista no plano universal abstrato vai lutar para que o colono e colonizado possam viver em paz no mundo novo. Mas o que não percebe, exatamente porque o colonialismo, se infiltrou nele com todos os seus modos de pensar (FANON, 1979. p. 33)

Sobre as questões referentes aos estudos subalternos, Grosfoguel (2008, p. 116) aponta que, referente aos estudos latino-americanos, “ao preferirem pensadores ocidentais como principal instrumento teórico traíram o seu objetivo de produzir estudos subalternos”. Logo, o autor sinaliza a possibilidade de direcionar esses estudos geopolíticos do conhecimento, sociais e culturais expressos na história e na literatura um pouco mais com vistas à latino-américa.

Nas aldeias já existiam dominados e dominadores, antes do colonialismo, porém o servilismo, a opressão e a escravidão podem ter sido reforçadas pelo colonialismo. Conforme aponta Balestrin (2013, p. 90), em artigo que reúne conceitos de todos estes autores que estudam o colonialismo, a decolonialidade e a descolonização, “em suma, ainda que não haja colonialismo sem exploração ou opressão, o inverso nem sempre é verdadeiro”.

Ao lermos o descrito na obra *Os Três Mártires Rio Grandenses*, notamos que suas ações e o entrechoque cultural europeu rivalizando seus conceitos com os do indígena, conseguimos perceber que os missionários não estavam dispostos a entender que o nativo tinha o direito aos seus próprios usos e costumes, pois, nas palavras de Jaeger (1951, p. 25), ao se referir às *encomiendas*, desconsiderando fatos como os saques a todo momento, escreveu que “ao lado da tribulação externa, proveniente de autoridade despida de justiça e moralidade, acrescia a incessante ameaça externa por parte do indígena rancoroso, agravando-se tal situação por causa da falta quase absoluta de religião”. Ora, desconsiderava que a revolta dos nativos seria pelo fato dos abusos provenientes dos *encomenderos* não cessarem nunca, e também pelo fato de lhes serem impostas outras culturas, somadas ao menosprezo de seu deus Ñanderu e incessantes torturas públicas dos caciques, que não queriam se dobrar ao catecismo invasor.

Segundo Jaeger (1951):

[...] não obstante, em virtude da enorme carência de braços, assim o espanhol nato como o crioulo, descendente do primeiro, se viram desde logo na emergência de ter que aproveitar a contribuição indígena em o (*sic*) cultivo dos campos, na criação de gado, na abertura das estradas, na construção de edifícios públicos e particulares, na mineração, nas fábricas, etc. (JAEGER, 1951, p. 42)

Notamos o quanto o invasor sacrificava os guaranis, afirmando oferecer aos nativos a salvação eterna dos céus e o reconhecimento de que eram dotados de alma, a partir do servilismo escravista e sem questionamentos e, que seus costumes seriam uma subcultura que dependia de cuidados urgentes.

Outra constatação que fizemos, ao nos deparar com a obra em questão, foi a própria aceitação e posterior afirmação por parte de Jaeger (1951) sobre a questão de igreja, religião e cobiça andarem sempre juntas, pois escreveu que:

[...] é facto (*sic*) historicamente comprovado que, desde o início da obra da conquista da América, andaram de mãos dadas o mais ardente amor de Deus e o da pátria com a mais sórdida cobiça e egoísmo; a mais sublimada santidade com as mais desenfreadas paixões (JAEGER, 1951, p. 11).

O contraditório, não seria somente o fato da admissão do que veladamente já imaginávamos, mas a aceitação por parte de pessoas destinadas a promover o bem comum, pois, mais adiante, o missionário faz um elogio à coragem dos colonizadores e torna linda a ação de Aleixo Garcia, que, após estar à “frente de 2000 índios, sobe esperançoso até Corumbá [...], corta destemeroso as inóspitas plagas emaranhadas selvas do Chaco e, vitorioso, planta seu estandarte na Cordilheira dos Andes” (JAEGER, 1951, p. 12), logo, vindo a confirmar o que os enviados das cortes e com as bênçãos da igreja queriam por estas terras tupiniquins. Porém, depois de enaltecer a atitude de pilhagem do *colonizador*, Jaeger (1951, p. 12), afirma também que Aleixo Garcia “ao voltar, em 1525, ao Paraguai, carregado de ouro e prata, cai vítima de uma cilada dos guaranis, que entre si repartem os ricos despojos e guardam como refém o filho de Garcia”. Teria ele a partir do que escreveu tomado partido do invasor e indo contra os direitos dos nativos?

