

Eliane Cristina Deckmann Fleck*

⇒ “Bajo el signo de la cruz...”. Estado e Missão na revista *Misionalia Hispánica*, 1944-1989**

Resumo: A revista *Misionalia Hispánica*, publicada pelo *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, de Madri, Espanha, constituiu-se em veículo privilegiado de difusão de percepções de historiadores identificados institucionalmente com determinadas Ordens Religiosas cuja atuação missionária foi significativa na América, na África e na Ásia. Considerando os contextos da história política recente da Espanha e da História da Igreja antes e após o Concílio Vaticano II, o artigo enfoca as edições divulgadas ao longo de cinco décadas, que revelam não só a orientação da produção intelectual divulgada pela Revista, como também a construção narrativa de uma memória sobre a atuação de cada uma das ordens religiosas representadas através dos seus articulistas.

Palavras-chave: História eclesiástica, Franquismo; Memória; Espanha, América, África e Ásia; Séculos XVI e XX.

Abstract: The magazine *Misionalia Hispánica*, published by the *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, from Madrid, Spain, is a privileged vehicle for diffusion of perceptions of historians institutionally identified with Religious Orders, whose missionary actuation was significant in America, in Africa and in Asia. Considering the contexts of the recent Spain's political history and of the History of the Church before and after the Second Vatican Council, the article focuses the editions issued along five decades, which reveal not only the orientation of the intellectual production divulged through the magazine, as well as the narrative construction of a memory about the performance of each one of the Religious Orders represented by the contributors.

Keywords: Ecclesiastical History, Francoism; Memory; Spain, America, Africa and Asia; 16th and 20th Centuries.

* Eliane Cristina Deckmann Fleck é Licenciada e Mestre em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), Doutora em História da América pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professora de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em História Latino-americana da UNISINOS, atualmente desenvolve investigações vinculadas às Linhas de Pesquisa “Populações Indígenas e Missões Religiosas na América Latina” e “Idéias e Movimentos Sociais na América Latina”.

** Este artigo apresenta os resultados parciais de Projeto de Pesquisa desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação da UNISINOS (Linha de Populações Indígenas e Missões Religiosas na América Latina), com a participação dos bolsistas de Iniciação Científica, Alice Scaravonato (CNPq) e Ulisses da Mota Costa (UNIBIC).

***Misionalia Hispánica*: da origem e dos objetivos**

As revistas científicas, desde suas origens, são o principal meio utilizado pela comunidade acadêmica mundial para difundir suas investigações, acompanhando o próprio processo de difusão do conhecimento. Desde suas origens, as revistas acadêmicas¹ – sobretudo aquelas que se propõem a estudos regionais ou nacionais – têm sido uma fonte importante de transmissão de conhecimentos, pois, através de seus artigos, evidenciam e divulgam os importantes avanços ocorridos. Contudo, as revistas de História, bem como as das demais áreas das Ciências Sociais, apresentam, em sua maioria, uma periodicidade irregular e uma relativa divulgação de seus artigos, que se deve, em grande medida, ao caráter local de sua publicação.

Em relação a este último aspecto, a revista *Misionalia Hispánica* se distingue pelo caráter internacional de seus colaboradores, bem como pela sua diversidade confessional, não se restringindo a historiadores.² A revista iniciou suas publicações em 1944³, sob o patrocínio do Centro de Estudios Históricos e do Consejo Superior de Investigaciones Científicas, com sede em Madri.⁴ Os números, editados em espanhol, têm a História e a Religião entre seus temas preferenciais.⁵ Vigente até o momento – embora com periodicidade irregular –, a partir de 1989 passou a denominar-se *Hispania Sacra* – *Revista de História Eclesiástica* – também mantida pelos mesmos Institutos.

Foi, inicialmente, publicada através da Seção de Missões do Instituto Gonzalo Fernandez de Quiro, órgão subordinado ao Conselho Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) do governo espanhol. Não contava, em suas primeiras edições, com um corpo de redação completo, não havendo indicações de um jornalista responsável, de um diretor e, nem mesmo, de um chefe de redação. O expediente da revista enumerava apenas o corpo de redatores, todos eles membros de ordens religiosas, com grande representatividade de historiadores jesuítas.

Não apenas a identificação institucional da *Misionalia Hispánica* se reflete profundamente nos textos, como também o momento político vivenciado pela Espanha ao iní-

¹ Consideramos revistas acadêmicas as publicações periódicas da área de História editadas por uma instituição ou organismo acadêmico, universitário ou de investigação.

² O exemplar de sua primeira edição (1944) deixa entrever a diversidade confessional (jesuítas, mercedários, agostinianos e franciscanos) de seus articulistas, identificados no Sumário, bem como a área de abrangência/circulação da Revista evidenciada, no item *Precios de Suscripción*, que previa a distribuição na Espanha, no *Estranjero* e na *Hispanoamérica*.

³ O período que se seguiu à Guerra Civil Espanhola se caracteriza por “una efervescencia religiosa – que algunos han calificado como de ‘inflación religiosa’ –, reacción natural a un período tan intensamente marcado por los matices religiosos que lo condicionaron. Se observan muchas asistencias a misa, gran número de vocaciones religiosas, construcción de seminários [...] impulso a la Acción Católica” (Doucecastella 1967: 16). O ambiente que caracteriza a década de quarenta não só justifica como favorece o lançamento de uma revista com a linha editorial da *Misionalia Hispánica*.

⁴ De acordo com Pierre Vilar, o regime franquista, por sua “identificación con el catolicismo estricto”, caracterizou-se pela “influência dominante del clero en la enseñanza, en la universidad y en el Consejo de Investigaciones Científicas” (Vilar 1981: 169). Deve-se, ainda, ressaltar que em julho de 1943 havia sido aprovada a Ley de Ordenación Universitaria que decretou que a “Universidad del Estado sea católica [...] que tenga como guía suprema el dogma y la moral cristiana” (Apud Rico 1977: 107).

