

## AS AMBIGUIDADES DE VIRGEM MARIA NA CONQUISTA DA AMÉRICA: UM ESTUDO DE CASO SOBRE A PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI DO SÉCULO XVII

THE AMBIGUITIES OF THE VIRGIN MARY IN THE CONQUEST OF AMERICA:  
A CASE STUDY OF THE JESUIT PROVINCE OF PARAGUAY IN THE SEVENTEENTH CENTURY

Paulo Rogério Melo de Oliveira<sup>1</sup>

**RESUMO:** O artigo aborda os diferentes usos das imagens de Virgem Maria ao longo da conquista da América, especialmente nas reduções do Paraguai no século XVII. As imagens foram utilizadas pelos conquistadores, militares e religiosos, e pelos indígenas, na busca de proteção, auxílio e amparo. Os diferentes usos das imagens, pelos diferentes sujeitos envolvidos nas conquistas militares e espirituais, sugerem a ambiguidade da presença de Nossa Senhora na América, ora invocada pelos conquistadores, ora pelos indígenas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Virgem Maria; conquista; América.

**ABSTRACT:** The article discusses the different uses of images of the Virgin Mary over the conquest of America, especially in the reductions of Paraguay in the seventeenth century. The images were used by the conquerors, military and religious, and by the Indians in search of protection, assistance and support. The different uses of the images by different individuals involved in military conquest and spiritual ambiguity suggests the presence of Our Lady in America, sometimes evoked by conquerors, sometimes by the Indians.

**KEYWORDS:** Virgin Mary; conquest; America.

Uma das imagens mais celebradas e evocadas ao longo da conquista da América foi a de Nossa Senhora. Do México ao Paraguai, a imagem da Virgem, sob as mais diversas invocações, deu suporte espiritual tanto à conquista militar quanto à religiosa. Desde o descobrimento uma profusão de imagens desembarcou e percorreu as Américas ao lado de missionários e conquistadores. Se esses a empunhavam como escudo de proteção e bandeira da fé que os impelia, àqueles solicitavam sua graça para amolecer os corações gentios e convertê-los à fé cristã. O culto à Virgem no Novo Mundo, no entanto, não se limitou aos conquistadores que chegavam do além-mar. Na medida em que a conversão avançava, Nossa Senhora era recebida com entusiasmo e devoção entre os indígenas. Não demorou muito para ela se tornar uma santa milagrosa entre esses povos e protegê-los contra as investidas dos conquistadores. Essa duplicidade da Virgem na América, ora correndo em socorro dos conquistadores ora se derramando em auxílio aos indígenas, nos possibilita compreender os diferentes significados da conquista. Nos séculos XV,

XVI e XVII, com ligeiras variações, a ideia de uma conquista imposta pelas armas, em busca de riquezas, era inseparável de um significado religioso característico daquele momento. Considerar a conquista como uma variante puramente econômica, a insaciável busca pelo ouro, e esquecer a devoção religiosa dos conquistadores, é cair num reducionismo caricatural. Rubén Vargas Ugarte, num estudo sobre o culto à Virgem na Ibero-América, já havia sublinhado, não sem algum desconforto, que:

aunque es forzoso reconocer que muchos de los conquistadores españoles no estuvieron exentos de graves defectos, es incontestable que casi todos eran hombres de arraigada fe y además fervientes devotos de la Virgen María<sup>2</sup>.

A ambígua e explosiva combinação da devoção religiosa com a devoção pelo ouro e a truculência militar, foi a marca registrada dos conquistadores e o fomento indispensável às suas vitórias. A religião fornecia o álibi perfeito e a

<sup>1</sup>Doutor em História pela URGs. Professor titular da Universidade do Vale do Itajaí. E-mail: paulormo@hotmail.com

<sup>2</sup>UGARTE, Ruben Vargas. *Historia del Culto de Maria en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. 3ª edição, Madrid: 1956.

justificativa moral para a conquista territorial, o saque dos tesouros e a guerra contra as populações indígenas. Era como se pudessem cometer o pecado e não alimentar o sentimento de culpa e remorso. É nesta trama de interesses e devoções que se foi moldando uma semântica da conquista. O que o nosso tempo definiu como condenável e moralmente inaceitável, parecia ser desejável e moralmente justificável naqueles tempos. No ambiente ambíguo da conquista foi possível, por exemplo, associar as vitórias militares e religiosas à imagem da Virgem Maria. Na tradição cristã católica, e especialmente na espanhola, a imagem da Virgem foi presença constante ao lado dos missionários e conquistadores como escudo protetor e estandarte da fé. Foi assim na reconquista com a Virgem de Covadonga, na conquista do México com Nossa Senhora dos Remédios e Nossa Senhora de Loreto na conquista jesuítica do noroeste da nova Espanha. Uma leitura atenta da documentação, voltada para o apelo religioso que envolveu a conquista da América, mostra a indissolubilidade entre o empreendimento colonial e os símbolos religiosos. A conquista revestiu-se de uma simbologia composta de cruces, pinturas, relíquias, orações, rosários, evocações, missas, celebrações das datas santas, reveladora da fé e devoção daqueles homens. A cada passo, a cada gesto, seguia-se um jogo ritual de invocações a Deus, a Cristo, a Virgem ou o santo de devoção, rogando proteção ou agradecendo a graça da vitória.

As representações da Virgem Maria se fizeram presente na América desde a viagem do descobridor à América, alugada a seu proprietário, Juan de la Costa, chamava-se originalmente La Gallega. Colombo, que trazia uma imagem da Virgem no seu estandarte, fez questão de colocar também a nau sob sua proteção, rebatizando-a de Santa Maria<sup>3</sup>. No porto de Palos, de onde saíram as naves, havia uma capela de Nossa Senhora de Rábida, de quem Colombo era devoto, e que posteriormente seria denominada Nossa Senhora do Descobrimento ou a Virgem do Descobrimento da América. A bordo da Santa Maria, Colombo partiu da Europa como um enviado de “Vossas Majestades, como católicos cristãos (...) inimigos de todas as idolatrias”. A

segunda ilha encontrada na viagem recebeu do Almirante o nome de Santa Maria de la Concepcion. Ao longo da travessia do Atlântico entoavam-se todas as noites o Salve Regina, e nas abordagens às ilhas que iam encontrando, seguia-se o mesmo ritual de celebrações e nomeações em honra à Virgem. Na ilha de Hispaniola mandou construir uma fortaleza, batizada de Conceição. Nas proximidades da ilha de Cuba, buscando refúgio para se abrigar de uma mudança de ventos, encontrou uma foz bem funda, com bom porto, que batizou de mar de Nuestra Señora. Depois vieram Puerto Maria e Puerto de la Concepción. No retorno da primeira viagem, foram surpreendidos por uma assustadora tempestade, com ondas e ventos espantosos “que dificultavam o avanço do navio, que não podia seguir adiante nem sair do meio delas, para que ao menos conseguisse fugir.” Colombo determinou então que se sorteasse “um romeiro para ir à Santa Maria de Guadalupe levando um círio de cinco libras de cera e que todos fizessem voto para que o contemplado cumprisse a promessa (...)”. Em seguida, tirou-se novamente a sorte para “escolher um romeiro que fosse à Santa Maria de Loreto (...) que é a casa onde Nossa Senhora fez e faz muitos milagres.” Por fim, toda a tripulação fez a promessa de, “ao chegar à primeira terra, irem todos de camisola, em procissão, rezar numa igreja dedicada a Nossa Senhora”<sup>4</sup>. O apego do capitão à Virgem ganhou fama, e a presença marcante da Mãe de Deus na empresa do descobrimento reverberou honrosamente na posteridade católica. Em abril de 1940, o Papa Pio XII, quando celebrava em Gênova o aniversário do encontro entre o navegador e os reis católicos, lembrou com entusiasmo a devoção de Colombo:

Genoveses, saúdem em Cristóvão Colombo não somente o corajoso navegador, que venceu a oposição de alguns sábios e venceu a fúria dos oceanos, mas que foi, igualmente, o maior devoto da Virgem Santíssima. Ele colocou a sua expedição sob a proteção de Maria e deu à sua caravela o nome de Santa Maria. Entrando no navio, disse adeus a uma Europa admirada e cética; aventurou-se por entre as temíveis vagas e tendo atingido o término de sua viagem, ajoelhou-se

<sup>3</sup>MAHN-LOT, Mariane. **Retrato histórico de Cristóvão Colombo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p. 47.

