

Mbabaçu Oiconê: a profecia de Felicitas, tempo e história nas reduções do Paraguai

Mbabaçu Oiconê: the prophecy of Felicitas, time and history in the reductions of Paraguay

Max Roberto Pereira Ribeiro*

Resumo: Este artigo tem por finalidade expor um ensaio sobre a concepção de tempo elaborada por indígenas das reduções do Paraguai no século XVIII. Naquele contexto, especialmente na metade daquele século, houveram inúmeros conflitos entre indígenas guaranis e militares ibéricos que faziam a demarcação de novas fronteiras coloniais estabelecidas entre Portugal e Espanha, fato que contou com grande resistência indígena. Tudo aquilo em decorrência do Tratado de Madrid que alterava dramaticamente a geografia da província do Paraguai a ponto de exigir dos guaranis que evacuassem sete povoações que seriam entregues aos portugueses. Aquele episódio foi visto pelos guaranis como uma grande catástrofe, visto que teriam que deixar para trás suas comunidades. Durante o período de demarcação, o jesuíta Bernardo Nusdorffer foi encarregado de organizar o traslado dos indígenas à parte colonial espanhola. Em meio a guerra e ao grande número de indígenas mortos, Nusdorffer se utilizou de uma profecia feita por uma velha guarani, em 1733, para interpretar aqueles acontecimentos. Seu nome era Felicitas, a quem Nusdorffer havia conhecido pessoalmente; mulher que teria feito um terrível prognóstico sobre o futuro das reduções. Este relato, recuperado pelo jesuíta, serve de matéria prima a este artigo. Através de algumas noções do paradigma indiciário de Carlo Ginzburg, ou seja, do catálogo de indícios, o texto busca apresentar um modelo interpretativo para a noção de tempo que teria permitido à Felicitas elaborar um esquema de projeção de futuro capaz de oportunizar a previsão de acontecimentos.

Palavras-chave: Guarani. Tempo. Missões.

Abstract: The purpose of this article is to present an essay on the conception of time elaborated by natives of the reductions of Paraguay in the 18th century. In that context, especially in the middle of that century, there were numerous conflicts between Guarani and Iberian natives that marked the demarcation of new colonial

* Graduação em História pela UNIFRA, mestre em História pela UFRGS, doutor em História pela UNISINOS. Professor da rede estadual de Ensino no estado do Rio Grande do Sul. Professor da Escola Técnica Estadual Portão.

frontiers established between Portugal and Spain, a fact that counted on great indigenous resistance. All this as a result of the Treaty of Madrid that dramatically changed the geography of the province of Paraguay to the point of requiring the Guaranis to evacuate seven settlements that would be delivered to the Portuguese. That episode was seen by the Guarani as a great catastrophe, since they would have to leave behind their communities. During the period of demarcation, the Jesuit Bernardo Nusdorffer was in charge of organizing the transfer of the natives to the Spanish colonial part. In the middle of the war and the great number of dead Indians, Nusdorffer used a prophecy made by an old Guarani in 1733 to interpret those events. His name was Felicitas, whom Nusdorffer had met personally; woman who would have made a terrible prediction about the future of the reductions. This account, recovered by the Jesuit, serves as raw material for this article. Through some notions of Carlo Ginzburg's *indicia* paradigm, that is, of the catalog of clues, the text seeks to present an interpretative model for the notion of time that would have allowed Felicitas to elaborate a future projection scheme capable of providing the prediction of events .

Keywords: Guarani. Time. Missions.

Introdução

As disputas coloniais entre Espanha e Portugal no século XVIII, resultaram em um novo tratado de limites na América meridional, firmado em 1750, em Madrid (Tratado de Madrid). Nele, ficou estabelecida a permuta de áreas coloniais, entre as monarquias ibéricas, que margeavam o rio Uruguai em direção ao estuário do Prata. Entre elas, estavam as missões orientais, povoadas por indígenas do tronco linguístico guarani. O acordo entre as Coroas estabeleceu que a Espanha entregasse a Portugal um território composto por sete missões indígenas. Houve da parte dos guaranis grande resistência àquele acordo, resultando em inúmeros conflitos, devido à exigência de evacuação dos povoados imposta pela Coroa Espanhola.¹

¹ Ver: NEUMANN, Eduardo. Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (Séculos XVII e XVIII). 2005. 381 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2005; GARCIA, Elisa Frühauf. As Diversas Formas de Ser Índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa. 2007. 320f. Tese (Doutorado em História) – PPGH, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2007; BURD, Rafael. De Alferes a Corregedor: a trajetória de Sepé Tiarajú durante a demarcação de limites na América Meridional (1752-1761). 2012. 152 f. Dissertação (Mestrado em História) –IFCH- Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2012.

Durante a rebelião indígena, o jesuíta Bernardo Nusdorffer, foi encarregado de fazer cumprir a ordem de evacuação dos povoados que seriam entregues aos portugueses. Os jesuítas foram acusados pelos lusitanos de incentivar os guaranis contra as determinações espanholas. Nusdorffer, por esta razão, escreveu uma relação detalhada do que sucedeu nas missões entre 1750-1755, segundo sua visão. Em seu escrito se encontra referência a uma enigmática mulher guarani de nome Felicitas. Ela teria feito terríveis previsões, em 1733, sobre o futuro das missões ao padre Jesuíta Pedro Sanna.² Esta profecia é bastante conhecida pelos historiadores, sobretudo por aqueles que estudam as missões do Paraguai.³

Neste artigo, se pretende explorar a construção temporal presente na profecia, aspecto ainda não tratado sobre este caso que pode ser considerado paradigmático para compreensão de tempo elaborada pelos guaranis das missões. Evidentemente, trata-se de uma questão bastante complexa, não apenas por ser uma forma de compreensão humana sobre o tempo, mas também pelo teor divinatório e devocional de Felicitas que não será tratado aqui. Como será evidenciado, este não é texto conclusivo, tampouco um estudo de caso que expõem um resultado monográfico perfeitamente comprovado.

Partindo do método indiciário proposto por Carlo Ginzburg (1989), este ensaio tem por objetivo oferecer uma forma de interpretação sobre uma possível concepção de tempo indígena, reconstituída a partir de indícios.⁴ Embora Felicitas não tenha deixado um registro escrito de seu prognóstico apocalíptico, se pode acreditar que, mesmo se tratando de uma memória sobre ela, é possível extrair indícios que permitem a construção de um modelo explicativo válido.⁵ Neste sentido, a análise desenvolvida a seguir parte de uma questão bastante elementar: como foi possível a Felicitas fazer tais previsões? A resposta pode ser encontrada, justamente, nas noções de tempo criadas pelos indígenas guaranis.

²CORTESÃO, Jaime. Tercera parte de la relacion de los sucedido en estas Doctrinas, desde que salió delias el P.e Visitador Alonso Fernandez, hasta la retirada de los dos Exércitos Espanol y Portuguêz y findelsalio de 1754. In: Manuscritos da Coleção de Angelis, p. 262, Tomo VII.