Os citados religiosos cumpriam ordens superiores, mas que ordens seriam essas? Fato é que, após todas as ações quase militares da Companhia de Jesus, os referidos ministros da igreja, os quais cito: Pe. Roque Gonzales, Pe. Afonso Rodriguez e Pe. João Del Castillo, foram beatificados pelo Papa Pio XI em 1934, não por sua morte por execução, mas por terem até então cumprido com todos os seus desígnios para o cargo atribuído a eles.

Jaeger (1951) ao abordar os abusos contra o neófito, prometendo salvação dos céus e redenção divina a partir da escravidão, declara que:

[...] generalizou-se de tal maneira esse abuso, que até os próprios religiosos julgavam não poder dispensar o serviço dos índios escravos. Quem no diria? Até alguns colégios jesuítas tiveram selvagens escravos, posto que recebidos a título de esmola, e tratados e remunerados com caridade cristã. (JAEGER. 1951, p. 46),

Questionando esta santidade e analisando o quanto tais missionários beatificados e os demais da Companhia de Jesus, contribuíam para que a escravidão continuasse acontecendo, podemos notar que o próprio Jaeger (1951), novamente reconhece os delitos, citando uma carta do Pe. Diogo González, reitor do Colégio de Assunção a um padre de Roma, que diz:

[...] em duas coisas pecam os encomenderos contra os índios: a primeira em violar-lhes a liberdade natural, fazendo escravos a pais e filhos e não lhes pagando o seu salário e trabalho, nem deixando-os ter coisa própria, a não ser uma única camisinha (<<saquillo>>) até os joelhos e sem mangas, sendo este o seu vestido, sem outro adorno; pelo qual servem o ano inteiro, - dando -lhes dois pesos por um ano de serviço, - não podendo adquirir nada, nem criar uma ave, nem ter coisa <<sui juris>>¹⁰ - pois são escravos - nem filhos, nem mulher, etc. esses dois pecados, - o da violação da liberdade e o da sonegação do jornal¹¹, dizia ainda o informante, havia já setenta anos que cometiam naquela região (JAEGER, 1951, p. 45).

O cacique Nheçu, com toda a responsabilidade que teria com a salvaguarda de seu povo, estaria supostamente descontente com toda a situação escravista que o invasor impusera ao seu povo sob as determinações religiosas da santa cruz e das coroas europeias?

Somando para essas análises, buscamos o ensaio de Athanásio (2003. p. 83), em que faz uma defesa monumental do *modus vivendi* dos guaranis e o quanto ficaram muito mais à mercê destes disparates sociais estando reduzidos nestes espaços confinados, pois, “isolados nas missões viraram alvos ainda mais fáceis dos colonos que conseguiam capturar tribos inteiras”.

Mais adiante Athanásio (2003. p. 84), ressalta o que está sinalizado acima, dizendo que “esses sacerdotes, em muitos casos, tinham instrução militar. Tomados de ódio contra os invasores, é natural que os indígenas tenham praticado alguns excessos, como em todas as guerras”.

E, para concluirmos as constatações de Athanásio (2003), referenciamos questões relativas ao Direito Internacional, relatadas pelo mesmo, não com intuito de defender a execução

¹⁰ Diz-se da pessoa livre, capaz de determinar-se sem depender de outrem.

¹¹ Remuneração salarial feita por dia de trabalho.

dos padres, supostamente orquestrada pelo cacique Nheçu, mas para ressaltar a questão de dois pesos e duas medidas no que dizia respeito ao invasor, dito colonizador, e suas ações, tanto religiosas como táticas:

Sob o ponto de vista do Direito Internacional, os indígenas estavam amparados pelo “*uti possidetis*”. Segundo esse antiquíssimo princípio “*jus gentium*”¹², “o estado de posse de uma região é reconhecido e passa a constituir um direito de propriedade”. A situação encontrada naquele momento histórico “se torna definitiva e firme: como possuíis, ficareis possuindo”, conforme a própria etimologia dessa expressão latina. Muitos países, entre eles Portugal, Espanha e mesmo o Brasil invocaram esse princípio em demandas territoriais, embora nunca o reconhecessem em favor das nações indígenas, ainda que fossem organizadas, como foi o caso dos guaranis. Nesse sentido escreveu o historiador Odilon Nogueira de Matos: ‘... o Tratado de Madrid (1850), que se fundamentaria no princípio jurídico do *uti possidetis*, reconhecia como pertencente a Portugal a área então ocupada pela Capitania de Mato Grosso’. É um exemplo típico da adoção de dois pesos e duas medidas (ATHANÁSIO, 2003, p. 86).