⁵ Cabe ressaltar que um dos recursos mais largamente empregados pela Igreja foi a celebração de sua atuação no passado, na tentativa de explicar a missão salvacionista que atribuiu a si.

cio de suas atividades⁶. O país vivia a ditadura fascista do Generalíssimo Francisco Franco⁷ e a revista, atrelada a um órgão governamental, exibia em suas páginas várias referências nacionalistas. Já no seu primeiro número, a *Misionalia Hispánica* deixa esta inclinação bem evidente, ao abrir a edição com uma foto do Generalíssimo Franco e com uma saudação na qual afirma: “España se há debatido durante tres siglos dando a vida a otras naciones. Tres siglos durante los cuales España se desangró llevando sus mejores cabezas, sus mejores guerreros, sus más inquietos hijos a las tierras de América a dar su vida a otros pueblos, a crear otras naciones bajo el signo de la Cruz, hasta circundar el planeta” (v.1 e 2, 1944). A saudação revela a aproximação que Franco estabelece entre o passado glorioso do Estado espanhol e a atuação missionária da Igreja que se dedicou a “la más grandiosa empresa misional que conoceran los siglos” (v. 1 e 2, 1944: 5).⁸

Esta ligação com o poder instituído se intensificou após os primeiros números, o que fica bem evidenciado na sétima edição, na qual consta uma Portaria do Generalíssimo Franco, datada de fevereiro de 1946, e que determinava que a Seção de Missões do Instituto Gonzalo Fernandez de Quiro passaria a denominar-se Instituto Santo Toríbio de Mogrovejo. O artigo 2º da Portaria definia, ainda, que “El Instituto tendrá por finalidad las investigaciones de la obra misionaria, en toda su amplitud e acuerdo y en colaboración de los Institutos de campos afines” (v. 7, 1946: 6). A Apresentação do texto da Portaria informava que esta era “una prueba del interés con que el Gobierno y el Consejo Superior de Investigaciones Científicas miran la obra misionaria y civilizadora de la Iglesia” (v. 7, 1946: 5), o que explicitava o compromisso da revista com o governo de Francisco Franco.

Tema já exaustivamente trabalhado, a atuação missionária das mais diferentes ordens religiosas constitui-se num dos principais capítulos da história do expansionismo europeu, tendo provocado profundas alterações nas culturas e nas sociedades dos continentes africano, asiático e americano. Cartas, crônicas, sínteses históricas e trabalhos lingüísticos compostos, muitas vezes, pelos próprios missionários, vieram a constituir-se nas fontes documentais importantes de que dispõem os historiadores empenhados em estudá-las.⁹

⁶ Ana Luiza Martins (2001), em seu estudo sobre a imprensa brasileira no período de 1890 a 1922, enfatiza a importância desse gênero, os periódicos, como instrumento eficaz de propagação de valores e testemunho de uma época, considerando-se as condições de sua produção, de sua negociação, de seu mecenato propiciador, das revoluções técnicas a que se assistiu e, sobretudo, da natureza de capitais nele envolvidos.

⁷ Francisco Franco Bahamonde, o Generalíssimo Franco, o *caudillo de España por la gracia de Dios*, um militar escassamente letrado e precocemente endurecido pela Guerra no Marrocos, teve sua administração à frente do governo da Espanha caracterizada por um nacionalismo conservador e tradicionalista, um fundamentalismo religioso e um fanatismo ideológico que respaldaram o autoritarismo e que viriam a definir seu período com a denominação de *franquismo* (Montalbán 1996; Medina 2000).

⁸ Para Franco, Catolicismo e Espanha eram praticamente uma coisa só. Ele julgava ser atribuição sua garantir o triunfo católico na sociedade espanhola a partir da restauração da moral, dos bons costumes e da família. Esta percepção fica evidenciada no uso recorrente que o Generalíssimo faz de expressões como “la nación elegida por Dios”, “instrumento de evangelización del Nuevo Mundo”, “baluarte inexpugnable de la fé católica” e “valores de la religión y del espíritu”. Concretamente, a presença da Igreja se intensificou a partir da década de quarenta, moldando comportamentos e estendendo sua influência nas escolas e nas universidades.

⁹ Ressaltando o valor da publicação, por ocasião do lançamento de seu primeiro número, Lejarza observou: “Todo esto y mucho más, que forma el fundamento de la Misionología moderna, seguirá siendo

Por constituir-se em veículo privilegiado de divulgação do pensamento de influentes membros de ordens religiosas e da própria Igreja¹⁰ sobre a atuação missionária, a *Misionalia Hispánica* apresenta-se como fonte valiosa de verificação e análise da dinâmica que caracterizou a construção da memória sobre este tema que se confunde com a própria atuação das ordens religiosas na conversão dos assim denominados infiéis e pagãos¹¹. Na revista em questão, a memória sobre a história da atuação missionária nos séculos XVI ao XVIII construiu-se basicamente a partir de artigos, por cuja autoria responderam membros de ordens religiosas,¹² que na condição de historiadores vinculados institucionalmente a elas, continuaram encontrando na escrita – em textos divulgados através de periódicos, dos quais a *Misionalia Hispánica* é um exemplo – a oportunidade para propagação de suas concepções sobre a evangelização levada a efeito por missionários no processo desencadeado no século XVI a partir da expansão ultramarina. Entendemos que esta revista, por apresentar posições assumidas por seus articulistas, tanto por sua condição de pesquisadores, quanto de membros de ordens religiosas que atuaram orientadas institucionalmente, permite a verificação das ênfases que nortearam o registro his-

ignorado por los españoles en general mientras una revista especializada u otra publicación cualquiera no logre dar cauce y salida a serios estudios de investigación [...] Darlo a conocer es nuestro programa. A llenar, en parte, este vacío viene, lector, la publicación que tienes en las manos” (Lejarza 1944: 10-11).