<sup>4</sup>COLOMBO, Cristóvão. **Diários da descoberta da América**. Porto Alegre: L&PM, 1998, pp. 51, 66, 69, 75, 108, 118.

diante de Jesus, Aquele que acalma as tempestades, e diante de Maria, a Estrela do Mar<sup>5</sup>.

Mas nem todos os devotos de Nossa Senhora envolvidos na conquista da América são lembrados dessa maneira. Em alguns casos, o esquecimento é mais recomendável. Isto porque o manto da Virgem abrigava um sortido grupo de devotos entre os mais destacados conquistadores do Novo Mundo. Abria um leque que ia de Colombo à Pizarro, de Las Casas à Hernán Cortez. E a devoção do descobridor, celebrada por Pio XII, não era maior que a do conquistador de Tenochtlán, imortalizada pelo cronista e soldado Bernal Diaz Del Castillo. É de se imaginar o desconforto da igreja católica em admitir a íntima relação de Cortez com a Virgem.

Com Hernán Cortez a Virgem desembarcou triunfal na meso América e desempenhou um importante papel na conquista simbólica dos povos reunidos sob as designações genéricas de maias e astecas. Cortez era um homem atento aos signos, não descuidava das coisas da fé e não perdia oportunidade de entronizar os símbolos da cristandade em cada palmo de terra conquistado. Carregava as ambiguidades da modernidade católica e mercantilista. Trazia consigo o desejo por fama e riquezas e a devoção à Virgem.

Na ilha de Cozumel, na costa sul de Yucatã, Cortez deu uma invulgar exibição de suas intenções e de sua devoção. Ao desembarcar na ilha procurou informar “o melhor que sabia sobre a fé católica” e “convenceu” os nativos maias a abandonarem seus “ídolos”. Ao partir, deixou no lugar antes ocupado pelos ídolos locais “uma cruz de madeira e uma imagem da Virgem Maria”<sup>6</sup>. Devidamente tomada para Deus e Sua Majestade, Cozumel foi rebatizada de Santa Cruz. Na capital asteca, seguindo o mesmo furor iconoclasta em relação às imagens indígenas, Cortez entrou no templo principal, que chamou de “mesquita”, e protagonizou uma cena surpreendente:

Ali dentro é que ficam seus ídolos. Os principais destes ídolos e nos quais eles

tinham mais fé eu derrubei de seus assentos e os fiz descer escada abaixo. Fiz também com que limpassem aquelas capelas, pois estavam cheias de sangue dos sacrifícios que faziam. Em lugar dos ídolos mandei colocar imagens de Nossa Senhora e de outros santos<sup>7</sup>.

Logo após tomar a capital asteca, Cortez disse que “Nosso Senhor foi servido com a tomada desta grande cidade de tenochtlán”. E na mesma carta, endereçada a Carlos V, contou que “depois de falar com o senhor de Istepán sobre o trabalho que vínhamos fazendo em nome de Deus e de vossa majestade para livrá-los da maldade que o demônio lhes impunha (...)”<sup>8</sup>. Cortez, a exemplo de outros conquistadores, era reverente e zeloso com as obrigações religiosas e nunca se esquecia de agradecer a Deus e homenageá-lo com suas vitórias, e a vossa majestade, claro, quem afinal patrocinava seu empreendimento. Os sinais da graça e da providência divina estavam em toda parte, e costuram a unidade interna da narrativa de Cortez. É como se Deus fosse a personagem principal da conquista, e Cortez, o narrador, um simples e humilde cumpridor de uma missão divina. A narrativa assume assim um tom quase que de revelação, pois é expressão manifesta da vontade de Deus. Vejamos alguns exemplos, dentre tantos, extraídos da narrativa cortesiana:

No outro dia tornei a sair e Deus mais uma vez nos deu boa vitória (...) e só Deus misericordioso pôde me salvar (...) queira Deus que tenha conseguido chegar a um bom porto (...) e quis Deus dar-lhes tanta força (...) e que Deus nos havia socorrido (...) graças a essa vitória que Deus nos concede (...) e quis Deus que estivesse certo (...) dando graças a Deus Nosso Senhor pela imensa graça de tão desejada vitória<sup>9</sup>.

Bernal Díaz del Castillo deixou um testemunho da religiosidade dos conquistadores e do elo espiritual com a Virgem:

<sup>5</sup>In: **Enciclopédia Maria**, Volume IV – Beauchesne, 1956, p. 26. Disponível em: [www.mariedenazareth.com/10666+M5650e5187ef.0.html](http://www.mariedenazareth.com/10666+M5650e5187ef.0.html) - 34k.

<sup>6</sup>CORTEZ, Hernán. **A conquista do México**. Porto Alegre: L&PM, 1996, p. 25.

<sup>7</sup>Idem. p. 64.

<sup>8</sup>Idem. p. 159-172.

<sup>9</sup>Idem. p. 78, 79, 91, 108, 117, 132, 140, 173.

Y ciertamente todos los soldados que pasamos con Cortez tenemos muy creído, e así es verdad, que la misericordia divina y Nuestra Señora la Virgen Maria siempre era con nosotros: por lo qual le doy muchas gracias<sup>10</sup>.

A ambição de Cortez só rivaliza com a sua devoção. Não bastava tomar as terras dos nativos em nome de Deus e do Rei, era seu dever destituí-los de seus “ídolos” e da “falsa religião” para que não vivessem mais de maneira gentílica, e instruí-los na verdadeira fé. E Cortez era contundente no trato dos assuntos da “fé católica”, não admitindo a “idolatria dessa gente bárbara e tão apartada do conhecimento de Deus”:

E eu os fiz entender quão enganados estavam em ter esperanças naqueles ídolos, e que deveriam saber que existe um só Deus, senhor universal de todos, o qual havia criado o céu, a terra e todas as coisas e fez a eles e a nós, sendo imortal, e que a este é que deveriam adorar<sup>11</sup>.

Cortez deflagrou o que Serge Gruzinski denominou de guerra das imagens. Visando extirpar a idolatria, travou-se uma batalha simbólica contra as imagens e representações dos deuses indígenas que foram sendo substituídas por imagens cristãs. A encenação inaugural em Cozumel foi constantemente reencenada. Seguiu-se um roteiro de “aniquilação e substituição” dos ídolos indígenas em Tabasco, Cempoala e Tenochitlán. Veneradores de imagens, os conquistadores, no entanto, não toleravam os usos que os indígenas faziam de imagens nos cultos<sup>12</sup>.

De Colombo a Cortez a imagem da Virgem pontuou os momentos mais decisivos e significativos das vitórias espanholas, tornando-se a legítima padroeira da conquista. E seguindo os passos dos conquistadores virão os missionários que, também devotos de Nossa Senhora, utilizarão

suas imagens para outros propósitos.

Este apelo às imagens, e em especial à Nossa Senhora, cresceu em proporções inéditas, e revestiu-se de novos significados na Europa das reformas. Naquela atmosfera hostil que antecedeu a convocação do Concílio de Trento, violentos conflitos e debates teológicos foram travados em torno de temas delicados e explosivos como o culto às imagens. A guerra teológica alcançou as ruas e estátuas da Virgem foram destruídas pelos protestantes. Mas a iconoclastia dos reformistas, ao invés de intimidar, revigorou a devoção à Virgem entre os católicos que se apegaram com um ardor renovado às suas imagens sagradas<sup>13</sup>. E neste clima de guerra religiosa que o Concílio de Trento vai se reunir para realizar reformas e reorientar os rumos da igreja. Na sessão XXV das disposições do Concílio, intitulada *Decretos do Purgatório*, encontramos uma reafirmação do “legítimo uso das imagens” e um esforço para diferenciar teologicamente o culto às imagens da idolatria:

Quanto às Imagens de Cristo, da Mãe de Deus, e de outros santos, se devem ter, e conservar, e se lhes deve tributar a devida honra, e veneração: não porque se creia, que ha nellas alguma divindade, ou virtude, pela qual se haja de venerar, ou se lhes deva pedir alguma cousa, ou se deva pôr a confiança nas Imagens, como antigamente os Gentios punha a sua confiança nos Idolos; mas porque a honra, que lhes dá, se refere aos originaes, que ellas representa: em forma que mediante as Imagens que beijamos, e em cuja presença descobrimos a cabeça, e nos prostramos, adoremos a Cristo, e veneremos os santos, cuja semelhança representaó (...)<sup>14</sup>.