Logo, a alegação de *res nullius*¹³, aplicadas a estas colônias por somente serem habitadas por *selvagens*, torna-se nula, de credibilidade questionável e digna de avaliação de sua procedência.

Às vistas da historiografia eurocêntrica, o cacique agia de má fé indo contra as imposições dos denominados *vestes negras*¹⁴ e isso foi reforçado em vastas escrituras por todos estes séculos após a eclosão destes eventos calamitosos para os povos da terra. Porém, analisamos mais fatos que envolveram tortura e perseguição dos caciques pelos missionários, percebemos que, tanto a literatura como a história, por muitas vezes serem escritas a partir do olhar do vencedor, se *esqueceram* de contar, por questões ideológicas subjacentes.

Nas leituras apareceram várias evidências da potente perseguição dos religiosos aos caciques (em particular do Pe. Roque para com Nheçu), *subversivos*, às vistas eurocênicas, pois Jaeger (1951) descreve também o quanto os missionários eram rudes com quem não colaborava com o *Verbo Divino* e, ao referenciar encontros do Pe. Roque com Nheçu e alguns de seus caciques, relata que o missionário os manda calarem-se por quatro vezes consecutivas, basicamente, desrespeitando seus postos de chefia. A primeira foi no porto de Itapúa¹⁵, onde o missionário se encontra com o cacique Nheçu e o mesmo lhe priva a passagem rio acima; o missionário oferece duas galinhas para persuadi-lo, mas, frente à resistência do cacique e no meio da sua explanação, Jaeger (1951, p. 125) descreve que Roque Gonzales o interrompe, “mandando que se calasse e

¹² Direito das Gentes. Direito aplicado aos estrangeiros, equivalente ao atual Direito Internacional.

¹³ Coisa de ninguém, isto é, que a ninguém pertence.

¹⁴ “Missionários jesuítas denominados assim por serem suas batinas de cor negra”. (BATISTA, 2009. p. 128).

¹⁵ “Vem da língua tupi e tem como significado “pedra que ronca”, moradores antigos relatam que existia uma pedra que, antes de se partir, roncava na maré vazante”. (BATISTA, 2009. p. 132)

ouvisse o que Deus lhe enviava a dizer a ele e a todos relativo à sua salvação e ao mau estado em que se achavam”.

Em outro momento e pela segunda das quatro vezes onde o padre falta com o respeito aos chefes guaranis se dá quando do encontro do missionário com o Cacique Tabacambi, subordinado de Nheçu, que subia o rio para guerrear com invasores levando 200 índios. Quando o referido cacique tenta falar primeiro com o padre, segundo Jaeger (1951, p. 126), novamente o mesmo o trata com desdém e “atalhou-o, mandando-o calar e ouvir o que da parte de Deus lhe vinha a dizer”. Logo, percebemos que não era somente com Nheçu a implicância e sim com todos os que cruzavam seu caminho com outras determinações. Terminando o sermão ao citado cacique, Jaeger (1951, p. 126), registra: “disse também que era mau índio, ministro do demônio (*sic*), e inimigo de todos, pois lhe queria impedir seu bem e salvação. Que tomasse sentido, que Deus o castigaria como inimigo do bem comum”.

A terceira vez que Roque Gonzales entra em atrito com os nativos é por ser repreendido por outro cacique, denominado Pasivi, quando foi rezar uma missa no último trecho navegável do rio Paraná e, no meio das orações, o cacique que já tinha conhecimento do cristianismo por outros religiosos, despindo o pelego que trazia sobre o corpo, estorvou o padre, dizendo:

- cala, não passes avante, que estou farto e cansado de ouvir essas coisas que dizes, por que sou cristão daqueles de frei Alonso Boaventura; eu era quem levava suas palavras aos índios e pregava as coisas dos cristãos. Se a isso vens, não te queremos ouvir, nem entres em nossas terras, que já conheço a vosoutros e aos espanhóis (JAEGER, 1951, p. 127).

E após todos esses estranhamentos dos tantos outros encontrados na hagiografia de Roque Gonzales e dos outros dois religiosos, o Pe. Roque, pela quarta vez, ultrapassa as fronteiras do bom relacionamento, como descrito por Jaeger (1951, p. 128) e “ordenou-lhe duas ou três vezes, com império, que calasse, que diante dos ministros de Deus não se atrevesse a falar, e que ouvisse primeiro a palavra de Deus e os seus mandamentos”.