¹⁰ Para Juan José Ruiz Rico “El período que transcurre entre el fin de la guerra civil española y la firma del Concordato entre el estado español y la Santa Sede es probablemente el peor conocido en lo que respecta a las relaciones entre la Iglesia católica y el poder político durante los últimos siglos de la vida española. Sin embargo, en más de un sentido resulta significativo como pocos para descubrir las posiciones reales de la Iglesia, su margen de mutación y adaptabilidad y las relaciones que guarda con las otras fuerzas de la escena social española [...]”. O mesmo autor ressalta que apesar de se encontrar obstaculizada a livre expressão, não é impossível “una reconstitución del panorama en que las relaciones entre los sistemas eclesial y político se desenvuelven” (Rico 1977: 75). A *Misionalia Hispánica* – por sua filiação institucional – configura-se, nesta perspectiva, em possibilidade concreta de reconstruirmos estas relações entre o Estado espanhol e a Igreja durante este período, a partir de seus posicionamentos, opções e mudanças editoriais.

¹¹ Os dominicanos chegaram à América em 1510, tendo se dedicado mais à fundação de conventos urbanos do que, propriamente, ao trabalho missionário. Os agostinianos foram a terceira ordem mendicante a chegar à América em 1532, encarregando-se da instrução e evangelização dos indígenas, especialmente da região da Nova Espanha. Os capuchinhos se instalaram na América a partir de 1528, dedicando-se ao trabalho missionário na região das atuais Colômbia e Venezuela. Os carmelitas se instalaram no Equador e na Nova Espanha em meados do século XVII, instalando conventos, escolas, templos e hospitais. Os beneditinos chegaram a Lima em 1599 e ao México em 1602, tendo priorizado a instrução das crianças e a instalação de propriedades agro-pecuárias, de boticas e de hospitais. A ordem franciscana foi criada como uma ordem de irmãos que assumiam a missão de viver e de pregar o Evangelho. Mais tarde, a ordem se dividiu em três ramos: a Ordem dos frades menores (OFM), os Capuchinhos (OFM Cap.) e Conventuais (OFM Conv.). Os jesuítas integram a ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola, em 1539. Chegaram à América, mais especificamente ao Brasil, em 1549, após décadas de trabalho missionário de outras ordens. O primeiro campo missionário da Companhia de Jesus foram as Índias Orientais, para onde partiu Francisco Xavier em 1540. Em 1566 chegam à Flórida, em 1567, ao Peru, em 1572, ao México, em 1586, ao Equador, em 1593, ao Chile e, posteriormente, à Região do Prata (Prien 1985).

¹² Na *Presentación* do volume 1, de 1944, redigida pelo Pe. Fidel de Lejarza, OFM., evidencia-se claramente este aspecto: “Pero mucho antes España había dado muestras inequívocas de su compenetración con las doctrinas de Cristo y hasta encarnado en su alma de nación los gérmenes fecundos de la misión universalista de la Iglesia: de su catolicidad. Palestina, el Norte de África y las Canarias nos dicen algo de sus esfuerzos al servicio de la Iglesia en este período inicial de su labor misionera. [...] otra cosa que un paso hacia la más grandiosa empresa misional que conocieron los siglos: la de las Américas” (Lejarza 1944: 5).

toriográfico sobre esta matéria e da construção de uma memória acerca de suas atuações.

Considerando, pois, este lado *interesado* das ênfases e o caráter *utilitário* da memória, analisamos as cento e vinte e quatro edições da *Misionalia Hispánica*, correspondentes às décadas de quarenta, cinquenta, sessenta, setenta e oitenta do século XX, buscando avaliar a orientação da produção intelectual divulgada pela revista e, ainda, identificar a construção narrativa de uma memória sobre a atuação de cada uma das ordens religiosas representadas através dos seus articulistas.

Compreender o elo entre a memória e os processos de construção discursiva permite evidenciar uma relação que tanto constrói ou reforça o sistema simbólico de uma dada sociedade quanto o transforma ou aniquila. De fato, o que sobrevive no tempo não é o conjunto daquilo que ocorreu e foi produzido no passado, mas o fruto da escolha realizada por indivíduos, grupos, sociedade e pelos homens dedicados ao estudo da história. Por meio da própria memória, os atores do processo histórico buscam salvar o passado para servir de edificação do presente e do futuro.

É preciso reconhecer, também, que a memória e suas esferas mediadoras – como os objetos e os símbolos – podem ser abaladas face um contexto de alterações e desintegrações de valores e de antigas representações que cimentavam e construíam os liames sociais, o presente e o passado, a moldura social e os indivíduos na sua socialização. A construção de imaginários, por sua vez, se dá através de diferentes meios, pelo discurso e pela imagem, fazendo com que as lutas pelo controle da memória e dos imaginários sociais sejam muito importantes para as lutas políticas e para a obtenção de legitimações políticas e dominações.

Numa referência ao conceito de cultura política, Ângela de Castro Gomes observa que este “incorpora sempre uma leitura do passado – histórico ou mítico –, que conota positivamente ou negativamente períodos, personagens, eventos, textos referenciais e, principalmente, um enredo – uma narrativa – do próprio passado. Nesse sentido, estudar uma cultura política, ou melhor, trabalhar com a sua formação e divulgação – quando, quem, através de que instrumentos –, é entender como uma certa interpretação do passado (e do futuro) é produzida e consolidada, integrando-se ao imaginário ou à memória coletiva de grupos sociais, inclusive os nacionais” (Gomes 2005: 32-33).

A consolidação dessa “certa interpretação do passado” pôde ser constatada na existência de temas preferenciais de divulgação relativos à atuação missionária, jesuítica ou não, em áreas que compreendem a América, a África e o Oriente, e que acabaram reforçando um imaginário sobre o processo de evangelização iniciado no século XVI. Observou-se, nitidamente, uma ênfase na sistematização de informações relativas aos métodos de evangelização empregados e sua justificação, o que fica evidenciado não apenas nos títulos que integram os sumários dos números avaliados, mas no conteúdo desenvolvido nos artigos que analisamos referentes às décadas de quarenta a oitenta.

Décadas, ênfases e discursos: servindo ao Estado e construindo uma memória

a) As décadas de quarenta e cinquenta: “La nación elegida por Dios”

Nos anos quarenta, temas como os abordados no artigo *Primeros pasos en la evangelización de los indios (1568-1576)*, de Francisco Mateos, S.J., no v. 10, de 1947, pas-

sarão a ser tratados concomitantemente com artigos como *Las misiones católicas de China a través de las paginas de una historia protestante*, de Prudencio de Damboriena, S.J., que consistia numa resenha crítica da obra *A History of Christian Mission in China*, do pastor protestante norte-americano K.S. Latourette, lançada à época.