³Ver, entre outros: MENDES, Isackson Luiz Cavilha. As Mulheres nos Relatos Jesuíticos da Província do Paraguai (1609-1768). 2013. 131f. Dissertação. (Mestrado em História) IFCH- Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2013.

⁴ Ver também: GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. In: GINZBURG, Carlo. O fio e os Rastros: Verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

⁵ GINZBURG, Carlo. Provas e Possibilidades. In: GINZBURG, Carlo. O fio e os Rastros. Verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

A Guerra, o Tempo e a Memória

Bernardo Nusdorffer, na redução de São Nicolau, ao dar prosseguimento às ordens da transmigração, registrou que, naquela povoação, havia indígenas em guerra. Disseram que queriam ser “vasallos del rey de España y no al Portugués”. Ao indagar os indígenas para quais terras gostariam de se mudar, responderam que não sabiam para onde ir. Um cacique “cuyos abuelos fueron los primeros que aceptaron el bautismo, que respondió de sus abuelos y desde el principio tuvo la tierra que habitaban” (Manuscritos da Coleção de Angelis, 1969, p. 142. Tomo VII).

Em São Miguel, Nusdorffer, ao indagar aos indígenas do cabildo “sobre las tierras adonde se querían mudar, respondió uno querían ponerse entre la Concepción, Santa María y Mártires en el puesto adonde antiguamente avía estado su Pueblo quando se huyeron sus Abuelos de los Portugueses” (Ibidem, 1969, p. 134. Tomo VII). Em São Borja, aos 19 de abril, o padre superior, ao questionar os corregedores sobre a que parte queriam ir, teve como resposta que “unos querían ir a sus Yerbales, estas son tierras de sus abuelos, pero estan cerca del Rio Grande, y llevarlos alia era entregarlos a los portugueses” (Ibidem, 1969, p. 134. Tomo VII).

Em janeiro de 1753, seria realizada eleição dos novos cabildantes nas reduções do Uruguai. Contudo, o governador de Buenos Aires ordenou que não fosse feita a escolha até que os Povos tomassem posição concreta em relação às ordens de transmigração. Seis dos Povos do rio Uruguai, segundo Bernardo Nusdorffer, se manifestaram contrários àquelas determinações, alegando que sempre “fueron y son fieles vassallos del Rey de España” e que “ellos avían poseído y tenido desde sus avuelos desde el diluvio y despues de Christianos mas q 130 años. estas tierras que ellos no podían creer que esta era orden de su Rey y q se persuadian fixam” (Manuscritos da Coleção de Angelis, 1969, p. 206. Tomo VII).

Os indígenas tentavam construir uma justificativa retórica que fosse capaz de fazer a monarquia revogar as determinações de transmigração, buscando evidenciar o relacionamento histórico entre guaranis e o monarca espanhol. O cabildo de São Miguel aludiu a boa relação com o rei Felipe V, monarca que governou a Espanha entre 1700-1746. Durante seu reinado houve dois cercos à Colônia do Sacramento, nos quais houve a participação das milícias guaranis. Eles enalteciam a luta contra os portugueses e veneravam o rei Felipe V por tê-los ter considerado os lusitanos como seus inimigos. Ao mesmo tempo, questionavam o rei Fernando VI por exigir a entrega das reduções aos portugueses, o que para ele era uma grande incoerência.

As referências expostas acima, nos mostram domínio que os guaranis possuíam de sua própria história, como a manipulavam e como a lembravam. Provavelmente, uma construção narrativa derivada de inúmeros debates individuais e coletivos dentro de cada redução, que, ao longo do tempo, se constituiu explicitamente em sentido identitário entre os guaranis. Nesta narrativa, nota-se que o modo de vida dos “avós” era uma referência histórica que os ajudava a ordenar o mundo, fazer escolhas e tomar decisões.

Para tanto, elegeram uma série de atividades praticadas pelos ancestrais reduzidos que ressoavam como construção de si mesmos no tempo e no espaço. Desse modo, os indígenas reconheciam na vida pregressa dos “avós” o espaço habitado, a conversão ao cristianismo, os serviços prestados ao rei da Espanha e as construções dos planos urbanos das reduções. Todas estas coisas ressoavam como elementos identitários lembrados que os guaranis da época do Tratado de Madrid manejavam com propriedade.⁶

Este controle da história, diga-se controle do tempo, levava à ordenação de uma narrativa bem delineada em que os indígenas eram os atores principais e, nela, todos os acontecimentos os circundavam. Estes atores (os avós), por sua vez, atuaram num certo espaço e num certo tempo entendido por eles como o momento primordial, a origem das reduções. Desta relação derivavam as noções de pertencimento espacial dos guaranis que era guiada pela presença daqueles ancestrais “cristianizados” “há mais de 130 anos”, ou seja, durante a fundação das reduções do Tape, em 1620.

Naquele tempo primordial, na versão indígena, seus “avós” foram apresentados como seres sobrenaturais, enviados do céu àquela terra que “desde sempre, pertenceu a eles”. Evocar a ancestralidade sobre o espaço serviu aos guaranis como forma de justificar a permanência nas reduções, o que contribuía na formulação do poder que exerciam sobre elas. Pois se a terra das reduções foi dada por Deus aos seus avós, sendo este Deus, um ser transcendental, supremo, de autoridade inquestionável, a legitimidade da reivindicação indígena também seria incontestável.

Assim, os guaranis tentavam assegurar poder sobre o espaço reducional manifestando seu conhecimento sobre as origens das reduções e de seus personagens fundadores. Mas o tempo do início de tudo conheceu também a destruição e a

⁶ Também é digno de nota o modo como os indígenas dominavam os códigos do Antigo Regime. Esperavam da Coroa Espanhola permanecer em suas terras como mercê pelos serviços prestados.

derrocada. Os responsáveis por tal hecatombe haviam sido os portugueses, que destruíram as reduções do Tape durante as *bandeiras*. Na narrativa dos indígenas sobre a criação das reduções, os lusitanos ocupavam o papel de inimigos, desde o princípio da história reducional, fato que deslegitimava a entrega das reduções a eles. Eles eram identificados como os responsáveis pela destruição das reduções do Tape, em 1640, fato que ficou marcado na memória indígena.

Mbabuçu Oiconê

A terceira parte do extenso relato escrito por Bernardo Nussdorfer sobre os acontecimentos tortuosos nas reduções durante o período em que os ibéricos tentaram demarcar a nova fronteira colonial, contém a informação sobre uns papéis aportados do Paraná. Eles haviam chegado junto com “*chasqui de la Provincia*” soltos e sem autoria, porém com um título: “*Razones q per suaden q las Misiones de los Guaranis, absolute, todas sedeshazenò à lo menos respective para los de la Comp. q es lo q se hadeconsiderar bien y fueramejorelaverlo considerado*” (Manuscritos da Coleção de Angelis, p. 262, Tomo VII).⁷ Segundo Nussdorfer, tratava-se de um triste prognóstico sobre o que aconteceria com as reduções e com os indígenas.