Então, por que a culpa das mortes recaiu somente sobre Nheçu? Sendo que os missionários tinham atritos com tantos outros caciques com responsabilidades de líderes perante as tão numerosas aldeias com as quais tiveram contato?

Após estes tantos desentendimentos com os caciques, Pe. Roque invadiu as terras na margem direita do Ijuí¹⁶, de onde Nheçu governava seu grande povo. Em suas pregações não se privava de taxar o chefe indígena como feiticeiro, infernal e insistiu na ideia de catequisar seus seguidores, mesmo contra suas vontades. Segundo Jaeger (1951, p. 165), padre Roque falava aos

¹⁶ Atualmente é o nome de uma cidade do noroeste do Rio Grande do Sul, nome proveniente da influência indígena na região, significa rio das águas grandes. Antigamente grafado como Ijuhuy.

seus *novos cristãos*, quando retratavam o medo de trair Nheçu, que “não temessem o ministro do demônio porque tinham a Deus por defensor”.

Em suas pregações para outras aldeias, Jaeger (1951) afirma que Pe. Roque incitou, entre os caciques rivais do grande chefe, a violência, a tortura e caça a Nheçu e de outros caciques que não se convertiam ao cristianismo:

Não precisou de mais nada para que o cacique saísse espontaneamente com outros companheiros seus a dar caça àquele embusteiro, e, dando com ele, trazê-lo amarrado ao padre, para que o castigasse a vontade. Querendo este pôr à prova seu zelo, disse-lhe que uma vez que eles mesmos governavam seu povo, fizessem o que fosse justo. Agarraram – no os índios, e, amarrando-lhe uma corda ao pescoço e as mãos às costas, conduziram-no à praça, onde esperava muito povo e ali o açoitaram até que o padre lhes ordenou que o soltassem (JAEGER, 1951, p. 165).

A partir daí, fica evidente que esta afronta ao grande cacique guarani não passaria impune para aqueles que promoveram tamanha humilhação pública. Pois, para um homem do século XVII, nativo do continente sul-americano, que via os seus sendo batizados contra suas vontades e principalmente contra a dele próprio, sob penas que se não quisessem se render sofreriam os martírios e torturas pela sua resistência, e que ademais se opunha ao que o europeu vinha fazendo em suas terras e que sua cultura preservava a guerra como representação de poder, nos pareceu óbvio que o mesmo resistiria, ordenando a execução dos religiosos.

Era uma guerra velada, pois os atos dos missionários também eram estruturados de grande violência e parece aqui que estamos cada vez mais chegando ao dado perfil dos religiosos, uma vez que encontramos, sob os auspícios de Jaeger (1951. p. 217), uma avaliação do Pe. João Del Castillo, um dos jesuítas que foi morto junto aos outros, feita por seus superiores da Companhia, que retratavam seu perfil dizendo que “João Del Castillo, não é lá muito encomiástico” e, pouco mais adiante na leitura, encontramos uma referência do *Catalogus Secundus Secretus*¹⁷, de 1620, o qual avalia que o Pe. João tinha “natural temperamento colérico”. Logo, colocamo-nos diante de uma realidade desmistificadora dos padres da Companhia de Jesus, beatificados em 1934, e que de certa forma desmistifica um tanto de suas supostas santidades e nos coloca a par de algumas perversidades praticadas naquele período.

¹⁷ Continha a avaliação de cada religioso, com o julgamento de qualidades como engenho, juízo, prudência, talentos, deficiências e melhoramentos. Nesse catálogo os religiosos não eram indicados nominalmente, mas pelos números associados aos nomes no *catalogus primus*.

Começam então as ofensivas de Nheçu contra os *santos padres*¹⁸, mas principalmente contra Roque Gonzales e, segundo o que narra Jaeger (1951) ao se referir ao Pe. Roque quando foi visitar outras aldeias do Rio Ibicuiti e no caminho encontra guaranis simpatizantes do cristianismo que

[...] disseram-me que eu voltasse imediatamente, porque os índios da terra estavam sublevados e que haviam vindo logo depois de minha partida daquela redução que principiei, a fim de me matarem e que, não me achando ali, haviam queimado a igreja e a cruz que eu deixara (JAEGER, 1951, p. 192).