Ao lado de artigos que tratam da biografia de algum catequista notável, como no artigo intitulado *Semblanzas Misioneras*, vão figurar também artigos que aprofundam temas mais polêmicos, como aqueles que questionam os êxitos dos missionários. Um dos primeiros é *Por qué el Oriente no se convierte*, de R.P.A. Gallego, O.P, presente no v. 11, de 1947, no qual o autor relata sua experiência como evangelizador em Tonkin, no Sudeste Asiático, durante duas décadas. O texto pode ser caracterizado como um artigo de opinião, na medida em que ele próprio o qualifica como resultante de um “drama misional” (v. 11, 1947: 247).

Outro artigo que se insere nessas preocupações é o do franciscano Ignacio de Omachevarría, *Misiologia o Misionologia*, que discute uma questão filológica, em torno das duas expressões empregadas para definir a ciência que estuda o fenômeno missionário. O franciscano, na verdade, reagiu a dois artigos do padre português Antônio Brássio, editados pouco tempo antes, classificando a discussão como “infantil” e defendendo o uso de ambos os termos.

Alguns autores irão tratar de questões ainda mais subjetivas, ancoradas nas Ciências Sociais, na Teologia e na pesquisa sobre o imaginário das ordens e das missões, tais como *La caridad en la Teología Misionera*, por Ignacio de Omachevarría, no v. 24, *Ideales Misioneros en los reyes católicos*, de C. Bayle, v. 26, *El sentido transcendente del descubrimiento y conversión de Índias*, de Pedro Borges, O.F.M, v. 37 e *El testimonio de Cristo, objeto formal de la teología misionera era*, também de Omachevarría, no v. 40.

Outros passarão a abordar as relações entre os missionários e os diferentes segmentos da sociedade colonial, tentando reconstituir os meandros dessas relações e os diferentes interesses nelas envolvidas. Em 1948, Fidel de Lejarza, O.F.M., redigiu *Franciscanismo de Cortés y Cartesianismo de los franciscanos* (v. 13), em que trata das relações entre os conquistadores do México e os padres encarregados da catequese. Na década seguinte, os artigos dos jesuítas Constatino Bayle e Francisco de Mateos seguirão esta linha, mas enfocando o triângulo de relações índios-colônia-Igreja missionária, como em *Constituciones para indios del Primer Concilio Limense (1552)*, no v. 19, *Los municipios y los indios*, v. 21 e *Cabildos de indios en la America Española*, v. 22.

Nestes artigos, em que Bayle – então diretor da revista – e Mateos tratam das políticas eclesiásticas e seculares em relação aos autóctones, tanto da Mesoamérica como dos Andes, revela-se também uma nova abordagem em relação aos índios.¹³ Nos primeiros

¹³ O tema dos encontros interculturais foi alvo da atenção de antropólogos e historiadores ao final da década de quarenta do século passado, com destaque para os estudos que os trataram em termos de “aculturação”, como os produzidos pela escola antropológica americana. Sob a influência de Lévi-Strauss, “a etnologia pôde recolocar o problema do contato em novos termos: a cultura deixa de ser uma variável secundária [...] e ganha estatuto próprio para conduzir os processos interétnicos. [...] deslocando a análise dos modos de inclusão do nativo na lógica global para a compreensão dos modos como eles pensam, incorpora, e neutralizam essa relação [...]” e dando lugar a “uma reflexão sobre as interpretações nativas das relações interculturais”, isto é, “como as sociedades indígenas constroem o contato” (Montero 2006: 49). Cabe lembrar, ainda, que foi a partir de meados do século passado que foram postas “em

anos da *Misionalia*, alguns artigos referiam-se aos primeiros americanos como *bárbaros* e *selvagens*, como pode ser constatado no artigo *Métodos de apostolado en la evangelización del Nuevo Santander*, de Fidel de Lejarza (v. 1 e 2). Bayle, no entanto, se posiciona ao lado dos índios frente aos espanhóis, reconhecendo o tratamento brutal dispensado a eles pelos “encomenderos”, “*pues imagínese el lector junta de pastores-lobos y lo que allí saidría para las ovejas*”, e ressaltando as primeiras denúncias feitas por religiosos como Bartolomé de Las Casas.

Mesmo com esta perceptível alteração na abordagem, nem sempre os autores conseguiram agregar tendências mais inovadoras da produção historiográfica em seus artigos.¹⁴ No volume 36, Pietro Pereti, um autor não identificado com qualquer ordem religiosa, trata as fontes documentais como âncora segura de conhecimento, sem considerar a realidade histórica em que elas foram produzidas. No texto *Mentalidad y cultura del pueblo japonés en las cartas de San Francisco Javier*, Pereti afirma que os escritos do santo “nos permiten trazar con grande precisión un acabado retrato de la mentalidad y cultura japonesas de mediados del siglo XVI” (p. 483). Este “retrato acabado”, contudo, mostra-se como a visão de um europeu católico a contemplar o Japão pela primeira vez, mas isso, obviamente, não parece ser digno de nota para o autor.

Por sinal, a Ásia e a África tomam maior vulto dentro da revista, retirando, definitivamente, a América do seu posto de foco central de pesquisa. Há desde artigos sobre o Oriente Médio (*Apontaciones inéditas para la historia de los Franciscanos en Tierra Santa*, de Miguel de La Pinta Llorente, O.S.A., v. 22) até áreas fora das Filipinas, as colônias espanholas asiáticas por excelência. Antolín Abad, O.F.M. escreve uma série de três artigos sob o título de *Misiones Franciscanas en China* (v. 39, 43 e 44), por exemplo. Alguns artigos destacam o trabalho missionário na África, como *San Francisco de Peñafort y las misiones del Norte Africano en la Edad Media*, de José María Coll, O.p., v. 15; *La labor africanista de1 p. José Lerchundi*, O.F.M., v. 23, e *Un año en la misión de Marruecos (1777-1778)*, v. 29, ambas por Pedro de Anasagasti, O.F.M. e até para a América do Norte, como em *Mártires franciscanos de Geórgia*, por Ignácio de Omaechevarría, O.F.M., v. 34.