<sup>10</sup>CASTILLO, Bernal Diaz de. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. México: Editora Pedro Robedo, 1939, Tomo I. Capítulo XCIV.

<sup>11</sup>CORTEZ, Hernán. Op. cit. p. 64. É importante que se tomem certas precauções com a versão de Cortez. O conquistador enfatizou seu protagonismo e ousadia com cores dramáticas e heróicas. Sua preocupação em impressionar o rei e deixar uma imagem gloriosa para a posteridade já foram destacadas por alguns historiadores (ver Gruzinski e Todorov). O relato de Bernal Díaz del Castillo, mais sóbrio e menos heroificador, oferece um excelente contraponto às cartas de Cortez. Ver GRUZINSKI, Serge. **A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1988. CASTILLO, Bernal Diaz. Op. cit.

<sup>12</sup>GRUZINSKI, Serge. Op. cit. 2006, p. 54-60.

<sup>13</sup>Ver WRIGHT, Jonathan. **Os jesuítas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. Capítulo I.

## Nossa Senhora nas reduções do Paraguai

As barreiras linguísticas que a conquista erguia diante dos europeus, especialmente dos missionários que pretendiam ensinar a mensagem cristã para os indígenas, exigiam formas alternativas de comunicação. As imagens, pelo seu didatismo e impacto visual, desempenharam aí um papel decisivo<sup>15</sup>. As imagens eram usadas como forma de doutrinação, de comunicação de doutrinas sagradas. Como disse o papa Gregório, o Grande: “pinturas são colocadas nas igrejas para os que não lêem livros possam ‘ler’ as imagens”<sup>16</sup>. As imagens, no entanto, precisavam ser explicadas oralmente e decodificadas, principalmente para quem não tinha familiaridade com as histórias bíblicas e as lendas dos santos. Elas eram também objeto de culto e operadoras de milagres.

Ao adentrar em territórios desconhecidos para conquistar almas para o projeto cristão jesuítico, alguns padres costumavam levar na bagagem, além dos assessórios de viagem e relíquias sagradas, imagens representando cenas bíblicas que seriam usadas para a doutrinação e imagens de culto pessoal. Muitos levavam imagens da Virgem de sua devoção<sup>17</sup>.

A Virgem teve um papel decisivo na construção do território cristão no Paraguai. Isso implicava em deixar marcas físicas, como cruzeiros e igrejas, e marcas simbólicas, como a renomeação dos lugares, a partir das quais se pudesse estabelecer um campo de significações e reconhecimento. Na Instrução aos missionários que se dirigiram para o Guairá, Diego de Torres recomendou que em todas

as igrejas que edificassem, procurassem “fazer capela de Nossa Senhora de Loreto (...)”<sup>18</sup>.

Muitos povoados fundados pelos missionários foram batizados com o nome de Nossa Senhora. A conquista de um espaço não é apenas material. Não se dá apenas pela ocupação física e pela edificação de roças, casas, igrejas, fortalezas e reduções. A ocupação também se efetiva no plano simbólico. Assenhorear-se de um lugar é recriá-lo tanto do ponto de vista material, tornando-o habitável, ou atribuindo a ele outro sentido econômico, uma nova maneira de plantar, como do ponto de vista simbólico, refundando-o a partir de outra tradição religiosa, espiritual e linguística. A língua, a palavra escrita e falada, e os símbolos religiosos desempenharam um papel simbolicamente decisivo no reconhecimento e conquista do Novo Mundo. A nomeação dos lugares nunca é desinteressada. É um ato carregado simbolicamente de um apelo religioso e moral. Nomear, ou renomear, na tradição cristã, desde o livro da criação, não é um ato gratuito ou fortuito. Significa criar ou recriar, assenhorear-se daquilo que existe<sup>19</sup>. A palavra não apenas descreve. Ela tem um poder fundante de criar uma nova identidade. O poder instituinte da palavra num ambiente de conquista não provém daquele que a pronuncia, mas da autoridade da qual ele está investido, do poder que lhe foi delegado. Adão nomeava, e se apoderava de tudo o que existia, por atribuição divina<sup>20</sup>. A legitimidade e a eficácia simbólica das palavras pronunciadas pelos jesuítas, ou pelos conquistadores, possuem uma origem religiosa e outra política. É em nome de deus e do rei que eles

<sup>14</sup>IGREJA CATOLICA. Concílio de Trento, 1545-1563. **O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez** / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend. - Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v, 16 cm <http://purl.pt/360>, p. 351.

<sup>15</sup>Serge Gruzinski relacionou o notável papel exercido pelas imagens na descoberta, conquista e colonização da América a motivos espirituais (as necessidades da evangelização), linguísticos (os obstáculos multiplicados pelas línguas indígenas) e técnicos (a difusão da imprensa e a expansão da gravura). “Bem cedo, observou Gruzinski, a imagem forneceu um instrumento referencial, e, depois, de aculturação e dominação quando a Igreja resolveu cristianizar os índios.” GRUZINSKI, Serge. Op. cit. 2006, p. 15.

<sup>16</sup>Ver BURKE, Peter. **Testemunha ocular: história e imagens**. Bauru, SP, EDUSC, 2004, p. 59.

<sup>17</sup>Os padres jesuítas costumavam levar nas expedições às florestas um cobertor e uma rede, uma cruz de madeira de sua altura, um breviário, um altar portátil e os ornamentos sacerdotais. Ver HAUBERT, Maxime. **Índios e Jesuítas no tempo das missões**. São Paulo: Cia das Letras, 1990, p. 50.

<sup>18</sup>Primeira instrução do padre Torres, para o Guairá. In: RABUSKE, Arthur. A Carta-Magna das reduções do Paraguai. In: **Estudos Leopoldenses**. Ano XIII, Vol. 14, N 47, 1978, p. 23.

<sup>19</sup>Ver ESPINOSA, Maria Del Carmen. **La palabra conquistadora**. Las crónicas jesuíticas sobre el noroeste novohispano. México: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Anales de Literatura Española, n 13, 1999, p. 10.

<sup>20</sup>“Tendo pois o Senhor Deus formado da terra todos os animais dos campos, e todas as aves dos céus, levou-os ao homem, para ver como ele os havia de chamar; e todo o nome que o homem pôs aos animais vivos, esse é o seu verdadeiro nome.” Gênesis, 2: 19. In **BIBLIA SAGRADA**. Tradução dos originais mediante a versão dos Monges de Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico Católico. 24ª Edição. São Paulo: Editora Ave Maria, 1977.

tomam posse dos territórios, atribuem novos nomes aos lugares e batizam as gentes. Os conquistadores são tão somente os portadores da palavra. No entanto, o uso que fazem dela “concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador”<sup>21</sup>.

A maior parte dos lugares, fundados ou refundados pelos conquistadores ou missionários no Paraguai, recebeu nomes de santos. Vilas, cidades, reduções, receberam nomes como Nossa Senhora de Loreto, Assunção do Ijuí, Nossa Senhora da Fé, Nossa Senhora da Encarnação, São Francisco Xavier, São Lourenço Mártir, etc. Este tipo de nomeação, além de inscrever o lugar nos domínios europeus, também o colocava sob proteção da Virgem ou do santo em questão. Nossa Senhora de Assunção tornou-se a padroeira da capital do Paraguai, encravada no coração dos territórios indígenas, ponta de lança para a conquista espiritual.

Um caso conhecido de devoção mariana na experiência reducional do Paraguai foi o do padre Antonio Sepp. Devoto fiel de Nossa Senhora de Alt-Oettingen, não se cansa de relatar os “benefícios” que recebeu<sup>22</sup>. A santa foi “companheira inseparável” desde sua partida da Europa até a Província do Paraguai, ou, nas próprias palavras de Sepp, “da fecundíssima Baviera (...) até estes confins do Paraguai”. A Virgem misericordiosa, declarou o jesuíta, “me conduziu incólume ao Paraguai, por tantos perigos em mares e rios e terras”<sup>23</sup>. A presença de Nossa Senhora pontua a viagem do começo ao fim e acompanha padre Sepp em toda a sua experiência nas missões do Paraguai. É sem dúvida a presença mais marcante e constante em todo o seu relato.