O papel que causou dúvidas quanto à sua autoria, continha a história de uma mulher indígena chamada Felicitas, natural do Povo de La Cruz. O próprio padre Nussdorffer teria conhecido a índia em 1717. Descreveu-a como uma velha viúva, congregante da Virgem Maria que sempre assistia às missas e rosários, frequentando aos sacramentos da confissão e da comunhão. Felicitas, segundo o jesuíta, nutria especial confiança nos padres da Companhia. Sem ser mandada, ia pescar “*algunospexecillos Especiales*” no rio Uruguai, nas paragens onde se localizava La Cruz. Ainda jovem, mudou-se do Mbororé para aquela redução, devido aos ataques dos bandeirantes.

Em 1733, Felicitas pronunciou ao padre Pedro Sanna, superior de La Cruz, suas proféticas palavras “*mbabuçuoiconê*”, que em guarani significava “*untrabajo grande, una mortandad grande espera à las Doctrinas nuestras de suerte q puede parecer q totalmente se destruirian y se acabarian, estoquierendecir estas sus palabras Mbabuçuoicone*”. A índia teria morrido com mais de 90 anos, sendo

⁷Tercera parte de la relacion de los sucedido en estas Doctrinas, desde que saliò delias el P.e Visitador Alonso Fernandez, hasta la retirada de los dos Exércitos Espanol y Português y findelsalio de 1754. Todas as referências entre aspas foram retiradas desta passagem.

provavelmente uma das poucas testemunhas vivas das *correrias* que faziam os *mamelucos del Brasil* (bandeirantes) para apresar indígenas no Tape.

Ela era, sem dúvida, detentora da memória sobre o princípio da evangelização dos jesuítas no Uruguai e Tape, mas também do trauma das perseguições dos bandeirantes e do triunfo que os indígenas tiveram na vitória sobre eles na batalha de M'bororé (1641). Mas, a década em que Felicitas fez suas previsões foi um período de grande crise em toda Província do Paraguai.⁸ Na década de 1730, a varíola matou milhares de indígenas. Conforme Robert Jackson (2014), o ponto mais crítico da epidemia foi registrado entre 1733 até 1740.⁹ Entre 1735-1737, milhares de indígenas participaram da guerra contra os portugueses na Colônia do Sacramento.¹⁰

De acordo com Jackson, as rotas de comércio, por onde circulava muita gente, e o contato com os milicianos, prováveis portadores do vírus em seus corpos, contribuíram com a propagação da epidemia. O resultado não poderia ser outro a não ser o de um surto epidemiológico. Bernardo Nussdorfer, ao registrar a profecia de Felicitas, referiu a epidemia como parte das previsões da velha índia. Ele acrescentou que Felicitas teria predito que aquela “mortandade grande” duraria 10 anos. Conforme Nussdorfer, além da guerra e da peste, houve uma série de acontecimentos que, em sua visão, confirmavam a profecia da velha índia.

Seguiu-se na década de 1730, uma forte seca que arrasou as plantações, seguida pelo ataque dos inimigos paiaguás, que fez com que muitos indígenas cristãos fossem levados como escravos, segundo Nussdorfer. A combinação da guerra com a epidemia, aliada à fome provocou um violento decréscimo populacional na Província do Paraguai. Em 1730, a população das 30 reduções era de 141.242, mas ao final de 1740, era de 73.910 indígenas, restando cerca de 52% da população.¹¹ Aquele contexto brutal de queda demográfica foi o cenário em que Felicitas lançou suas previsões. Tratava-se, portanto, de um período de crise intensa vivenciado por aquela índia.

Nussdorfer, ao expor aquela série de acontecimentos, concluiu que “ela (Felicitas) não poderia saber de tudo aquilo sem alguma luz especial” (Manuscritos da

⁸ Sobre isto ver: BAPTISTA, Jean. Fomes, Pestes e Guerras: dinâmicas dos povoados missionais em tempos de crise (1610-1750). 2007. 381 f. Tese. (Doutorado em História) – PPGH, PUCRS, Porto Alegre, RS, 2007.

⁹ JACKSON, Robert H. Comprendiendolosefectos de lasenfermedadesdelViejo Mundo enlos nativos americanos: laviruelaenlasMisiones Jesuíticas de Paraguay. IHS. *AntiguosjesuitasenIberoamérica*. vol. 2, nº 2, 2014.

¹⁰ Ver: NEUMANN, Eduardo Santos. O trabalho guarani-missionário no rio da Prata colonial – 1640/1750. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996.

¹¹ Idem, 2014.

Coleção de Angelis, p. 262, Tomo VII). O misterioso prognóstico da velha índia de La Cruz, guardadas especiais reservas ao seu conteúdo enigmático, nos leva a outra observação quanto à forma de narração. Felicitas esperava por eventos catastróficos e eles só poderiam ser previstos pela ativação de sua memória sobre o passado.

O tempo

Neste ponto, chegamos à noção ordenadora da realidade, vivida e observada pela índia, que estava estruturada no *equilíbrio* e na *perturbação*. Trata-se, possivelmente, de uma noção cíclica de tempo que, através da identificação da repetição de fatos, guardava as semelhanças entre eles, classificando-os de modo comparativo com os que já haviam ocorrido e os que estavam ocorrendo.¹² Esta identificação era possivelmente uma operação de distinção que situava o *antes* e o *depois*. Felicitas foi testemunha dos tempos. Ela era uma refugiada das perseguições dos bandeirantes que, ao presenciar a crise dos anos 1730-1740, viu o início do tempo da perturbação, assim como já havia visto com os bandeirantes. O período do equilíbrio seria encerrado inevitavelmente pelo período da perturbação e, assim, sucessivamente.

Era, possivelmente, na distinção entre o equilíbrio e a perturbação que Felicitas criava sua consciência do *tempo*: o tempo da guerra ou o tempo da paz. Esta formulação também aparece no mito de origem manifesto pelos indígenas durante os confrontos de 1752-1756.¹³ No princípio do mundo (redução), os indígenas cristianizados pelos jesuítas (Roque Gonzalez) viviam em “paz”, até que os bandeirantes destruíram o Tape.¹⁴ O equilíbrio vivido durante a cristianização seria desarticulado pela perturbação bandeirante. A distinção entre um e outro se dava mediante a manifestação dos acontecimentos: os que vieram antes e os que vieram depois.

¹²Nota-se a estrutura do mito do eterno retorno descrita por Eliade (1992) e seu princípio de repetição que implica numa temporalidade cíclica em que os acontecimentos se tornam previsíveis por ser o passado sempre o futuro em forma prescritiva.