Segundo Jaeger (1951), Roque Gonzales mandou censurar com severidade os caciques que lhe informaram da referida tragédia, com muita severidade por terem deixado os seus conterrâneos atear fogo na capela e na cruz. Vejamos:

Assim que cheguei ao porto, onde havia começado a redução, mandei chamar os caciques vizinhos, que logo vieram, entre eles Tabacã, em cuja aldeia se cometera o sacrilégio, e interroguei-o sobre o caso. Responderam que era verdade. Censurei-os com severidade [...], agravei-lhes o caso como era justo, declarando-lhes que não havia de pôr os pés onde se praticara tão enorme maldade; e assim o executei (JAEGER, 1951, p. 193).

Essa é mais uma prova contundente de que os missionários utilizavam-se do aspecto punitivo a todo o momento para criar um regime do medo, tal e qual a *Santa Inquisição* fazia na Europa com seus súditos. Entendemos, por essa atitude, que Roque Gonzales persuadia os aborígenes com o regime do medo.

Citamos o que escreveu o Pe. Montoya logo da execução dos padres em processo instaurado pela Companhia de Jesus e que compara as habitações dos nativos a pocilgas. A esse respeito, declara:

Cresceu a chama de Nheçu – acrescenta Montoya – com estes infernais sopros, vendo-se, como se via, com duas tulhas cheias de mulheres, que, sendo duas possilgas (*sic*) de animais imundos, lhe serviam de delícias a seu gosto. (MONTROYA apud JAEGER, 1951, p. 227).

Dentre as leituras realizadas, encontramos poucas fontes sobre esses acontecimentos, como dito, o que se tem escrito, geralmente por religiosos, somente incriminou o referido cacique, que aparentava ter agido somente em defesa de sua territorialidade e contra a colonização eurocentrista que lhe foi imposta naquele momento histórico.

¹⁸ Forma como são retratados nas obras estruturantes os religiosos da referida Companhia, pelo Pe. Montoya, pelo Pe. Jaeger e pelo escritor Nelson Hoffmann.

2.4 DA EXECUÇÃO DOS PADRES JESUÍTAS SUPOSTAMENTE ORQUESTRADE POR ÑHEÇU

Com bases históricas expostas, tratamos agora da análise da execução dos três padres missionários, em que supostamente o mandante seria o cacique Ñheçu. Porém, diante das controvérsias encontradas em Jaeger (1951) colocamos em pauta esta posição por não haver comprovação científica suficiente para embasar tais acusações, uma vez que localizamos várias outras probabilidades para o referido crime haver sido praticado.

Uma delas, e talvez a mais contundente, seria justamente a forma de condução da situação a que os missionários utilizavam, segundo Jaeger (1951), de práticas punitivas, como torturas e perseguições com vários outros caciques.

Tanto foram os disparates colonizadores embasados na fé e na religião cristã, que culminaram, na tarde de 15 de novembro de 1628, na execução do Pe. Roque Gonzales e posteriormente nas mortes dos outros dois padres da Companhia de Jesus. Jaeger (1951) ao narrar o exato momento da execução do religioso, revela que:

[...] nisso se inclina o servo de Deus para atar o badalo ao sino com uma corda. Foi o momento ansiosamente espreitado pelos assassinos. Ainda antes que Roque tivesse tempo de levantar aqueles seus grandes olhos, que tanta vez haviam subjugado a audácia indígena, a um sinal de Carupé, dois robustos sicários, um dos quais foi Maraguá, num abrir e fechar d'olhos, com suas claves de pedra, chamadas itaiçá, descarregaram simultaneamente dois tão medonhos golpes sobre a sagrada cabeça do padre, que lha partiram completamente. (JAEGER. 1951, p. 242),

Examinando a simbologia destes povos, notamos que a citada execução se deu justamente no momento em que o religioso se preparava, segundo Jaeger (1951, p. 242), para “atar o badalo ao sino com uma corda”, o que nos remete à simbologia material do abstrato, conforme apontado pelo antropólogo Darcy Ribeiro, e, caso o sino badalasse espalhando seu som estridente por aquelas planícies seria a própria representação do domínio cultural eurocentrado naquela região, logo, teria que ser silenciado.