Mas o caso exemplar de devoção mariana nas reduções do Paraguai foi o de Roque González, que levava consigo nas andanças missionárias uma

imagem de Nossa Senhora da Conceição. Ruiz de Montoya, ao comentar a morte do padre Roque a mando do cacique e pajé Ñezú, disse que uma:

Imágen de la Virgen, querida prenda del santo P. Roque, que fué su compañera en sus peregrinaciones, y colocada en un pueblo y estando ya fundado, la pasaba a outro. Y así (con razón) la llamaba la conquistadora, atribuyendo á su presencia los sucesos prósperos de sus empresas (...)<sup>24</sup>.

Nossa Senhora da Conceição, a exemplo do que ocorreu com Nossa Senhora de Loreto no México, também foi chamada de Conquistadora. Essa metamorfose da Nossa Senhora nas florestas paraguaias ocorreu em 1614, quando o padre provincial Diego Torres em visita a redução de Santo Inácio Guaçu presenteou o padre Roque com um quadro da Nossa Senhora, sob a denominação teológica de Imaculada Conceição. A imagem, pela qual padre Torres tinha grande veneração, havia sido pintada por Bernardo Rodriguez<sup>25</sup>. A imagem foi recebida com grande regozijo e carregada à redução por quatro caciques. Foi uma entrada triunfal na redução, e uma nobre acolhida. Dois caciques que acompanhavam à distância a entrada da Virgem na redução pareciam não estar muito tocados pela situação. Convidados a se catequizarem, recusaram e desapareceram na mata. No dia seguinte, os dois chefes retornaram a Santo Inácio, acompanhados de outro cacique, se dispuseram a aceitar a catequização e tornarem-se cristãos. Entusiasmado pela presença prodigiosa da Virgem, e por ter conquistado o duro coração dos caciques, padre Roque passou a chamá-la de Conquistadora. Dai para frente, até a sua morte em 1628, passou a levar sempre consigo a imagem a todas as novas reduções, atribuindo a ela o sucesso das campanhas missionárias<sup>26</sup>.

<sup>21</sup>BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 1998. Ver, sobretudo, a parte II.

<sup>22</sup>SEPP, Antonio. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980, p. 85.

<sup>23</sup>Idem. p. 73.

<sup>24</sup>MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Campaña de Jesus en las Provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape**. Rosário: Equipo Difusor de Historia Iberoamericana. Estudio preliminar y notas Dr. Ernesto Maeder, 1989, p. 231.

<sup>25</sup>Carta del padre Vázquez Trujillo. In BLANCO, José María. **História documentada de la vida y gloriosa muerte de los padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan Del Castillo de la Compañía de Jesús Mártires del Caaró e Yjuí**. Buenos Aires: Sebastián de Amorrortu, 1929, p. 488. Segundo Jaeger, o irmão Bernardo Rodríguez, natural da Andaluzia, veio ao Paraguai a pedido do padre Torres para pintar algumas imagens religiosas. JAEGER, Luiz Gonzaga. **O heróis do Caaró e Pirapó**. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1940, p. 101.

Do México ao Paraguai colonial observamos uma ressignificação da Virgem no contexto de conquista e colonização do Novo Mundo, a partir dos interesses e necessidades dos diferentes agentes coloniais. A plasticidade de Nossa Senhora facilitou sua adaptação ao ambiente da conquista. Logo que desembarcou em terras americanas já foi se moldando as novas realidades. Do ponto de vista das conquistas militares, a Virgem era evocada como protetora nas batalhas, e as vitórias, sob suas graças, representavam a expansão da fé. Nas conquistas religiosas, além de proteger dos perigos que cercavam a evangelização, Nossa Senhora derramava bênçãos, operando milagres e promovendo curas. Suas imagens eram também utilizadas eficientemente pelos missionários como instrumentos pedagógicos de catequização. Nos dois casos, a Virgem foi o baluarte da conquista, o suporte simbólico de um projeto de dominação e outro de salvação, e de todas as ambiguidades e máscaras que eles carregavam. Este duplo apelo, militar e missionário, é indicativo da ambiguidade teológica da devoção mariana entre os conquistadores. Se Cortez e os seus soldados atribuíam suas vitórias e triunfos à Virgem, temos que lembrar que os resultados destes triunfos foram denunciados virulentamente por alguns religiosos da época. Descontando os excessos e as intenções de Las Casas ao relatar ao rei de Espanha as atrocidades cometidas pelos espanhóis, não há dúvidas de que as campanhas militares contra os indígenas foram marcadas por uma brutalidade desconcertante. Cortez encontrou em sua própria época os limites morais da tolerância contra a violência praticada contra os povos americanos. Sua figura está associada ao pesadelo lascasiano do “Paraíso Destruído”. O conquistador, na verdade, encabeça a “leyenda negra” fixada pela pena de Las Casas. Na outra ponta, Roque González denunciava os abusos dos “encomenderos” e, na companhia da Virgem Conquistadora, adentrava os “pueblos (...) con gran cuidado y vigilancia en instruir y catequizar a los infieles, y atraerlos al conocimiento de su

Criador”<sup>27</sup>. Padre Roque e Hernán Cortez esticaram a devoção mariana às extremidades opostas da conquista. Ambos solicitavam a intercessão da Virgem, mas as motivações, os métodos empregados e as finalidades das suas empresas corriam em lados opostos. Com o título de Conquistadora, padre Roque depositava sob o manto de Nossa Senhora o sentido da conquista espiritual. Ao invocá-la sob este orago, padre Roque estava não apenas atribuindo a santa de sua devoção o sucesso das conversões, mas exprimindo o que entendia por conquista. Numa carta de 1615 endereçada ao padre Provincial Pedro de Oñate, Roque comenta que padre Diego de Torres “nos levantó los ânímos (...) un día después de haber dicho una letanía de Nuestra Señora para entrar por esas orillas del rio Paraná a buscar, y juntar aquellas ovejas perdidas en el rebaño del Señor”<sup>28</sup>. “Buscar, juntar”, são os gestos auxiliares que ajudam a construir e conjugar o verbo conquistar. Conquistar, no léxico jesuítico, equivale a salvar. E salvar, na visão missionária, é trazer para Deus, reintegrar a cristandade o que estava perdido, esquecido. Os indígenas, como o continente que os abrigava, foram apartados da cristandade. A conquista cumpriria então a dupla função de reintegrar os povos e o continente perdidos aos domínios de Deus. Padre Diego de Torres, em 1609, já havia escrito que: “Estos yndios como todos sus antepasados poco antes andavan como fieras en esos montes con las armas en las manos matando y destrozando sin conocimiento de Dios”<sup>29</sup>. Mais adiante, em 1612, referindo-se à Missão entre os guaicuru, chamou a atenção para a necessidade de “conquistar esta gente tan ynculta”, que por tantos anos vive na gentildade. Desde que Deus os criou, continua Torres, não há quem os ensine as coisas da “Sancta Religion, si no que tudo há sido andar con las armas en las manos siendo mas que tigueres, y leones (...)”<sup>30</sup>.

Vivendo nas “selvas incultas”, selvagens e ignorantes das coisas da fé e da civilização, e entregues a toda sorte de vícios, os “pobres índios”

<sup>26</sup>TESCHAUER, Carlos. **Vida e obra do Padre Roque González de Santa Cruz S.J.**: primeiro apóstolo do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Topographia do Centro, 1928. p. 92.

<sup>27</sup>Carta Anua Del Padre Roque González para El Padre Provincial Pedro de Oñate. 1615. In: BLANCO, José Maria. Op. cit. p. 585.

<sup>28</sup>Idem. p. 586.

<sup>29</sup>Carta anua de 1609, escrita por Diego de Torres Bollo. In: *DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA*. Tomo XIX. Iglesia. Cartas Anuas de la Provincia de la Paraguay, Chile e Tucumán, de la Compañia de Jesus (1609-1614). Buenos Aires: Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1927, p. 164.