¹³Um mito é uma narrativa que expressa uma história entendida como verdadeira. Esta história pode ser sobre heróis, suas façanhas, sobre deuses, etc., mas também pode ser sobre a origem de um povo, sobre como entes sobrenaturais criaram o mundo. Conforme Mircea Eliade, um mito “narra uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial.” (2007, p. 11). Para maior entendimento, ver: ELIADE, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva, 2007. Os mitos também têm a mesma função que a História disciplina tem para nós que é de narrar o passado para de alguma forma preservá-lo. Sobre isto, ver: LÉVI-STRAUSS, Jean Claude. *Mito e Significado*. Lisboa: Edições 70, 2007. Originalmente publicado em 1978.

¹⁴Um detalhe interessante é que na narrativa indígena sobre o passado das reduções os espanhóis não eram vistos como um problema, mesmo que historicamente a colonização espanhola tenha alterado irreversivelmente o sistema simbólico guarani.

Assim, teríamos que o equilíbrio estava para o antes, assim como o depois estava para perturbação. As crises também poderiam ser superadas porque depois delas obrigatoriamente se reestabeleceria o equilíbrio. Quando os indígenas cercaram o exército lusitano nas margens do Jacuí em 1754, eles acreditavam que venceriam novamente assim como haviam feito no cerco à Colônia do Sacramento e, provavelmente, como seus ancestrais fizeram na batalha de Mbororé, em 1641, quando derrotaram os mamelucos.¹⁵ Muito embora os indígenas contemporâneos aos confrontos de 1752-1756, não tenham participado daquela batalha, ou de outras como o cerco à Colônia, aqueles acontecimentos eram referências temporais para eles.

Eram partes concretas e constituintes da identidade daqueles indígenas por serem indicativos de posição temporal, ou seja, de experiência no tempo. Eles eram elementos substanciais da autoconsciência indígena em relação à própria existência, por reportarem ao lugar e ao momento de suas origens. O mito fundacional das reduções diz que Deus criou a terra, depois a deu aos indígenas. Vemos aí dois momentos distintos, a criação da terra (antes) e sua entrega aos indígenas (depois). De posse da terra (antes), Deus enviou os jesuítas para ensinar os indígenas a serem cristãos (depois). Todos estes são momentos distintos constituídos de *antes* e *depois*.

A consciência do tempo era obtida no momento em que um determinado evento desencadeava alterações significativas no conjunto geral dos esquemas simbólicos, provocando o acionamento da memória como forma de superação das adversidades. Quando Bernardo Nusdorffer, em princípios de 1752, exigiu que os cabildos se manifestassem, através de pareceres, a respeito da ordem de transmigração, os indígenas responderam, reafirmando seu desejo de permanência nos seus Povos ou o retorno às terras onde, segundo eles, moravam seus avós. Este episódio pode ser um bom exemplo de como os indígenas deformavam o tempo.

A crise daquele período alterou a originalidade primordial que só poderia ser recuperada pela memória preservada do princípio. Assim, a perturbação provocada pelo Tratado de Madrid teria sua resolução na deformação temporal que aproximava, pela rememoração, o passado do presente. Desse modo, o futuro só poderia ser a restituição da originalidade do princípio do mundo. Assim, o porvir seria a projeção do passado conhecido e memorizado que possibilitava converter a posteridade em algo previsível.

¹⁵ Ver: RIBEIRO, 2017.

Esta interpretação pode parecer demasiadamente determinista num primeiro momento, pois o leitor pode desconfiar que, se o futuro é uma projeção do passado conhecido, então se trata de um regime temporal estático, e os indígenas, por sua vez, inertes às mudanças. Se isso ocorreu, deve-se prestar atenção no seguinte: a identificação da medida do tempo é por si uma operação dinâmica, pois nela se observam movimentos. A distinção feita por um observador entre o antes e o depois sugere este dinamismo. Se a medida do tempo é obtida no movimento, sabe-se que as causas sempre produzem efeitos.

O movimento tanto circular como linear do tempo é composto exatamente deste princípio de causalidade e consequência. A causa produz um movimento como resultado que é o seu efeito ulterior, entretanto, não há nada neste sistema temporal que explique o que existe antes da causa. Quem ou o que era Deus? Quem ou o que eram os “avós” vindos do céu? Ou o que era o próprio céu? Parece não haver estes questionamentos de modo objetivo no modo pelo qual os indígenas categorizavam o tempo. Sabia-se, no entanto, coisas elementares como a hora de fazer queimada para agricultura, o instante de semear o milho para boa colheita, que a fome devia ser saciada com a caça, e assim por diante.

Plantar era a causa da colheita, o milho era seu efeito, assim como a fome a causa da caça e o alimento seu efeito. O instante da criação, a origem das reduções, era o momento de tudo. Cada coisa surgiu em seu tempo relativo, mas todas elas eram partícipes da mesma temporalidade que era o momento do início. Mas não havia, porém, consciência sobre o momento anterior à criação, ou seja, as causas. Sem isso, há a ilusão de que as coisas sempre estiveram lá, assim como sempre estariam. Esta imagem, aparentemente estática do tempo, era obtida pela observação da permanência das coisas no espaço através da repetição: a terra, as igrejas, os ervais, os padres, o acordo com o rei espanhol, entre outras coisas.

Desse modo, se observava pela repetição o padrão geral de permanência das coisas em seu lugar estipulado durante a construção do mundo. Essa imagem era obtida pela reiteração das formas no tempo. O estado natural do mundo seria, neste sentido, a estabilidade, o equilíbrio e a perseverança. Mas os acontecimentos sucessivos podem alterar dramaticamente esse cenário previsível provocando diversas distorções que podem ameaçar inclusive a integridade existencial desse mundo idealizado.

Um único evento imprevisível poderia produzir resultados completamente inesperados no cenário como a mudança de posição das coisas ou a ausência de uma delas. Quando se toma consciência desta alteração, ao mesmo tempo, se nota que a mudança ocorreu. A memória, nesse instante, é ativada para que se faça a restituição das coisas a seus respectivos lugares originais, provocando o movimento cíclico e, por sua vez, a reatualização do mundo. É a mudança contínua e contingente, portanto, que provoca essa reorganização reiteradas vezes.¹⁶

A partir de cada ciclo se sabe que o tempo passou. A restituição das coisas ao seu tempo inicial, no entanto, nunca é a mesma porque cada evento no horizonte temporal é sempre singular. O momento do princípio não pode jamais ser recuperado, mas as coisas presentes naquele instante primordial podem ser mantidas quando se tem consciência da mudança. Mas, e quando uma coisa nova é introduzida na repetição do cenário primordial? Quais seriam os efeitos? É difícil prever o que aconteceria em situações como essa, contudo, a reatualização sempre se encarrega de suprimir ou acrescentar alguma coisa de modo não previsível.