A partir de reflexões de Ribeiro (2006), notamos uma situação que, porventura, acontecia nos sítios governados pelo cacique Ñheçu, conforme trecho a seguir:

Os índios começam a ver a hecatombe que caíra sobre eles. Maíra, seus Deus estaria morto? [...] Mais tarde com a destruição das bases da vida social indígena, a negação de todos os seus valores, o despojo, o cativo, muitíssimos índios

deitavam em suas redes e se deixavam morrer, como só eles têm o poder de fazer. Morriam de tristeza, certos de que todo o futuro possível seria a negação mais horrível do passado, uma vida indigna de ser vivida por gente verdadeira. Sobre esses índios assombrados com o que lhes sucedia é que caiu a pregação missionária, como um flagelo. Com ela, os índios souberam que era por culpa sua, de sua iniquidade, de seus pecados, que o bom deus do céu caíra sobre eles, como um cão selvagem, ameaçando lança-los para sempre nos infernos (RIBEIRO, 2006, p. 38-39).

Pouco mais adiante em Jaeger (1951), o mesmo narra com detalhes o momento da morte do Pe. Castillo, afirmando que:

[...] ao princípio, Castillo, deixando cair os anzóis ou alfinetes que tinha na mão, não se dando conta ainda de que se tratava, virando o rosto de uma parte a outra, fez um esforço para se desvincular dos agressores, e até gritou por auxílio, perguntando aflito: “Filhos, que é isso? Por que me matais, tendo eu vindo aqui por vosso amor?” (JAEGER, 1951, p. 250).

O questionamento que fazemos à Jaeger (1951), padre e pesquisador pertencente à Companhia de Jesus é: de que forma teria tido o mesmo, acesso a fatos tão peculiares, informações tão contundentes, como o momento exato da execução do religioso, as frases ditas por ele na agonia da morte e demais colocações? De onde foram extraídas? De depoimentos de jesuítas, os quais redigiram as Cartas Anuais¹⁹? Essas afirmações, sem as devidas comprovações factuais e/ou documentais, são dignas de maiores investigações.

Em outra passagem como a anterior, notamos, no relato de Jaeger (1951), quando demarca a alegria de Nheçu ao saber da rápida execução dos três padres:

Nheçu saiu do mato, onde se mantivera oculto [...], demonstrando uma alegria demoníaca. Coberto de uma espécie de touca de penas multicores e revestido de uma capa de plumas, encaminhou-se rompante para junto de sua moradia, onde já estavam aguardando seus vassallos. Tomando nas mãos alguns poronginhos cheios de pedrinhas, fazia estrépido e dava pinotes ora com regozijo pueril, ora com fúria satânica (JAEGER, 1951, p. 248).

Novamente, fica evidente que o referido pesquisador não teria como acessar momento tão particular da existência de Nheçu, seus escritos pendem mais para a ficção, mesmo tentando comprovar algo cabalmente estruturado às vistas das ciências da história e da literatura.

E, como última indagação da série de *provas* produzidas contra Nheçu e relatadas por Jaeger (1951), deixamos para o final deste título uma citação que, às vistas da ciência, corrói parte

¹⁹ Cartas-relatório que os jesuítas mandavam ao seu provincial, relatando os sucessos de um ano.

da obra analisada. Vejamos o que diz ainda sobre a execução do Pe. Roque Gonzales, utilizando-se claramente de uma alegoria ao retratar que o coração do referido padre pronunciou uma frase após arrancado do peito pelos indígenas:

Nisto, com grande estupefação sua, perceberam clara e distintamente uma voz queixosa saída do coração do padre Roque, que lhes dizia que ele havia vindo àquelas terras para o bem de suas almas, acrescentando: “Matastes a quem vos amava e queria bem; matastes, porém somente o meu corpo, pois minha alma está no céu. E não tardará o castigo, porque virão meus filhos para castigar-vos” (JAEGER, 1951, p. 245).

Aqui, pareceu demonstrar um discurso preparado para articular, inflamar ou fomentar uma reação regada com vingança sangrenta, que se faria posteriormente, não do padre moribundo, mas de quem tinha interesses nessa prática de caçadas ferozes aos índios.

2.5 DA REAÇÃO ENÉRGICA POR PARTE DA COMPANHIA DE JESUS E SEUS SUBORDINADOS

Os fatos e suas circunstâncias, assim descritos, nos permitiram acreditar numa situação de vingança e punição por parte da referida Companhia, que, sem ter se deparado com um evento de morte ou execução, já utilizavam de castigos físicos para persuasão dos neófitos, quanto mais agora, que seus religiosos haviam passado por tal desgraça que lhes ceifou a vida.