<sup>30</sup>Carta anua de 1612. Idem. p. 155.

eram, na visão jesuítica, presas fáceis dos caprichos do demônio. A conquista convertia-se num resgate desta situação de barbárie, resgate do ermo bestial da selva. Narrando a entrada dos jesuítas no Guairá, Montoya conta que em seus discursos dirigidos “a los gentiles, os padres daban razon de su venida, que era hacerlos hijos de Dios y librarlos de la esclavitud del demônio”<sup>31</sup>. A conquista espiritual, então, era uma empresa de salvação e libertação. Era a expansão da cristandade sob os domínios da gentilidade. Uma batalha, sob a bandeira da Virgem, contra as hostes do demônio. Uma batalha ao estilo da Companhia de Jesus que via no martírio o coroamento da heróica ação missionária. Uma batalha sem espadas que se colocava como alternativa e antídoto ao uso da força.

Quando a conquista militar não conseguiu subjugar algumas nações indígenas, a estratégia foi submetê-las por outros meios. Nas regiões mais distantes, como o Chaco, o Paraná, o Guairá e o Tape, onde as investidas espanholas foram mal sucedidas, a solução encontrada foi enviar missionários, pois era “mayor la conquista de un misionero que la que puede ofrecer un numeroso ejercito”<sup>32</sup>. A missão dos jesuítas no início do século XVII, que resultaria na edificação das reduções, estava amarrada a uma iniciativa do poder colonial de penetração nas terras indígenas sem o auxílio das armas e dos soldados. A implantação das primeiras reduções foi marcada por esta ambiguidade. A conquista espiritual foi concebida como uma extensão ou um complemento das malogradas conquistas militares. Este projeto fazia parte da estratégia colonial espanhola e da igreja católica romana, e sua ação deveria se fazer dentro dos marcos institucionais e jurídicos da sociedade global espanhola e da igreja. Concebida pela coroa e pelas autoridades coloniais como solução de pacificação nas fronteiras coloniais, a missão respondia a dupla finalidade de agregar os índios e colocá-los sob permanente tutela do Estado e da Igreja<sup>33</sup>. Deste ponto de vista, os jesuítas e as missões cristianizadoras estavam integradas à lógica colonialista espanhola e representavam os interesses da coroa na região.

Entretanto, as práticas missionárias e civilizadoras da Companhia de Jesus na América

não podem ser reduzidas a um simples apêndice do colonialismo Ibérico. Considerá-las assim, significa absolutizar um enfoque mercantilista, muito em voga nas décadas de 1960 e 1970, da relação entre a Europa e o Novo Mundo, e perder de vista os significados que as noções de salvação, evangelização e civilização representavam naquele momento. É perder de vista também a própria ideia de missão que impulsionou os jesuítas a virem para a América e Ásia. As missões jesuíticas, embora atreladas à expansão comercial, não respondiam as mesmas expectativas dos reis e comerciantes. É difícil crer que homens como Roque González, Marciel de Lorenzana, Ruiz de Montoya, entre outros, que passaram por dificuldades sobre-humanas, enfrentaram a fome e o frio e estiveram a ponto de perder a vida diversas vezes, estivessem apenas realizando um projeto político ou a serviço das ambições coloniais espanholas. Nas “Instruções” de 1609 e 1610 de Diego de Torres já se desenha um projeto jesuítico independente dos interesses coloniais. As linhas gerais do projeto se apresentam como uma espécie de corretivo cristão contra os desmandos e abusos da colonização. Os jesuítas tinham consciência de que, em muitos casos, a cruz era mais eficiente que a espada. A narrativa de Lupércio de Zurbano da conquista do padre Osório entre os tobas é exemplar da alternativa que os jesuítas representavam:

Por mandato de Virrey del Perú, habíase hecho una expedición militar por un español de nombre Martín Ledesma a cierta región del Tucumán, donde vivían indios tobas. Le salió mal la empresa y tenía que retirarse vergonzosamente, con la pérdida de algunos de sus soldados. Volvió de nuevo allá uno de nuestros Padres y fue bien recibido por los tobas, explicándose la buena acogida con el cambio de método. En lugar del aparato militar se empleó esta vez como armada la Cruz de Cristo, de la cual no había que temerse ruina, sino salvación. Otro jefe animoso e intrépido entre los nuestros, el Padre Gaspar Osorio, no armado ciertamente de lanza y loriga, no rodeado de soldados, sino sólo con la Cruz, en lugar de la lanza, con Jesús en

<sup>31</sup> MONTROYA, Ruiz de. Op. cit. 1989, p. 32.

<sup>32</sup> Justificativa do Vice-rei do Peru ao monarca espanhol para o envio de missionários para pacificar nações indígenas hostis. Citado por KERN, Arno. **Missões**: uma utopia política. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982, p. 89.

<sup>33</sup> Idem. p. 88-89.



lugar de loriga, con su esfuerzo por coraza, preludiando hechos más grandes, inflamándose en valor divino, no humano, emprende una obra digna de toda esperanza.

Entró pues al Chaco con toda seguridad, bien acogido por Tobas y mocobíes, aunque estos Indios tienen fama de indómitos y muy bárbaros. Por el Padre Osorio se logró la primera vez, entrar en trato con esta clase de Indios. El primero cuidado del Padre era enseñar los fundamentos de la fe a los Indios. Hablando, empero, aquellos un idioma desconocido, se buscó un intérprete, con cuya ayuda se esforzó el Padre en traducir a la lengua Toba el catecismo, y lo logró<sup>34</sup>.

De acordo com as narrativas jesuíticas, os missionários, desarmados, acompanhados de intérpretes e alguns ajudantes, e movidos por uma fé inflamante, internavam-se no interior das “selvas”, atravessavam rios perigosos e adentravam espaços inóspitos portando somente alguns objetos utilizados na evangelização – cruces, imagens, alguns objetos para presentear os índios, instrumentos musicais, algumas relíquias e algum conhecimento da língua guarani<sup>35</sup>. Mostravam-se destemidos e inofensivos, e a arma usada era a palavra. Sua força não vinha das armas, mas da mensagem que portavam. É compreensível que esta maneira de adentrar os territórios indígenas tenha ensejado uma visão épica e heróica da evangelização. A conquista espiritual reuniu vários ingredientes cultivados pela literatura e pelo gosto das aventuras épicas.

## A guaranização da Virgem

A conquista espiritual foi um projeto de integração autoritária dos índios “infiéis” no

universo cristão colonial. O que não quer dizer que tenha sido simplesmente uma mudança radical do modo de vida guarani imposta unilateralmente pelos jesuítas, com o aval das autoridades coloniais. Considerar dessa maneira é reforçar a ideia do índio como página em branco, famosa na pena de Anchieta, e ver a conquista apenas pela ótica jesuítica e colonial. Mas se a conquista espiritual não foi uma simples imposição, qual teria sido a participação indígena na implantação da religião cristã nos seus territórios? Uma resposta a esta questão é bastante difícil considerando que a documentação é jesuítica, e nesta documentação os padres é que figuram como os agentes exclusivos da mudança. Do ponto de vista jesuítico a conquista espiritual significou um enfrentamento do modelo espiritual propagado pela Companhia de Jesus com o complexo mundo das crenças e rituais indígenas<sup>36</sup>. Vivendo “privados de la luz del evangelio” e desconhecendo a “policia humana”, no dizer de José de Acosta, os indígenas andavam nas trevas<sup>37</sup>. Arrancá-los das trevas e ganhá-los para Deus era o sentido da conquista.

Mas a conquista espiritual teve dois lados. E se observada pelos dois lados, ela não significou uma vitória, ou a uma derrota, não implicou em rendição ou na subjugação-destruição de um dos lados. Envolveram adaptações, estratégias de convencimento, formas sutis de aproximação, exploração do medo, demonstrações de generosidade, da parte do conquistador. Envolveu também o consentimento, a aceitação ou a rejeição e os interesses da parte conquistada. E uma vez conquistados, nada poderia garantir que os novos cristãos permanecessem fieis ao novo modo de vida. Um deslize, um sentimento de desconfiança e o frágil acordo que mantinha os índios na redução poderia ser quebrado. Roque González observou que a facilidade com que “dejan estos índios sus tierras, sus parientes y heredades, y vienen a

<sup>34</sup>Cartas anuas de 1937-1939, escrita por Lupércio de Zurbano. In: MAEDER, Ernesto. **Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1637-1639)**. Resistência, Chaco: Instituto de Investigaciones Geohistoricas/ Conicet, 1984, p 51-52.