Os portugueses, por exemplo, não faziam parte do cenário primordial da origem das reduções. Eles eram compreendidos como inimigos pelos indígenas porque ameaçavam o equilíbrio do princípio do tempo e sua repetição ordenada. Dessa maneira, os lusitanos são incorporados na narrativa indígena sem que tenham qualquer papel na criação do mundo. Portanto, foram excluídos daquele tempo. Este exemplo sugere que, ao notarem que a coisa nova ameaçava a ordem preexistente do início, ela era imediatamente excluída do tempo primordial.¹⁷

Novamente, se evoca a noção de que o tempo era o mesmo para todas as coisas originais que participaram do início de tudo. O tempo de Deus era o mesmo da redução, dos indígenas e dos padres. O mito de origem das reduções não apresenta escalonamento de tempos como há no livro de *Gênesis*, por exemplo. O tempo da criação é apresentado como o princípio, o tempo de Deus, que foi rompido quando os homens quebraram o pacto divino e acabaram sendo expulsos do paraíso para Terra. Naquele momento se deu início o tempo dos homens.¹⁸

¹⁶ É o que caracteriza a relação entre evento e estrutura para Marshal Sahlins. Ver: SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

¹⁷ É evidente que isto é um plano mental idealizado que não corresponde exatamente a vida social concreta, pois parte dos guaranis rebelados coexistiram com os portugueses, por quem nutriam grande desdém, nas povoações, futuras cidades sul-rio-grandenses.

¹⁸ Conforme Mircea Eliade, o rompimento do tempo divino no paraíso deu início ao tempo profano dos homens. Ver: ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992b.

A vida terrena seria uma punição a Adão e Eva por terem desrespeitado as regras de Deus. Mas a punição poderia ser atenuada se a humanidade depositasse em seu criador.¹⁹ Dessa maneira, na hora da morte, o espírito se manifestaria e retornaria ao reino dos céus restituindo a perda do princípio. Mas, se mantido o desregramento, a alma vai para o inferno. Os jesuítas, aliás, se esforçaram em propagandear o medo do inferno mais do que o da morte aos indígenas, conforme afirma Eliane Fleck (1999). Mas não só isso, como também empregaram todo um arsenal simbólico, como demonstrado pela autora, com vistas à conversão dos indígenas ao cristianismo através da pregação do medo.

A religião e os padres seriam artifícios empregados pela Igreja na evangelização para reaproximar os homens dos propósitos de Deus, afastando-os do inferno depois da vida e reconduzindo-os ao paraíso. Trata-se, portanto, de uma concepção fraturada de tempo em que há o presente eterno de Deus e o tempo mutante dos homens. O futuro depois da vida está sempre em aberto e ele depende do que se fez durante a existência terrena. Enquanto que o futuro dos indígenas era sempre previsível, o dos europeus cristãos estava sempre condicionado às incertezas.

Guilherme Felipe (2013) ressalta que vários jesuítas se queixavam da falta de previdência dos indígenas principalmente em relação à estocagem de alimentos. O padre Antonio Sepp, em 1699, viu seus indígenas devorarem as juntas de bois que deveriam ser empregados na *charrua* (arado da época) para o plantio do milho. Sepp estava convicto de que os indígenas não possuíam a mínima noção de futuro.²⁰ Cento e vinte anos depois, August de Saint-Hilaire, em passagem pelo Rio Grande de São Pedro, se manifestaria no mesmo sentido em relação aos guaranis.²¹

A reclamação sobre a falta de previdência dos indígenas por partidos europeus resulta, evidentemente, da alteridade em relação à concepção cronológica. O tempo dos indígenas era o mesmo tempo da criação, o qual era constantemente reformulado e reatualizado, impulsionado pelas transformações externas ao sistema simbólico. Os cristãos europeus, por seu turno, viviam no tempo humano da precariedade, fora do paraíso, expostos à insalubridade do mundo natural, onde a previdência era a ferramenta mais eficaz para enfrentar o futuro incerto e desconhecido.

¹⁹Ver: GÊNESIS. In: Bíblia Online. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/11>>.

²⁰ Ver: SEPP, Antonio. Viagem as Missões Jesuíticas e Missões Apostólicas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

²¹Ver: SAINT-HILAIRE, August de. Viagem ao Rio Grande do Sul. Brasília: Senado Federal, 2002.

A formulação temporal cíclica dos indígenas possibilitava sempre reposicionar as coisas no mundo ao seu estado inicial, porque todas elas participaram de um mesmo instante que era o momento da criação. Dessa maneira, a memória, e não a previdência, tinha maior força nessa operação de restituição do equilíbrio organizacional do mundo, tal qual se imaginava como era no princípio. Para tanto, se utiliza do esforço da memória que resulta no trabalho de rememoração. Essa é uma operação complexa de seleção que envolve não só a memória como também o esquecimento.²²

A seletividade é sempre cambiante devido às novidades que o mundo natural e mesmo o social impõem na vida dos homens. A seleção consiste em tomar decisões e só há um instante do tempo em que se pode fazer isso. Este momento é o *presente*. No sistema temporal indígena aqui descrito o presente é um ponto cego de observação do tempo. Ele está fora da circularidade da repetição ou da linearidade do afastamento que os acontecimentos impõem entre o tempo da criação e o instante do presente. É nele que se pode deformar o tempo através do uso da memória.

O presente também é o momento em que se toma consciência das mudanças que o movimento do tempo produz e, simultaneamente, é nele que se pode interagir cronologicamente. Isso faz do presente o momento singular do tempo, devido ao fato de ser o único instante em que se pode atuar sobre ele. O presente ocorre em virtude das transformações que causam alterações na ordem primordial do mundo que devem ser imediatamente corrigidas através do uso da memória. A correção das imperfeições causadas pelas mudanças se dá através da seleção dos elementos considerados mais eficazes para manutenção da ordem do princípio.

De acordo com Paul Ricœur (2007), podemos compreender a ordem das coisas em seu lugar, através do reconhecimento prévio de imagens deste mundo rememorado. Reconhecer é o ato de selecionar, o que implica em escolher e descartar. Os objetos rememorados produzem sentido, mas a exclusão do que não faz parte da cena inicial dá o contorno final da memória. Desse modo, percebemos a interdependência entre a memória e o esquecimento. A seletividade se dá pelo reconhecimento das coisas que pertencem ao tempo primordial e que o esquecimento exclui.

²² Como exemplo de operação de esquecimento, basta lembrar de que foram os guaranis que mataram o “santo Padre Roque Gonzalez”, o que foi esquecido pelos indígenas na narrativa primordial sobre as reduções.

Mas a seletividade, muitas vezes, dá mais proeminência ao esquecimento do que à memória em si. É o que podemos ver no registro feito pelo padre Antonio Sepp sobre o estado de “gentilismo” dos indígenas, no princípio do século XVIII, na recém-fundada redução de São João:

Ao sulcarem o solo com o arado e deitarem as sementes, lancei sobre a nova terra a costumada benção dos campos, para expulsar os demônios que, por causa da infidelidade destes gentios, habitavam despreocupados estes lugares durante tanto tempo e tantos séculos. Imensa era a consolação dos indígenas que, dos próprios fragmentos de terracota de panelas que escavavam ao sulcarem a terra e derrubarem os matos, podiam avaliar muito bem o estado deplorável dos seus maiores e a vida cheia de sofrimentos que em seu gentilismo levavam, aqui, no meio destas matarias e espeluncas de feras. Eles, porém, possuíam, como cristãos, a terra de seus antepassados gentios (SEPP, 1980, p. 209).