Os franciscanos, além de serem responsáveis pela reorientação das ênfases e de assuntos abordados na *Misionalia*, incrementarão também sua participação com artigos que tratam do Novo Mundo espanhol, como *La obra franciscana en el Paraguay y el Rio de la Prata*, de Raúl A. Molina, v. 32 e 33, e *El bautismo y los franciscanos em México (1524-1539)*, de Claudio Ceccherelli, O.F.M., v. 35. Ainda assim, a presença jesuíta continua sendo a mais frequente na publicação, tanto em relação aos temas abordados, como em número de articulistas.

O artigo *Primeros pasos en la evangelización de los indios (1568-1576)*, por exemplo, apresenta um título bastante genérico, embora o redator Francisco Mateos, jesuíta,

xeque as categorias de definição do Outro e de organização das diversidades culturais herdadas do século XIX europeu” (Montero 2006: 31).

¹⁴ Elisabetta Corsi, do Colégio de México, em artigo recente, remete à constatação feita pelo reconhecido historiador jesuíta John O’Malley de que “a pesar de los nuevos modelos de interpretación introducidos en el estudio de la religión, la historiografía [...] continuaba reproduciendo patrones de análisis tradicionales que la consideraban exclusivamente una ‘tecnología de dominación’ social y política, mientras que se soslayaba su importancia como expresión sagrada” (Corsi 2006: 143).

centre-se exclusivamente no trabalho da Companhia de Jesus no território americano. O próprio Mateos vai fazer uma longa série de seis artigos, publicados entre 1948 e 1954, todos eles tratando da destruição das missões do Paraguai no séc. XVIII e o embate entre espanhóis e portugueses desde um século antes. São eles: *Avances portugueses y misiones españolas en la América de Sur*, v. 15; *El tratado de límites entre España e Portugal de 1750 y las misiones de Paraguay (1751-1753)*, v. 18; *La Guerra Guaranítica y las misiones del Paraguay. Primera Compañía (1753-1754)*, v. 23; *La Guerra Guaranítica y las misiones del Paraguay. Segunda Compañía (1755-1756)*, v. 25; *Nuevos incidentes en las misiones del Paraguay hasta el final de la demarcación de límites (1757-1760)*, v. 31 e *La Anulación del Tratado de límites con Portugal de 1750 y Las misiones del Paraguay*, v. 33.

A influência jesuítica vai aparecer – apesar do aumento da presença franciscana – mais especificamente na edição 27, em 1952. Todos os seis textos que integram o volume tratam do já citado São Francisco Xavier. Comemorando os 400 anos da morte do patrono dos missionários católicos, os componentes de diferentes ordens escrevem sobre o mártir inaciano. F. Mateos e C. Bayle, os maiores representantes da Companhia dentro do Conselho Editorial da *Misionalia*, compõem, respectivamente, *El Asia portuguesa, campo de apostolado de S. Francisco Javier* e *San Francisco Javier, el hombre y el santo*. Os franciscanos Fidel de Lejarza e Buonaventura de Carrocerá assinam *Javier, misionero* e *Ideas misionales de San Francisco Javier*. Além deles, Manuel Merino, O.S.A. escreveu *Las viajes de Javier*. A seção *Notas y Textos* contém um texto de época do padre Jorge Schurhammer, intitulado *Relación de las fiestas que se hicieron en esta Ciudad de México en la canonización del glorioso S. Ignacio y S. Francisco Javier, en 26 de noviembre de 1622 y por todo su Octavario*, que finaliza o volume.

Outra face nova das próximas edições da *Misionalia* serão os textos referentes aos trabalhos dos missionários de Portugal, o que demonstra uma importante distensão, se considerarmos o fato de a Revista constituir-se em veículo de comunicação institucional espanhol. Isso, no entanto, não se reflete nos artigos, que mantêm a narrativa elogiosa do martírio e do trabalho missionário, independentemente da nacionalidade. Toda a série de matérias sobre São Francisco Xavier denota isso. Outra, como *La expedición al Brasil martirizada en aguas de Canarias (1570)*, de Antônio Rumeu de Armas, presente no v. 11, trata os padres sempre como heróis e seus contendores como seres diabólicos. Ao falar da captura de um grupo de jesuítas por piratas franceses, Rumeu de Armas trata o chefe destes, Jacques de Sores, como um homem de “sinistra personalidad”, “el más cruel e sanguinario de todos” os corsários da França (v. 11, 1947: 334). Sempre que possível, o articulista lembra que Sores não era católico, mas um calvinista, “ebrio de furor y sangre” (v. 11, 1947: 341).

Durante vários números, o colaborador leigo mais constante será Hipolito Sanchez de Soprani, que escreveu seu primeiro artigo em 1949. Cabe lembrar que alguns articulistas eram convidados para escrever artigos únicos e específicos, como Andres E. de Mafiaricua e seu *El Estado misional y el Derecho misional en Francisco de Vitória*, no número 18.

Os artigos referentes à década de quarenta, mais especificamente, revelam que seus autores, apesar de vinculados a diferentes ordens religiosas, compartilham de uma mesma concepção de missão, expressa nas referências às populações nativas como bárbaras, selvagens, infieis e pagãs e na crença de que a evangelização as elevaria como

humanidade, mediante a adesão à verdadeira civilização, a ocidental, e à verdadeira fé, a cristã. Esta ênfase, além de atestar a vinculação institucional e a adesão aos seus princípios norteadores, pode nos revelar o estágio em se encontravam os estudos históricos e antropológicos à época.

A criação, em 1946, do Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, em substituição à Sección de Misiones do Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, determinou que os articulistas orientassem sua produção para artigos que vinculassem de forma direta a administração estatal espanhola com os projetos missionários, como fica evidenciado no artigo *Cooperación económica de España al sostenimiento de los Santos Lugares*, de Francisco Quevedo, OFM, divulgado no mesmo ano em que se criou o Instituto Santo Toribio de Mogrovejo.