<sup>35</sup>O número de pessoas que acompanhava um missionário dependia do tamanho e das dificuldades das expedições. Eram necessários alguns índios para carregar as bagagens, conduzir as embarcações, abrir caminhos nas matas, defender os padres contra ataques de animais selvagens e, muitas vezes, contra índios hostis. O missionário precisava também de ajudantes nas missas e intérpretes. Algo em torno de quinze a trinta pessoas, e as vezes muito mais, compunham a escolta de um missionário. Ver HAUBERT, Maxime. Op. cit. 1990, p. 50.

<sup>36</sup>É esta a precisa definição de conquista espiritual de Beatriz Vitar. Ver VITAR, Beatriz. **La evangelización del Chaco y el combate jesuítico contra el demônio**. Disponível em [www.educ.ar/educar/kbee:/educar/content/portal.../0612.pdf](http://www.educ.ar/educar/kbee:/educar/content/portal.../0612.pdf). Acessado em 02 de maio de 2009.

<sup>37</sup>ACOSTA, José de. **Predicación del Evangelio en las Índias: estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos**. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Proemio.

poblarse y reducirse donde está el Padre”<sup>38</sup>. Mas com a mesma facilidade com que iam para a redução, eles a abandonavam. Isto porque a conversão “não é um processo linear de abandono progressivo de uma religião, substituída por outra”<sup>39</sup>. Antes, é um caminho tortuoso e instável, que envolve avanços e recuos, implica em fusões e na coexistência de formas espirituais irreduzíveis que, por vezes, explodem em dramáticos conflitos.

A aceitação dos missionários entre os índios e o estabelecimento das reduções, embora estivessem ligados aos interesses do poder colonial e da Companhia de Jesus, contaram com o decisivo apoio e consentimento dos caciques. Sem eles os padres dificilmente conseguiriam adentrar e permanecer nos territórios ainda não conquistados. Mais do que uma imposição colonial, a conquista espiritual contou com aceitação das lideranças políticas indígenas. Essa aceitação, no entanto, dependeu do que os missionários tinham a oferecer. Juan Carlos Estenssoro foi direto ao ponto ao considerar que “qualquer passo rumo à aceitação só é dado quando se oferece uma resposta eficaz às necessidades simbólicas, equivalentes à do antigo rito, ou quando se cria a necessidade a que o novo rito responde”<sup>40</sup>. Os jesuítas traziam respostas eficazes, ou mais eficazes que as dos pajés, às necessidades que o colonialismo havia criado. Essa parece ter sido a leitura que os caciques fizeram da entrada dos jesuítas em suas terras, e que em parte explica a aceitação da Virgem entre os indígenas.

O catolicismo trazido pelos padres sofreu profundas mutações quando apropriado pelos índios. Na margem guarani, os símbolos religiosos tornaram-se objetos de uma adoração, ou de um ódio, significativamente diferentes. Reconhecer um uso indígena dos símbolos religiosos trazido pelos missionários significa dizer que a conquista

espiritual teve outro lado, que ela extravasou o universo do conquistador, que foi além do projeto de evangelização. Os símbolos e as imagens que traduzem visualmente a mensagem cristã se alojaram no mundo indígena e assumiram significados muitas vezes contrários aos desejos dos padres. Antonio Sepp conta-nos um caso exemplar. Uma índia trespassou o peito com uma faca depois de ter visto e ouvido a Virgem dizer: “Da mesma forma que eu abri meu peito transpassando meu coração virginal, tu, minha filha, pega essa faca e abre teu peito para liberar tua alma da prisão.” Sepp associou o caso com um quadro da Pietá que havia na igreja, no qual Nossa Senhora tinha o coração atravessado por sete espadas, representando as sete dores<sup>41</sup>.

Examinando a presença de Nossa Senhora a partir da visão dos nativos, verifica-se uma profunda e fértil acolhida da sua imagem em terras americanas. De defensora dos conquistadores e instrumento de conversão dos missionários, ela tornou-se a protetora dos índios convertidos. Metamorfose típica do colonialismo que funde religiosidades diversas num ambiente de profundas transformações culturais<sup>42</sup>. Em terras americanas a Virgem misericordiosa derrama-se em auxílio aos indígenas. É o caso da Virgem de Guadalupe, que de símbolo da conquista, transforma-se em protetora dos indígenas. É exatamente com a Virgem de Guadalupe que se verifica a guinada oficial de Nossa Senhora em direção ao mundo indígena destroçado pela conquista. Isso ocorreu em 1531 no México, dez anos depois da chegada de Cortez na capital asteca<sup>43</sup>. Um índio chamado Juan Diego, que antes da conquista se chamava Cuauhtlatoatzin e fora, provavelmente, um cavaleiro águia asteca, teve uma visão de Nossa Senhora. Ela pedia a construção de uma ermida no

<sup>38</sup>Carta de Roque González. In: BLANCO, José María. Op. cit. p. 125.

<sup>39</sup>ESTENSSORO, Juan Carlos. O símio de deus. In: NOVAES, Adauto (org.) **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 188.

<sup>40</sup>Ibidem.

<sup>41</sup>Apud HAUBERT, Máxime. Op. cit. 1990.

<sup>42</sup>Plínio Freire Gomes sugeriu que a condição limítrofe de Nossa Senhora, mãe humana de um filho divino, pode “exprimir como ninguém as contradições típicas de uma sociedade multiracial”, como foi a sociedade colonial. Segundo Plínio, a enorme complexidade cultural das colônias conflitava com a ideia de um Deus único, plenipotenciário e inacessível. Daí a importância que a Virgem assumiria no catolicismo colonial. “Naquele cotidiano imerso em violência, a aura inocente de Nossa Senhora trazia um forte componente de sedução política. Quando a invocavam, seus fiéis tinham a possibilidade de desnudar e encobrir a diferença ao sabor das circunstâncias” (GOMES, Plínio Freire. **Um herege vai ao paraíso**: cosmologia de um ex-colono condenado pela inquisição (1680-1744). São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 104). Apesar de especulativa, a sugestão de Plínio é bastante sedutora para pensar a grande aceitação que Nossa Senhora teve entre os indígenas, escravos e as camadas populares das áreas de colonização ibérica.

<sup>43</sup>Digo oficial porque foi registrada e reconhecida por uma alta autoridade do clero espanhol, o bispo Juan de Zumárraga.

monte Tepeyac, um antigo lugar de culto pré-hispânico. A aparição da Virgem para um índio, numa região afastada dos centros espanhóis, cercada de uma rica simbologia asteca, num lugar repleto de ressonâncias indígenas, tem um significado todo especial. Assim, quando Nossa Senhora se apresentou a Juan Diego como Mãe de Deus, ela mostrava-se também como mãe dos antigos deuses mexicanos<sup>44</sup>. A partir desta aparição, registra-se uma constelação de acontecimentos similares por toda a América.

Nas reduções do Paraguai rapidamente a Virgem tornou-se objeto de admiração dos indígenas. Pedro de Oñate informou na anua referente ao ano de 1616 que na redução de San Ignacio havia grande reverência pelas cruzes e imagens, e o cacique Arapizandú tinha uma imagem de Nossa Senhora em sua casa, decentemente colocada sobre um retábulo<sup>45</sup>. Roque González informou ao provincial que na redução de Nossa Senhora de Loreto a Virgem apareceu com uma “vestidura muy rica e os cabelos resplandezientes como el sol”, para uma índia cristã que se confessava a cada quinze dias. A índia estava doente e a Virgem lhe disse que vinha para consolá-la em sua enfermidade<sup>46</sup>. As cartas anuas referentes aos anos de 1637 a 1639 estão repletas de “prodígios obrados por la poderosa intercesión de la Virgen”<sup>47</sup>. É o caso, por exemplo, de uma menina de dez anos que foi picada no dedo por uma víbora venenosa. Todos os remédios, garante o padre Zurbano, se mostraram ineficazes. A ponta do dedo estava consumida pelo veneno, e o braço, horrivelmente inchado, havia enrijecido. Durante anos a menina sofreu de dores indescritíveis. No ano em que a menina completou 25 anos, celebrou-se a festa da Imaculada:

Sacóse, como siempre, en procesión la imagen de la Virgen entre el repique de las campanas y el son de la música. Acudió la gente de todas partes, entre ella también aquella niña enferma. Hizo tocar su rosarito en la sagrada imagen, y lo aplicó a

su brazo desfigurado. Al instante notó ella que cesaron los dolores y de podía mover el brazo. Volvió a casa para cerciorarse de esta mejora, levantando con este brazo algunos objetos bastante pesados. Resultó, pues, efectivo el prodigio, obrado por la Virgen, y ella y toda su familia volvieron al templo para dar las gracias a María Santísima<sup>48</sup>.