O jesuíta considerava que a conversão era um divisor de águas na história daqueles indígenas. Viver de acordo com os preceitos da religião era o modo correto para se aproximar de Deus e se afastar dos demônios. O mito de fundação das reduções parece ter incorporado a novidade do cristianismo, disposto a esquecer o estado de “gentilismo”. Esta seletividade dá à memória sua forma inicial e o esquecimento sua forma final. Os fragmentos de terracota davam a certeza de que os ancestrais existiram e viveram naquele lugar. Porém, aquele espaço foi dado por Deus aos antepassados e não por algum “demônio” que habitava o lugar “despreocupado”.

O movimento cíclico do tempo indígena permitia recuperar as imagens do princípio do mundo, reconhecê-las e decodificá-las no sentido de serem preservadas depois de terem passado pelo crivo da memória e do esquecimento. Foram estes mecanismos que possibilitaram a Felicitas fazer suas previsões em tom de profecia. Trata-se, portanto, de uma seleção prévia, baseada na memória e no esquecimento, de imagens traumáticas recuperadas do passado conhecido com vistas à compreensão do seu presente.

O que podemos deduzir do caso de Felicitas é que os indígenas tinham a capacidade de deformar o tempo, aproximando o passado do presente, sendo este último, o ponto de observação dos movimentos temporais ativado pelo uso da memória. Tratava-se de uma operação de manipulação do tempo, deformado pela memória, que era impulsionado pelas alterações dos eventos e pela agressão das contingências ao mundo idealizado e projetado como futuro. O porvir indígena, era

uma ameaça ao reconhecimento das imagens do mundo pretérito. Sem isso, ele deixaria de existir e acabaria se perdendo no vácuo do esquecimento.

Mas como é a observação do tempo que dá sentido a todas estas estruturas temporais, forjava-se uma narrativa que ordenava o tempo e o submetia ao propósito desejado. As narrativas míticas, em muitos aspectos, seguem este propósito.²³ Os indígenas a utilizavam com propósitos cambiantes e diversos como ferramenta básica da reivindicação identitária. Através dela era possível observar o tempo, ordenar os eventos e construir identidade, sendo que uma não existiria sem outra. Em cada momento singular do presente ela poderia ser sempre utilizada no exercício político da construção identitária. Assim, resta definirmos o que é essa história feita pelos indígenas do Tape.

Tempo e Transformação

Seria impensável fazer esta discussão sobre tempo e mudança sem antes fazer referência à obra de Claude Lévi-Strauss (1989), na qual o autor levantou certa polêmica ao utilizar as definições, *sociedades quentes* e *sociedades frias*. Esta interpretação, num primeiro momento, leva a crer que as sociedades frias seriam aquelas ditas primitivas e sem história, inertes às mudanças em relação ao tempo. As sociedades quentes, por sua vez, seriam aquelas ditas civilizadas, cuja mudança seria intrínseca a sua própria história, quase como um estado natural de mudança permanente.

Esses postulados geraram desconfortos em muitos estudiosos, devido à acusação de que o autor estaria afirmando que os indígenas não teriam história porque estavam inertes às mudanças. Em resposta aos seus críticos, Lévi-Strauss afirmou que sua teoria:

[...] não postula, entre as sociedades, uma diferença de natureza, não as coloca em categorias separadas, mas se refere às atitudes subjetivas que as sociedades adotam diante da história, às maneiras variáveis com que elas a concebem. Algumas acalentam o sonho de permanecer tais como imaginam terem sido criadas na origem dos tempos. É claro que elas se enganam: essas sociedades não escapam mais da história do que aquelas – como a nossa – a quem não repugna se saber históricas [...] (LÉVI-STRAUSS, 1998, p. 108)

²³Ver: ELIADE, Mircea. Mito e Realidade. São Paulo: Perspectiva, 2007. Os mitos também têm a mesma função que a História disciplina tem para nós que é de narrar o passado para de alguma forma preservá-lo. Sobre isto, ver: LÉVI-STRAUSS, Jean Claude. Mito e Significado. Lisboa: Edições 70, 2007. Originalmente publicado em 1978.

Este dualismo apresentado por Lévi-Strauss resulta da tendência em proclamar que a *história*, obrigatoriamente, só ocorre quando há mudanças observáveis na cultura. Há, desse modo, a certa confusão conceitual como se a história fosse a própria mudança. Mas, o autor também reconhece que, algumas sociedades “acalentam o sonho de permanecer tais como imaginam terem sido criadas na origem dos tempos” (extraído do excerto acima). Como vimos anteriormente, as permanências são resultantes do trabalho de rememoração que se ocupa da reposição das coisas no mundo conforme parecia ser a imagem do princípio.

Mas a permanência não é algo fixo. Isso é apenas uma ilusão que inviabiliza a percepção do movimento da permanência. O passar do tempo para os indígenas significava se afastar do momento da criação. Se afastar demais poderia ser algo perigoso devido ao esquecimento e as agressões contingentes dos eventos. O movimento de repetição constante busca recuperar a imagem do mundo em seu princípio e isso resulta em permanência. Assim, o que permanece nunca está parado. Ao contrário, está sempre em movimento de afastamento e retorno permanente.

Seria equivocado, por exemplo, desconsiderar que o contato com os jesuítas e com o cristianismo não tenha produzido nenhum efeito sobre a reprodução do passado indígena. Do mesmo modo, não se pode desconsiderar que os europeus também tenham sofrido modificações em suas interpretações de mundo após o contato com as populações americanas. No entanto, mudanças e transformações são muitas vezes entendidas como rupturas irreparáveis chegando ao extremo de fazer o ponto de chegada ser completamente descaracterizado do ponto de início.

Em relação a essa questão, Marshal Sahlins (1997) argumenta do seguinte modo:

O que, então, acontece com a oposição corolária entre estabilidade e mudança? O pensamento ocidental pressupõe, mais uma vez, que estas sejam antitéticas: contrários lógicos e ontológicos. Efeitos culturais são identificados enquanto contínuos com o passado, ou descontínuos, como se existissem tipos alternativos de realidade fenomenal, em distribuição complementar em qualquer espaço cultural. Essa distinção atravessa em profundidade uma série inteira de categorias elementares organizadoras do saber comum: o estático vs. o dinâmico, ser vs. devir, estado vs. ação, condição vs. processo e, — por que não incluir — substantivo em oposição a verbo. A partir desse ponto, resta apenas um pequeno passo lógico até confundir história com mudança, como se a persistência da estrutura através do tempo (pensemos na penséesauvage) não fosse histórica. Porém, mais

uma vez, a história havaiana certamente não é única em demonstrar que a cultura funciona como uma síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia(SAHLINS, 1997, p. 180).