Em razão disso, os artigos enfatizam, sobretudo, o papel de missionários reservado à Espanha e a seus reis, razão pela qual são apresentados como responsáveis por levar a civilização às populações nativas. De acordo com os articulistas, o principal objetivo da Espanha missionária e de seus reis sempre foi o de conquistar almas, e que o mesmo se encontrava acima da conquista de riquezas e poder. Poucos deles criticam a violência que caracterizou a conquista ou as estratégias empregadas para a evangelização, justificando sua necessidade na barbárie dos povos conquistados. Esta visão é partilhada tanto por leigos, que são poucos na década de quarenta, quanto por religiosos, que reforçam a necessidade de evangelizar e de civilizar, desconsiderando a violência empregada contra as populações nativas.

Mostram também uma outra tendência dos autores que escrevem para a *Misionalia Hispánica*, que é a de exaltar o papel desempenhado pela sua própria ordem religiosa e os missionários que a ela pertenciam, sem criticar diretamente a atuação das outras ordens. Os métodos de evangelização empregados pelos missionários e a exaltação dos primeiros conquistadores da América também são abordados pelos autores da década de quarenta. De uma forma geral, os artigos tratam de todos estes aspectos, não necessariamente ao mesmo tempo, revelando, contudo, as concepções de seus autores, com o predomínio de articulistas jesuítas e franciscanos.

Em relação à década de cinquenta, verificou-se que uma estratégia empregada pelos articulistas na construção de uma memória sobre a sua ordem religiosa consistiu, sobretudo, na produção de biografias dos missionários.¹⁵ Há um grande esforço em reconstruir histórias exemplares de vida, para através destes religiosos idealizar a atuação das ordens religiosas que missionaram na América, Ásia e África.

Exemplo disso é o artigo do mercedário José Castro de Seoane, *La Merced en el Perú (1534-1548)*, de 1950. Ele se detém no exemplo do missionário Porres que catequizou os índios da região do Itatim, antes mesmo dos jesuítas, em 1578, precedendo-os, portanto, em vários anos. Segundo ele, “la lograda gestión del P. Porres fue darles a los itatines seguridad de permanencia independiente en los términos de su provincia y de

¹⁵ Apesar de o gênero biográfico ter saído de cena na segunda metade do século XX, em função da “hegemonia do paradigma estrutural e marxista”, a revista *Misionalia Hispanica* manteve a proposta editorial de divulgar a vida dos mártires e pensadores da Igreja, buscando no passado trajetórias individuais que pudessem servir como inspiração para os atos e condutas vivenciados no presente (Schmidt 1997).

que no serian sometidos a servidumbre, la de los servicios personales y tributarios, salvo los honrosos y siempre voluntarios de las armas” (Seoane 1950: 62).

Outra evidência dessa estratégia aparece no volume 27 da *Misionalia* que homenageia os 450 anos da morte de São Francisco Xavier (1952). Apesar de contar com artigos de franciscanos, mercedários e agostinianos, é no texto do jesuíta Constantino Bayle que vemos uma idealização de sua atuação como missionário e, por extensão, da Companhia de Jesus, já que “se corrió a las ultimas regiones conocidas y soñó con el reino del Preste Juan y con las Indias españolas, y cayó a las puertas de la China, golpeándolas con su crucifijo [...] Animo de explorador y constancia de colono: sabio con los letrados, rudo con los idiotas”, empenhando-se “en la conquista de las almas, y las buscó donde estuviesen; en los palacios o en las chozas, en las iglesias de Goa o en las roncerías del Japón, o los prostíbulos” (Bayle 1952: 483-484).

Os franciscanos também se valem destas estratégias discursivas, evidenciadas no esforço em vinculá-los a determinados contextos políticos conflituosos ocorridos entre os séculos XVI e XIX, e na percepção de que eram “la única señal externa de amistosa alianza entre Marruecos y España” e de que “hacían posible un estado de ánimo benigno, comprensivo, entre España y Zagreb; entre la España interesada en su proyección en Marruecos y el pueblo marroquí tal receloso de las potencias europeas y tan predispuesto a un conflicto de armas” (Anasgasti 1953: 271).

O vínculo da Revista com um órgão governamental reaparece claramente na abertura do número 28, de 1954, ocasião em que a revista completava sua primeira década de existência mergulhada em luto. O primeiro artigo desta edição é o obituário de Constantino Bayle, diretor da *Misionalia*. Seu autor, Francisco Mateos, discorre ainda sobre a criação de dois órgãos governamentais ligados ao trabalho missionário durante o governo do General Franco, o primeiro estava afeto ao Ministério de Relaciones Exteriores; o segundo, ao Conselho Superior de Investigaciones Científicas: “[...] el Estado español, reanudado, después de largos años de olvido, viejas tradiciones y glorias bien ganadas, de sentirse y ser en realidad un Estado misionero, fundó [...] el Consejo Superior de Misiones para proteger a los misioneros españoles actuales que [...] predicán el evangelio a los infieles, y [...] la Sección de Misiones [...] cuyo fin había de ser estudiar la parte espiritual de la conquista y posterior acción española en América [...] pues la cruz y la espada [...], la realizaron” (Mateos 1954: 5-6).

Além da reconstituição histórica da atuação das ordens, os artigos da década de cinquenta passam a contemplar aspectos ideológicos e espirituais envolvidos na expansão marítima ibérica. Representativo desta tendência é o artigo de Pedro Borges, OFM, *El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias*, de 1956, no qual afirma que “el descubrimiento de éstas parece perder algo de su grandeza si no le considera más que como un premio, un castigo, o una compensación [...] se descubrieron las Indias, cuando la Iglesia, en su marcha incesante de oriente hasta occidente, le tocó dar el paso desde España en busca de nuevos mundos más occidentales que ésta, hasta volver al lugar donde nació” (Borges 1956: 149-150). Essa mesma preocupação pode ser encontrada no volume referente ao ano de 1957, do qual destacamos o artigo de um articulista franciscano, *El testimonio de Cristo, objeto de la Teología misionera*, que reforça essa visão ao afirmar que “Jesús vive y se manifiesta en las obras de caridad, en la amplia acción social, [...] en la paciencia y intrepidez de los Mártires, en la catolicidad dinámica de las misiones” (Omaechevarría 1957: 77).