Num outro caso, uma índia que sofria de úlceras incuráveis na perna aplicou um pouco do azeite da lâmpada do santuário, colocada diante da Virgem, e imediatamente ficou curada. Um menino da redução de Loreto estava para morrer. Passaram um pouco da água com a qual banharam a imagem da Virgem e o menino sarou<sup>49</sup>. Nestes casos, a Virgem vem a ocupar o lugar dos pajés. Era atribuição deles curar as doenças e tratar as picadas de animais peçonhentos. Em momentos críticos para as reduções, como foi o caso das invasões bandeirantes, a Virgem vinha em socorro do povoado. Na redução de Santa Teresa, em 1636, a imagem da Virgem do mesmo nome, começou a verter lágrimas abundantes do olho direito, que estava voltado para a região do “Brasil hostil”. O prodígio deixou a todos horrorizados, pois indicava um grande perigo que rondava o povoado. No mesmo dia e mês do ano seguinte, a redução foi saqueada por “los bandidos lusitanos”. Na redução de Loreto, pela mesma época, a Virgem deu grandes demonstrações do quanto lha agradava o piedoso costume dos seus servos. Os devotos proclamavam-se “esclavos de la Virgen” e, seguindo o exemplo dos padres, desejavam livrar-se dos costumes impuros. Quando veio a guerra contra os bandeirantes, os devotos dirigiram a Virgem para que lhes desse uma “completa Victoria”. A imagem desfilou triunfal pelas ruas e praças, debaixo de arcos artisticamente adornados com flores “y ramas del campo, entre súplicas y cánticos sagrados”. Índios das reduções vizinhas vieram para se juntar em oração, “suplicando todos a la Protectora, para que interpusiera su poderosa intercesión (...)”:

<sup>44</sup>Ver os estudos de LAFAYE, J. **Quetzalcóatl y Guadalupe**. La formación de la conciencia nacional en México. México: Fondo de Cultura Económica, 1977. DORADO, Antonio González S. J. **Mariologia popular latinoamericana**. Disponível em [http://www.mercaba.org/FICHAS/Relat/mariologia\\_popular\\_00.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/Relat/mariologia_popular_00.htm). Acessado em 20 de janeiro de 2009.

<sup>45</sup>Cartas anuas de 1615-1637. In: **DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA**. Op. cit. 1929, p. 91.

<sup>46</sup>Idem. p. 33.

<sup>47</sup>Cartas anuas de 1637-1639, escritas por Lupércio de Zurbano. In: MAEDER, Ernesto. Op. cit. 1984. p. 61-62.

<sup>48</sup>Idem. p. 62. Os exemplos de curas e outras intercessões se multiplicam ao longo das cartas anuas.

<sup>49</sup>Idem. p. 62 e 97.

Después de estas rogativas por las calles del pueblo, siguieron otras en la iglesia, en cuyo médio habían colocado la Virgen en un hermoso trono, adornado a su usanza. Por veinte días enteros, en la mañana y en la tarde, se fueron los congregados a la iglesia, cambiando cada hora su turno, y rogando a la Virgen por la victoria<sup>50</sup>.

A Virgem de Loreto não desapontou tamanha demonstração de devoção. A vitória foi alcançada. No Guairá ocorreu fenômeno semelhante. Segundo Montoya, uma imagem de Nossa Senhora suou. O mesmo ocorreu com uma imagem de Nossa Senhora da Assunção na Vila do Espírito Santo, na costa brasileira, de onde partiram os moradores daquela vila para atacar as reduções do Paraguai. O suor das imagens é para Montoya “prueba clara del sentimiento que hace el cielo ofendido de los de San Pablo y demás villas, y materia de Consuelo nuestro, pues vemos que nos ayudan á sentir nuestros trabajos”<sup>51</sup>.

A plasticidade de Nossa Senhora ia de um pólo ao outro das devoções coloniais. Se numa ponta ela protegia as reduções dos ataques dos paulistas<sup>52</sup>, na outra ela era objeto de fervorosa devoção também por parte dos bandeirantes. Nossa Senhora da Conceição, intitulada de Conquistadora pelo padre Roque, era “objeto de veneração unânime” dos paulistas. De um lado, a Virgem derramava lágrimas para anunciar a trágica chegada dos bandeirantes, de outro, protegia os bandeirantes nas perigosas jornadas e lhes garantia a vitória e o sucesso. A ambiguidade de Nossa Senhora traduz a complexidade e ambiguidades do contexto e dos interesses coloniais e dos múltiplos interesses que se chocavam no Novo Mundo. Estes exemplos demonstram a variedade de formas de intervenção e das múltiplas facetas de Nossa Senhora. Antonio Sepp, alguns anos mais tarde, também registrou as intercessões da Virgem em favor dos indígenas. A sua inseparável imagem de Nossa Senhora de Alt-Oettingen era negra e distribuiu suas bênçãos entre os negros escravos que vinham no navio. Após desembarcar na América começou a derramar seu “leite maternal” entre os “pobres índios”:

Minha imagem da Nossa Senhora de Oettingen já está sendo procurada e venerada na igreja pelos índios batizados. Cheguei até a mandar fazer, por um pintor indígena, duas cópias da imagem, que saíram bastante bem. Entreguei as imagens ao Padre Antônio Böhm, para que as levasse em suas missões. Com elas alcançou tanto entre os bárbaros povos pagãos, chamados Yaros, que expuseram publicamente uma das imagens, numa capelinha construída de palha e barro. Agora, dobram os joelhos diante dela, fazem o sinal-da-cruz, rezam o rosário com aquele homem zeloso, ouvem atentamente diante dela a doutrina cristã, e até as criancinhas não batizadas se achegam a ela para beijá-la<sup>53</sup>.

Em 1695 uma epidemia de peste varria uma redução no “infeliz Paraguai!” Mesmo depois de tentar todos os remédios a epidemia continuava desoladora, consumindo para mais de mil almas. A estátua da Virgem foi então colocada sobre um altar decentemente ornado para que viesse em auxílio dos enfermos. E as bênçãos começaram a acontecer. Primeiro foi o índio Francisco, que depois de beijar a estátua sentiu-se bem imediatamente. Livre da peste, o “felizardo” pôs-se em pé e começou a enaltecer a Grande Mãe de Oettingen. Vários casos semelhantes ocorreram. A Virgem do padre Sepp atravessou “mares imensos” até alcançar os “confins do Paraguai onde passou a ser venerada com devoção e invocada pelos indígenas”<sup>54</sup>.

Não é tarefa fácil explicar a calorosa acolhida que Nossa Senhora teve entre os indígenas sul-americanos. Não havia entre eles o culto aos “ídolos” e às imagens, como no México, o que, segundo Gruzinski, facilitou a recepção das imagens cristãs. Além da atração que símbolos e imagens pareciam exercer entre eles, uma possível explicação estaria na crença indígena do poder mágico das imagens. Branislawa Susnik defendeu a ideia de que os guarani viam na cruz um poder mágico similar ao que os pajés tinham nas mãos quando empunhavam o “maraca”<sup>55</sup>. Os guarani não viam a cruz como o fundamento da doutrina cristã,

<sup>50</sup>Idem. p. 94.

<sup>51</sup>MONTOYA, Ruiz de. Op. cit. p. 247.

<sup>52</sup>MACHADO, Alcântara. **Vida e morte do bandeirante**. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A. / INL, 1972. p. 177-198.