De acordo com Sahlins, considerar história apenas como mudança é um ato equivocado. A assimilação de coisas novas modifica as estruturas dos sistemas simbólicos, na medida em que a ressignificação passa pela repetição da cultura através das práticas sociais concretas, derivadas de seus próprios símbolos. Esta repetição, seu movimento de incorporação, contudo, se dá através da incorporação de novos objetos culturais, os quais ganham sentido dentro da cultura, sendo ela mesma responsável pela transformação do diferente em algo compreensível ao sistema simbólico. Esta é uma operação também de repetição, dado que a mudança, que pertence à natureza, age constantemente sobre a cultura.

O movimento cíclico do tempo, a cada nova rotação (deformação), faz o observador notar que as coisas mudam de lugar, mas permanecem as mesmas porque elas possuem a função que tinham no princípio. Assim, toda mudança, embora acarretando a reorganização na disposição das coisas no interior dos sistemas simbólicos, provocaria a manutenção do próprio sistema e sua consequente reprodução no tempo. Desse modo, a natureza do sistema seria o seu pleno equilíbrio. Mesmo sofrendo perturbações vindas de fora, a tendência natural dos sistemas, agredidos pelas contingências, seria a ordenação através do equilíbrio interno.

Desta forma, o sistema simbólico, ao assimilar novos objetos, dando a eles significados prescritivos e inteligíveis, criam sua própria dinâmica histórica, baseada plenamente na mudança. É neste ponto que podemos observar certo distanciamento entre Lévi-Strauss e Sahlins. O primeiro autor defendeu que algumas sociedades poderiam se tornar frias (sem mudança), na medida em que resistiam às perturbações externas, geradas pelo próprio devir histórico (a mudança). Sahlins, porém, admite que os acontecimentos externos, convertidos em eventos no interior dos sistemas simbólicos, podem alterar a ordem das coisas, seu lugar no espaço sem que o sistema deixe de ser um sistema.

Embora com algumas diferenças, os dois antropólogos convergem na forma de compreensão da história. Para os dois autores, a história de uma sociedade reside em suas próprias mudanças. Entretanto, para Sahlins, as sociedades frias também são

históricas, pois “a persistência da estrutura através do tempo” é, por si, histórica. Sendo assim, o autor admite que a duração seja um elemento histórico, pois a permanência é o movimento de replicação que gera duração e frequência. Assim, podemos falar em *reprodução*.

Este é um ponto das conclusões de Sahlins que nos interessa e autoriza a mencionar que toda permanência também é uma reprodução. Permanecer não significa ser o mesmo. Implica em perseverar temporalmente diante de todas as ameaças oferecidas pelos eventos. A permanência, evidentemente, não representa nenhuma segurança à reprodução de modo idêntico ao que havia no princípio, dada a seletividade da memória e do esquecimento com que se constrói o tempo. Ela sugere, entretanto, que a reprodução do sistema simbólico guarani ocorria em seu sentido mais elementar como o da identidade social.²⁴

Dessa maneira, a construção identitária é a prática da manutenção de si no tempo. A memória para identidade é o elo entre o tempo e o ator social. É a dramática tentativa existencial de se manter no tempo, de se replicar o mundo e suas coisas, bem como as categorias que ajudam a dar sentido a ele. É evidente também que a replicação do mundo conhecido é uma atividade autorreferencial porque sempre parte das categorias de coisas já conhecidas ou ressignificadas, como se observa nos “avós” antepassados dos remanescentes do Tape. A memória sobre os ancestrais envolvia uma constelação de coisas compreendidas como pertencentes a eles: a terra, as igrejas, os ervais, etc.

Se a identidade indígena pode ser considerada a manutenção de si no tempo, a história pode ser contemplada como a observação desta construção. Há, nisto, a intencionalidade de dar coerência à própria existência no tempo. Assim, a história se torna uma ferramenta indispensável à construção identitária porque, através dela, se torna possível ter consciência do tempo e também da variação que a identidade sofre em seu curso.

Através da história se pode dizer que se é daqui ou de lá, que se chegou neste ou naquele tempo, que se é filho de, que se nasceu neste ou naquele lugar. Mas também se pode indicar que o mundo surgiu desta ou daquela forma. Neste aspecto, a história funcionava como uma espécie de estocagem de experiências e saberes pretéritos memorizados e replicados que serviam de referência à ação social indígena.

²⁴Ver: RIBEIRO, Max R. P. “A terra natural desta Nação Guarani”: Identidade, Memória e Reprodução Social Indígena No Vale Do Jacuí (1750-1801). 2017. 269f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2017.

Portanto, como destacou Sahlins (1997), a mudança não pode ser sinônimo de história, pois assim se estaria engessando de modo acrítico um movimentar de muitas estruturas que produzem como resultado a replicação/reprodução de sistemas sociais complexos.

O Tratado de Madrid, por exemplo, representou para os guaranis uma novidade tão avassaladora e sem precedentes em sua história, a ponto de fazê-los levantar luta armada na tentativa de garantir a repetição do passado. Toda repetição, por seu turno, naturalmente imprime sua frequência. Assim sendo, o levante indígena contra o tratado era uma tentativa de garantir que o mundo empiricamente conhecido e construído na ação continuasse existindo, excluindo ou diminuindo os efeitos das transformações externas. A história, nesse sentido, pode ser a duração daquele modo específico de organizar o mundo através da identidade, da memória e do esquecimento.

Neste sentido, o que restava aos guaranis que estavam diante de contextos de mudanças era buscar no passado conhecido e idealizado recursos que pudessem melhorar as chances de antever o futuro. Porém, num sistema temporal como o dos guaranis rebelados, o futuro estava sempre preso à expectativa de replicação do passado. Assim, podemos pensar que, quando não era possível a reprodução de uma determinada estrutura, todo o sistema poderia estar comprometido, devido à interdependência entre elas.

Por isso que a história era essencial ao esquema mental indígena, pois através dela era possível identificar as adversidades que afetavam a replicação e o ordenamento do mundo, através da classificação e padronização dos bons e maus acontecimentos. Muito provavelmente, os prognósticos de Felicitas estiveram orientados por este princípio ordenador. A guerra, a peste e a fome eram elementos simétricos no transcurso do tempo que tendiam a se repetir na história dos indígenas. Porém, sem consciência desse passado, jamais seria possível àquela velha índia fazer tais previsões proféticas.

Considerações Finais

Haverianoção de tempo em sociedades indígenas? Se sim, o que seria o tempo na profecia de Felicitas? No caso particular das comunidades indígenas que se rebelaram contra os ibéricos, em 1750, podemos acreditar que existiu uma concepção temporal cíclica mas também linear sem que uma fosse antagônica a outra. Na ordem

natural dos acontecimentos, havia um princípio de rotação prescritiva que era possível prever a permanência no espaço reducional. Assim como seus ancestrais que, desde os “primórdios” (início das reduções) habitaram aquele espaço, os indígenas contemporâneos do Tratado entendiam que deveriam permanecer nas reduções, assim como os seus ancestrais.