Os artigos do final da década de cinquenta¹⁶ apresentam uma significativa amplitude temática, ao não mais priorizarem o século inicial da colonização e evangelização nas Américas, incluindo a atuação missionária no extremo Oriente e contemplando também os séculos subsequentes. Essa ampliação também se verifica no tratamento dado a temas como missionologia (ou missiologia), levando os articulistas a tratarem, de maneira inédita, de temas mais contemporâneos ligados à atuação missionária e à postura política da Igreja.

Uma nova mudança institucional no corpo editorial da Revista vai ocorrer alguns anos após a morte de Bayle. Não há, no entanto, qualquer registro na *Misionalia* sobre quem teria ocupado o cargo de diretor da publicação. No v. 46, de 1959, ela deixa de ser editada pelo Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, passando a ser administrada pelo Departamento de Missionologia Espanhola. Já neste número, evidenciam-se as consequências desta mudança: dos três artigos da edição, apenas um, o da seção *Notas y Textos* (portanto, o menor deles), foi assinado por um frei (*Un importante documento histórico*, de José María Gonzáles, O. P.). Os dois artigos principais foram escritos por pesquisadores não ligados às ordens religiosas: *La jerarquía eclesiástica en Panamá durante el siglo XVI*, de Crispulo Ruiz Cajar, e *Los jesuitas en Maracaibo*, de Maria Rita López. É ela, aliás, a primeira mulher a escrever para a *Misionalia*.

b) As décadas de sessenta, setenta e oitenta: “La Misión universalista de la Iglesia”

Dos artigos da década de sessenta que analisamos, destacamos o de José María González, O.P., que ao abordar a vida do Frei dominicano Díez, ressalta que “El campo de las misiones de China ha sido siempre uno de los más difíciles de cultivar [...] y una de las causas principales era por la profunda, no menos errónea, convicción del chino de que su patria era la mas civilizada y superior en todos los órdenes” (González 1960: 195). Ainda identificado com as estratégias discursivas da década de quarenta, o dominicano reforça que “Solamente misioneros inflamados del amor de Dios y de la salvación de las almas pudieron resistir y salvar tantos y tan gran número de obstáculos como les salía al paso en la predicación del Evangelio” (González 1960: 195).

Apesar de o autor não mais se referir aos indígenas como *selvagens e bárbaros*, denominando-os como *neófitos, infiéis e gentios*, não deixa de reafirmar uma visão depreciativa, ao descrevê-los como “una alborotada turba de gentiles [que] fue a casa de los padres en infernal algarabía”, justificando a atuação missionária (González 1960: 198-199).

¹⁶ As décadas de quarenta e cinquenta, apesar de todos os câmbios econômicos e sociais, não apresentam uma mudança substancial no sistema político espanhol, que se mantém “inmerso en el mundo con una legitimidad religiosa y anticomunista en la que incluso podría aparecer como precursor. [...] La Iglesia, triunfante en el círculo interno del sistema, domina los valores culturales [...] No es un azar que en el período haya un pronunciamiento sobre ‘la misión de los intelectuales católicos’ [...]” (Rico 1977: 147). Em grande medida, a Revista preserva o “alto valor simbólico-político que tiene el comportamiento religioso”, apesar de que “va a empezar a insinuarse una auténtica conciencia de crisis del catolicismo em España.” e que “la curva de práctica religiosa [...] comienza a estabilizarse com tendencia a la recesión [...] tratando de hacer del catolicismo algo más reflexivo y personal” (Rico 1977: 148-149).

O artigo de Augusto E. A. Mateus ilustra bem as ênfases presentes no volume 53, do ano de 1961, ao abordar o Bispado de Quito no século XVII e atestar sua conformidade com as estratégias de conversão empregadas pelos agostinianos, através dos exemplos de “Pedro de la Pena [...] gran apóstol de los índios [que] en la ciudad de Quito erigió dos Paroquias, la de San Blas y la de San Sebastián, exclusivamente para los naturales” (Mateus 1961: 165) e de Luís Lopez que “Era caritativo para con todos. Su renta episcopal la distribuía entre los pobres y las Parroquias y Doctrinas más necesitadas de medios económicos” (Mateus 1961: 171-172).

Já o artigo *Bulas portuguesas y españolas sobre descubrimientos geográficos*, do jesuíta Francisco de Mateos, de 1962, relata os antecedentes dos grandes descobrimentos e destaca “el enorme influjo de los Papas en cuanto cabezas de la República cristiana medieval, cuyas resoluciones eran religiosamente acatadas por todos los príncipes cristianos de Europa” (Mateos 1962: 5). Mesmo ressaltando que “la portuguesa, además de primera en tiempo, fue superior en la extensión, pues abarcó tres continentes”, não descuida de enfatizar que “la castellana ganó tal vez en profundidad y penetración. Ante todo el soplo de espiritualismo [...] el fin principal fue siempre la propagación de la fe católica y la predicación del evangelio a los infieles” (Mateos 1962: 7).

Como se pode perceber, Mateos retoma – e mantém – a visão dos articulistas das décadas anteriores, reforçando sua posição favorável à necessidade da conversão “especialmente de las tierras de infieles, a fin de realizar el ideal de la Cristandad” mediante “la destrucción aun violenta de los cultos gentílicos que tanto escandaliza hoy a indigenistas y folkloristas, los cuales deberían tener presente que las diversas épocas tienen sus propias ideologías” (Mateos 1962: 6-10).

O mesmo pode ser observado no artigo *Los clérigos en la Conquista de América* de B. Velasco, de 1963, que destaca, principalmente, o papel desempenhado pelos carmelitas na região do Peru e do México. Segundo Velasco “La misión principal del clérigo es el apostolado [...] una misión específica [...] sufriendo las consecuencias de la guerra, hambre, pestes [...] pero al mismo tiempo celebra la Santa Misa, oye las confesiones de capitanes y soldados, atiende a los moribundos en su agonía [...] frene el trato menos digno inferido a los indios” (Velasco 1963: 6-8).