Segundo Jaeger (1951), depois do fato do coração do padre pronunciar palavras, a Companhia de Jesus e o jesuíta Diego Boroa prepararam a caçada a Nheçu, e o mesmo entrega:

[...] a direção geral da campanha a Cabral²⁰, homem exercitado na luta com o autóctone. Passou o chefe em revista os diversos componentes dos seus comandados e constatou haver mais de mil e duzentos guerreiros, possuídos de óptima moral. Resolveram, pois, agredir Caaró já no outro dia. (JAEGER. 1951. p. 271),

Não satisfeitos ainda com os mil e duzentos guerreiros²¹ comandados pelo matador de índios e amigo sincero dos missionários jesuítas, conforme definições na própria obra convocaram, segundo Jaeger (1951. p. 269), o “irmão António Bernal a fim de dirigí-los (*sic*) na arte bélica, o qual acompanhou-os a cavalo, na qualidade de técnico em estratégia”.

²⁰ Capitão Manuel Cabral Alpoim – opulento fazendeiro português, domiciliado em Corrientes afeito a arte de matar indígenas.

²¹ Tropa mista entre soldados portugueses e indígenas convertidos à fé católica que serviam à coroa portuguesa.

Evidenciamos aqui o fato, segundo o qual esses preparativos bélicos trariam um desfecho muito trágico para a vida de mulheres e crianças, homens adultos e idosos liderados por Ñheçu, pois, para punir o ato supostamente comandado pelo cacique e que deu fim à vida de três pessoas, os missionários jesuítas mandaram executar mais de cem pessoas, contando com o apoio de um cacique reduzido, chamado Nenguirú, que sai gritando:

“Matai-os, matai-os”! Rápida e violenta foi a refrega, em que pereceram mortos mais de cem homens, caíram prisioneiras uma multidão de mulheres e crianças. Graças a tática de Bernal e a uma palpável protecção divina, os neófitos só tiveram a lamentar a morte de três e o ferimento de uns trinta (JAEGER, 1951, p. 270).

Feito isso, incendiaram todas as casas do reduto nheçuano. E quanto ao cacique Ñheçu, após essa ofensiva promovida pelos missionários jesuítas? Segundo Jaeger (1951. p. 271), “não encontrando canoa, saltou para uma jangada, fugindo nela rio-acima, a esconder-se naqueles densos bosques”. O missionário jesuíta responsável por esta obra analisada relatou que:

Na carta Ânua de 13 de agosto de 1637, cap. XXXII, in fine (Doc. para la História Argentina, XX, 713) o padre BOROA escrevia que o irrequieto Nheçu continuava molestando as reduções do Alto Uruguai; e MONTOYA (Conquista, 235) dizia em 1639 que os padres, levados de verdadeiro zelo de salvar a pobre alma do infeliz feiticeiro, haviam mandado convidá-lo pacificamente a converter-se. A última vez que se menciona esse malfeitor é em TECHO, III, 340, e IV, 17, onde se lê que depois de haverem feito uma expedição inútil contra ele, Nheçu caiu nas mãos de ladrões que o haviam matado. Isso vem confirmado pelo P. Pedro de Medina em 1699 que nos informa que Nheçu foi aprisionado em 1644 pelos portugueses (bandeirantes) que o descobriram escondido atrás do primeiro grande salto do Rio Uruguai (Bibliotc Nac., Rio de Janeiro, I, 29, 3, 43, n.3), e G.FURLONG CÁRDIFF, S. J. em “Glorias Santafesinas” Buenos Aires, 1929, pág. 237 (JAEGER, 1951, p. 271).

Finalizando, nos restou a dúvida e o questionamento: por que somente Ñheçu seria sumariamente acusado de tais crimes, sendo que vários outros chefes indígenas sofreram com tais retaliações dos missionários, seguidas de tortura e aos moldes da Santa Inquisição, para que posteriormente seguissem seus princípios religiosos?

Quanto aos resultados obtidos com a presente pesquisa constatamos que houveram contradições nos escritos elaborados pelo autor elencado. O mesmo desconsiderou que jesuítas e invasores podiam matar, estuprar, castigar, perseguir e torturar os indígenas, enquanto que os nativos não podiam se defender usando armas próprias.