Aquele era o movimento natural, o devir, que estava determinado a se repetir. Contudo, a ordem de transmigração ameaçava o ciclo temporal rememorado pelos indígenas, no qual o espaço reducional seria guarani. A ligação com os ancestrais gerava uma relação com o tempo (tempo primordial) e a reatualização daquele momento se caracterizava de modo cíclico. O tempo cíclico dos acontecimentos caracterizava o tipo de rememoração praticado pelos indígenas: a relação com seus ancestrais, acessada através da rememoração.

Ao rememorem aquela relação com seus antepassados, estabeleciam a reatualização do momento de criação das reduções. É provável que os indígenas recorreram àquela narrativa devido a nova situação vivenciada diante das exigências do Tratado. Narrativas como esta, são dotadas de sentido de primordialidade. Expressam um mito de origem costumam ser evocados diante de situações novas que ameaçam a integridade histórica prescritiva. Por esta razão, as reduções não poderiam ser entregues aos portugueses, porque no tempo do início não havia portugueses nem espanhóis; apenas os “avós”, ancestrais primordiais.

Não era apenas uma narrativa forjada para ser empregada de modo utilitarista na argumentação de resistência ao Tratado. Ela era dotada de sentido simbólico, através da qual os indígenas expressavam a maneira de se relacionar com o espaço (a terra), o lugar habitado, criado por entes sobrenaturais, os quais eram seus antepassados, que ainda se mantinham vivos em suas mentes sendo a razão simbólica naquele esquema de preservação do passado.

Sendo assim, a memória adquiria papel fundamental na elaboração da narrativa primordial e na preservação da experiência ancestral. Ela se construía por meio de um complexo trabalho de rememoração que envolvia o emprego da memória como forma de buscar no passado as origens da terra (reduções) e dos homens (guaranis). Criava-se, assim, a narrativa primordial cuja função era dar sentido à existência dos indígenas no mundo e coerência e legitimidade as suas ações sociais. Realizavam, assim, a construção de si mesmos, no tempo e no espaço, através da atividade mnemônica.

E quanto a Felicitas e seus prognósticos? A consciência sobre a passado permitiu a ela realizar projeções de futuro baseadas num esquema comparativo entre as coisas que via acontecer com aquilo que já havia ocorrido. Parece uma formulação simples, porém se examinarmos de modo mais detido, podemos perceber que um esquema de projeção como este permite “prever” o futuro. Isto ocorria provavelmente, porém não num sentido puramente divinatório, mas a partir de categorias concretas e comparáveis entre períodos diferentes, perceptíveis a observação simples dos fatos.

A temporalidade, neste esquema, é o fluxo causal de eventos e sua duração, bem como o desalinhamento que estes mesmos eventos produziam no curso da história guarani, ou seja, a interdependência entre equilíbrio e perturbação: entre devir e mudança. Neste sentido, o passado sempre será necessariamente futuro porquê de algum modo, ele já ocorreu antes. Passado e futuro assim são simultâneos e indissociáveis. É provável que Felicitas tivesse guardada para si uma imagem primordial, idealizada e rememorada sobre o passado reducional.

E é possível que, a partir desta imagem primordial, fizesse comparações ao longo de sua vida em respeito as adversidades vivenciadas pelas comunidades indígenas e aquela situação primordial. Isto tornaria possível a ela operar mentalmente o passado e o futuro sem colocá-los em contradição, pois o futuro já aconteceu e o que é ulterior é o próprio futuro. Em respeito a isto, apenas se faz a ressalva de que o mundo de Felicitas não era estático, mas de movimento, de devir, e justamente por isso, prognósticos seriam plenamente possíveis, ter consciência do movimento do cosmos e de suas transformações ulteriores é o que torna tudo isto possível.

Referências

BAPTISTA, Jean. **Fomes, Pestes e Guerras: dinâmicas dos povoados missionais em tempos de crise (1610-1750)**. 2007. 381 f. Tese. (Doutorado em História) – PPGH, PUCRS, Porto Alegre, RS, 2007.

BURD, Rafael. **De Alferes a Corregedor: a trajetória de Sepé Tiarajú durante a demarcação de limites na América Meridional (1752-1761)**. 2012. 152 f. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH- Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2012.

CORTESÃO, Jaime. **Do Tratado de Madrid à Conquista dos Sete Povos (1750-1802)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FELIPPE, Guilherme Galhegos. **A Cosmologia Construída de Fora: a relação com o *outro* como forma de produção social entre os grupos chaquenhos**. 2013. 268 f. Tese (Doutorado em História) – PPGH, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2013.
- FLECK, Eliane Cristina Deckmann. **Sentir, Adoecer e Morrer: sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII**. 1999. 334 f. Tese (Doutorado em História) – IFCH, PUCRS, Porto Alegre, RS, 1999.
- GARCIA, Elisa Frühauf. **As Diversas Formas de Ser Índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa**. 2007. 320f. Tese (Doutorado em História) – PPGH, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2007.
- GÊNESIS. In: Bíblia Online. Disponível em:
<<http://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/11>>.
- GINZBURG, Carlo. Sinais, raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. In: GINZBURG, Carlo. **O fio e os Rastros: Verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a
- GINZBURG, Carlo. *Provas e Possibilidades*. In: GINZBURG, Carlo. **O fio e os Rastros. Verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.
- JACKSON, Robert H. **Comprendiendolosefectos de lasenfermedadesdelViejo Mundo enlos nativos americanos: laviruelaenlasMisiones Jesuíticas de Paraguay**. IHS. AntiguosjesuitasenIberoamérica. vol. 2, nº 2, 2014.
- LÉVI-STRAUSS, Jean Claude. **Mito e Significado**. Lisboa: Edições 70, 2007.
- LÉVI-STRAUSS, Jean. Claude. **O Pensamento Selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989. Originalmente publicado em 1962.
- MENDES, Isackson Luiz Cavilha. **As Mulheres nos Relatos Jesuíticos da Província do Paraguai (1609-1768)**. 2013. 131f. Dissertação. (Mestrado em História) IFCH- Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2013.
- NEUMANN, Eduardo Santos. **O trabalho guarani-missioneiro no rio da Prata colonial –1640/1750**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996.
- NEUMANN, Eduardo. **Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (Séculos XVII e XVIII)**. 2005. 381 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2005.
- RIBEIRO, Max R. P. **“A terra natural desta Nação Guarani”**: Identidade, Memória e Reprodução Social Indígena No Vale Do Jacuí (1750-1801). 2017. 269f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2017.
- RICÉUR, Paul. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007. Originalmente publicado em 2000.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

SAINT-HILAIRE, August de. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Brasília: Senado Federal, 2002.

SEPP, Antonio. **Viagem as Missões Jesuíticas e Missões Apostólicas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

Recebido em Abril de 2018
Aprovado em Junho de 2018