<sup>53</sup>SEPP, Antonio. Op. cit. p. 89-91.

<sup>54</sup>Idem. pp. 188-193.B

mas, provavelmente, como um instrumento portador de um poder mágico<sup>56</sup>. A destruição de cruzeiros e das imagens pelos adversários dos missionários, de um lado, as curas de doenças atribuídas à Virgem, de outro, ao meu ver, reforçam esta ideia. Num contexto de crise, no qual as crenças e os antigos costumes eram condenados, e os pajés perdiam para os padres a direção dos cultos e a influência sobre o grupo, imagens, como a de Nossa Senhora, foram ocupando um espaço cada vez maior na vida espiritual indígena. A colonização teve um efeito devastador sobre as culturas indígenas, atingidas pelas armas, por doenças e por políticas de sujeição. Era preciso “criar sentido em meio à devastação”<sup>57</sup>. A imagem terna, bondosa e acolhedora da Virgem contrastava com a violência que rondava as reduções. Paradoxalmente, a figura divina protetora dos conquistadores era também o remédio contra os efeitos desastrosos da conquista. Entretanto, a recepção da Virgem não foi tão tranquila e sem conflitos como pode parecer. Nas primeiras décadas da evangelização essas imagens causavam um misto de admiração e temor. Afinal, os odiados espanhóis também eram devotos da Mãe de Deus e abrigavam suas imagens nas casas e nas igrejas. A Virgem era fiel escudeira dos conquistadores, desde os tempos de fundação de Nuestra Señora de la Asunción. Esta faceta colonialista de Nossa Senhora é o que talvez tenha provocado a ira de alguns caciques e pajés. As imagens provocavam, por vezes, temor entre os índios. Padre Boroa, declarando os mistérios da fé com o auxílio de algumas “estampas”, se deparou com o receio dos “infiéis” de se aproximarem e as imagens lhes tirarem a vida<sup>58</sup>. Padre Roque, visto em diversas circunstâncias como invasor e uma ameaça ao antigo modo de vida guarani, trazia sempre consigo a imagem da Imaculada Conceição,

batizada de Conquistadora. Logo após sua morte, os enviados de Ñezú – o cacique e pajé que tramou a morte de Roque González<sup>59</sup> – destruíram os objetos litúrgicos e rasgaram a imagem da Conquistadora. A cena, que provocou a indignação dos missionários, foi narrada por Vázquez Trujillo, que a época exercia a função de Provincial da Província do Paraguai:

no paro aqui el furor y ódio de aquellos bárbaros contra nuestra santa fe católica, porque manifestando que contra ella era la rabia, a una devotísima imagen de Nuestra Señora hermosísima, hecha del H. Bernardo, que tenía en gran veneración el Padre Diego de Torres y como presea de tanta estima dejó a estas reducciones, y así podemos decir que ella ha sido la Conquistadora de tantas almas, porque con ella se comenzaban a entablar, la rasgaron con sacrílega impiedad (...)<sup>60</sup>.

É provável que Ñezú e seus emissários, ao destruir a imagem da Virgem, estivessem destruindo o que imaginavam ser um dos símbolos do poder dos padres. Talvez estivessem dizendo, ao seu modo, como entendiam a conquista espiritual do seu povo, e os significados da imagem da Virgem para a conquista. O gesto iconoclasta de Ñezú traduziria então uma recusa do cristianismo e da imagem que o representava. Mais, explicitava, embora sem o pretender, a ambiguidade teológica da Virgem. A destruição da imagem da Conquistadora de Roque González não foi uma exceção. Na segunda entrada na província de Tayaoba, Montoya fez sua “casa” à sombra de uma árvore e carregava junto uma imagem da Conceição da Virgem. Ao ser atacado pelos feiticeiros locais, saiu às pressas e deixou para trás a imagem que foi

<sup>55</sup>SUSNIK, B. **El Rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay**. Asunción: Insituto Paraguayo de Estudios Nacionales, 1982, p. 162.

<sup>56</sup>Mas a cruz, que os missionários sempre traziam à mão, era motivo de outras representações pelos adversários da evangelização. Entre os tobatins foi erguida uma cruz muito alta nas proximidades da aldeia. Só que no lugar de Cristo, colocaram um grande pássaro preto com as asas abertas à semelhança com os braços de Cristo. Perguntados sobre os significados daquilo, responderam que o pássaro representava os jesuítas, sempre vestidos de preto e com uma cruz na mão. Pedro Pacu, identificado como o responsável por ter erguido a cruz, disse que os jesuítas haviam invadido o seu país para roubar-lhes as almas. SEPP, A. **Continuación de los Labores Apostólicos**. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1974, p. 107.

<sup>57</sup>GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol, Século XVI-XVIII**. São Paulo, Companhia das Letras, 2003, p. 9.

<sup>58</sup>Carta de Roque González a Pedro Oñate. In: **DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA**. Op. cit. 1929. p. 24.

<sup>59</sup>Ñezú era um poderoso líder indígena que concentrava poderes políticos e religiosos, e que vivia na região denominada Pirapó, no Ijuí, na margem oriental do rio Uruguai. Ñezú tramou a morte de Roque González e seus companheiros, em 1628, na redução de Caaró.

<sup>60</sup>Carta Del Padre Vázquez Trujillo. In BLANCO, José María.. Op. cit.

despedaçada<sup>61</sup>. O mesmo ocorreu quando da morte do padre Julián de Lizardi, entre os chiriguano. Uma imagem da Virgem, que acompanhava o padre Julián desde as missões do Paraguai, foi totalmente destruída, e uma estátua titular da Virgem foi derrubada do altar e teve a cabeça e as mãos arrancadas<sup>62</sup>.

Artigo Recebido em 06/12/2011  
Artigo Aceito em 14/03/2012

## Considerações Finais

Colonialista ou defensora dos indígenas, Nossa Senhora foi uma ponte entre as duas margens. Transitando simultaneamente entre os dois mundos<sup>63</sup>, espanhol e indígena, Nossa Senhora assumia uma ambígua função de mediadora cultural, colocando-se na “encruzilhada de dois mundos”. Num dos lados era reverenciada e empunhada como ícone da conquista, legitimadora sobrenatural da dominação colonial; no outro lado, se erguia como defensora dos dominados, intercedendo em favor dos marginalizado. Entre os dois lados havia o jesuíta, que através da Virgem levava uma mensagem de salvação e libertação aos indígenas, tanto dos ardis do demônio quanto da exploração da “encomienda”. Operando em todos os flancos, Nossa Senhora se multiplicava em tantas denominações quanto fossem suas evocações.

As metamorfoses americanas da Virgem são fenômenos privilegiados para refletir sobre as apropriações indígenas do material de conversão disponibilizado pelos missionários. Num primeiro momento, sob o impacto da conquista e do início da evangelização, e sob forte resistência indígena, Nossa Senhora sofre uma mutação teológica e se converte na Conquistadora de Roque González. Num segundo momento, marcado pelo avanço da conversão e progressiva aceitação do cristianismo entre os indígenas, ela transfigura-se em símbolo de salvação e proteção dos índios cristãos.

---

<sup>61</sup> MONTROYA, Ruiz de. Op. cit. p.

<sup>62</sup> Ver LOZANO, Pedro, *Relación de la vida y virtudes del Ven. Mártir P. Julián de Lizardi, de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay*. Madrid: 1862. Citado por DORADO, Antonio González S.J. **Mariologia popular latinoamericana**. Disponível em [http://www.mercaba.org/FICHAS/Relat/mariologia\\_popular\\_00.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/Relat/mariologia_popular_00.htm). Acessado em 20 de janeiro de 2009.

<sup>63</sup> VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 207-224. O “intermediário cultural”, na perspectiva de Vovelle, transita entre dois mundos. “Situado entre o universo dos dominantes e o dos dominados, ele adquire uma posição excepcional e privilegiada: ambígua também, na medida em que pode ser visto tanto como o cão de guarda das ideologias dominantes, como porta-voz das revoltas populares”. Deste ponto de vista, a Virgem pode ser vista como uma mediadora cultural, na medida em que transita no mundo espanhol, mundo dos dominadores, como protetora das suas empresas de conquista, como se ergue generosa e protetora no mundo indígena.