Talvez, teriam as mesmas motivações para praticar tal ato, mas ainda ficaram muitas dúvidas nas entrelinhas da história e da literatura proposta daquele momento histórico, que

somente incriminou Nheçu com provas frágeis, questionáveis e que limitaram o leitor a uma única ótica, com fatos imprecisos, que fogem aos rigores acadêmicos e insuficientes, pelo fato de muitas vezes utilizarem de ideologias colonialistas, misticismo e alegorias para incriminar o cacique Nheçu.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ancorados nas leituras e exames conceituais das obras escritas estamos cientes e conscientes de que estes estudos se constituem num dos passos fundamentais dos muitos outros passos dados por outros pesquisadores nos processos de compreensão do que realmente fora o momento da colonização. Em se tratando do cacique Nheçu, alguns estudos já foram realizados e muitos outros ainda virão, mas pretendemos dar sequência à estas análises, uma vez que temos ainda mais pretensões quanto às mesmas e reconhece ser esta uma obra inacabada e com muito a ser analisado.

Evidenciamos certa parcialidade nos escritos que nos alimentam desejos de propor novas problematizações acerca do tema em questão. Claro que nunca chegaremos à totalidade destas análises, porém, o primeiro passo de muitos já foi dado.

Nossos indígenas andam hoje às margens da sociedade, que cada vez mais os vê menos como civilização, fato que nos levou a acreditar que esta pesquisa poderá ajudar futuros pesquisadores na questão crítico analítica acerca do tema proposto, o que, futuramente pode vir a somar na luta dos povos da terra contra políticas neoliberais propostas por bancadas ruralistas, as quais continuam invadindo territórios indígenas, votando leis contra as demarcações de terras e não respeitando seus direitos como povo brasileiro.

4 REFERÊNCIAS

ATHANÁSIO, Enéas. **Mundo Índio**. Balneário Camboriú: Ed. Minarete, 2003.

BATISTA, Jean. **O Eterno**. – São Miguel das Missões: Museu das Missões, 2009.

BAKHTIN, M. M. (Mikhail Mikhailovitch), 1895-1975. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem** / Mikhail Bakhtin (V.N. Volochínov); prefácio de Roman Jakobson; apresentação de Marina Yaguello; tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira, com a colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. – 14. Ed. – São Paulo: Hucitec, 2010.

BALESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial** - Revista brasileira de Ciência Política n° 11. Brasília, maio – agosto de 2013, pp. 89–117.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade**. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre o Azul, 1999.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria – Literatura e senso comum.** Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2ª Ed. 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

COUTINHO, Eduardo F. **Literatura comparada: textos fundadores** / organização de Eduardo F. Coutinho e Tania Franco Carvalhal. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

ECO, Umberto. **Os limites da interpretação** / Umberto Eco; [tradução Pérola de Carvalho]. – São Paulo: Perspectiva, 2004.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

JAEGER, Luís Gonzaga S. D. **Os três mártires rio-grandenses / Jesuítas no Sul do Brasil.** Volume I. Porto Alegre: Imprimi Potest, 1951.

LUGON, Clóvis. **A República Guarani.** 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

NETO, Miranda. **A utopia possível: Missões Jesuíticas em Guairá, Itatim e Tape, 1609-1767, e seu suporte econômico-ecológico.** Brasília: FUNAG, 2012.

PINSKI, Jaime. **História da América através de textos** / seleção, organização e introdução Jaime Pinski... [et al.] 3. ed. São Paulo: Contexto, 1991.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina.** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SEFFNER, Fernando. **Da Reforma à Contra-Reforma: o cristianismo em crise.** Coordenação Maria Helena Simões Paes, Marly Rodrigues. São Paulo: Atual, 1993.

Title

Cacique Nheçu in the view of the Literatura and the History.

Abstract

This article problematizes the forgeries and/or negative stereotypes about Indian people and the politic implications from the writers about the guarani cacique Nheçu in the sixteenth century. We intend, from this, the construction of a dialectical text, based on the comparison of selected works for studies. We crave a careful verification, critical, and a possible resignification of the facts that surrounds the Indian we are studying. We seek to look through another angle how the figure of cacique Nheçu is represented in the Brazilian literature: Os Três Mártires Rio-Grandenses, from the Jesuit Luis Gonzaga Jaeger. We also questioned the ambivalences and contradictions listed in the works nominated above, contributing to future researches, in view of the information scarcity about the Nheçu cacique. The theoretical elements to support this discussion were: concepts of comparative literature, territorialization and decolonialism applied to religious and geopolitical works from the Jesuit mission.

Keywords

Jesuits; guaranis; religion; policy.

Recebido em: 02/08/2017

Aceito em: 25/11/2017