O carmelita Velasco volta a colaborar com um artigo no volume 66, de 1965, no qual ressalta que “La audición de la santa misa fue una de las prácticas más corrientes entre los conquistadores [...] estaban arraigados entre ellos los costumbres cristianos. [...] oyeron misa y se encomendaron a Nuestro Señor, suplicándose [...] La devoción a la Virgen es una de las notas diferenciales en la piedad de los conquistadores” (Velasco 1965: 259-270).

O autor exalta a conduta cristã dos conquistadores da América, que “se mostraron y manifestaron sencillamente cristianos en sus costumbres y en su poder [...] la vida de los conquistadores es una de las manifestaciones más típicas de la religiosidad del siglo XVI y contribuye poderosamente a esclarecer el ambiente de su época” (Velasco 1965: 257).

Em 1966, Pedro Borges, OFM, também justificaria a atuação missionária da Espanha no Novo Mundo, percebendo-a como um combate às forças demoníacas que atuavam na América e afirmando que “le consolaba la esperanza de que los españoles no tardaran mucho con el modo de conservar y convertir debidamente a los indios” (Borges 1966: 297).

O carmelita Velasco retoma, em 1967, a discussão iniciada em 1965, ao afirmar que “La más dura de las críticas en contra de los conquistadores es indudablemente la crueldad. [...] hasta nuestros días han venido repitiéndose las acusaciones y se han convertido casi en fórmulas estereotípicas [...] el conquistador viene a ser sinónimo de cruel y desafiado. As veces, no teniendo en cuenta la época y el marco histórico” (Velasco 1967: 129-130). Também ele vê como legítima a utilização da força em determinadas ocasiões, eximindo o conquistador que “no dudó, ni por un momento, de la licitud de la misma. [...] Trató de someter pacíficamente, si lo conseguía, bien, si no, empleaba las armas. En este caso muchos de sus actos aparentemente reprobables, eran necesarios y no les puede juzgar con ligereza, ni mismo condenarlos a priori” (Velasco 1967: 150).

Já o artigo de Francisco de Solano Pérez-Lila, *La espiritualidad del indio (Guatemala, siglo XVIII)*, de 1970, distancia-se significativamente das visões reinantes nas décadas de quarenta e cinquenta, ao considerar o “complejo mundo religioso indígena”, e ao analisar o encontro cultural entre autóctones e europeus na perspectiva de um “drama ideológico que se desarrolla em Índias” que se traduziria numa “lucha de interpretaciones” decorrente de “uno de los choques más fundamentales en la vida del indio [...] el impacto de dos mentalidades religiosas: la que informa el hombre del Renacimiento europeo – Reforma y Trento – y la ideología mística de una sociedad primitiva”. De um lado, temos os conquistadores que “no admiten que los indios adoren a un dios bajo diferentes formas y títulos, y cometerán por el pecado de la intransigencia y la persecución”; de outro, os índios que “procuraran encontrar una solución ideológica, dentro de su mundo, para explicar el complejo teológico cristiano desde su punto de vista religioso” (Pérez-Lila 1970: 9-10).

No ano seguinte, 1971, o carmelita Bartolomé Velasco retoma a defesa dos espanhóis – numa possível resposta ao texto de Pérez-Lila – através da evocação do espírito das Cruzadas medievais, afirmando que “El conquistador de América llevaba dentro un cruzado de la fe. La lectura reposada de las crónicas dá la sensación de que el conquistador sentía sobre sí el peso de una gran responsabilidad, cual era de preparar el camino para la propagación de la fe, o ser ellos mismos instrumentos de esta propagación” (Velasco 1971: 107-108).

Em 1972, o agostiniano Fernando Campo del Pozo, no artigo *Espíritu misionero de los Agustinos en el siglo XVI*, (re)apresenta a Espanha como o estado missionário por excelência, pois “Cuando la católica España del siglo XV inició sus expediciones quijotescas y colonizadoras, los Agustinos acompañaban a los navegantes y soldados, echándose sobre sus hombros, al igual que los religiosos de otras órdenes y congregaciones, la titánica empresa de llevar la doctrina de Jesucristo a las Indias Orientales y Occidentales”. O autor ressalta, ainda, a contribuição de quatro agostinianos que “fueron los primeros religiosos en dar la vuelta al mundo” e que “impulsados por el espíritu misionero, en vez de esparcir la semilla del Evangelio, lo que hicieron fue servir de alimento a los peces o dejar sus huesos entre la resaca del mar, a la orilla de un río o en medio a la selva” (Campo del Pozo 1972: 261-262).

Numa apreciação geral sobre a produção da década de sessenta da *Misionalia Hispánica*, constatou-se que ela iniciou um gradual e lento processo de diminuição de páginas, de artigos e de presença de ordens religiosas, levando a que, em seu último número, o de 1986, houvesse a colaboração de apenas dois autores vinculados a ordens religiosas. Esta mudança, apesar de muito branda no início e bastante dramática no final, é perceptível logo depois que a instituição responsável pela revista muda mais uma vez.

Em 1959, com a desativação do Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, a *Misionalia* passará a ser publicada pelo Departamento de Misionologia Espanhola.¹⁷ Já neste ano, o número de páginas e artigos diminui consideravelmente.¹⁸ A seção *Notas y Textos*, por sua vez, passa, a partir de 1964, a ser errática. Entre as edições 60 e 65 (1963-1965) ela não aparece, voltando a ser publicada nos volumes 66 e 67, sumindo em seguida e reaparecendo mais à frente. Em 1969, ela aparece pela última vez no número 76, voltando somente quatro anos depois, na edição de número 90. Ainda assim, algumas edições esporádicas não contêm esta seção.¹⁹

A visão predominante nos artigos da década de setenta produzidos por membros de ordens religiosas ainda era a mesma, a da legitimidade do projeto de evangelização dos povos não cristãos e da difusão da verdadeira fé, a católica, e da caracterização depreciativa das outras religiões, apresentadas como cultos idólatras a falsos deuses. Apesar de as palavras *selvagens* e *bárbaros* terem desaparecido dos artigos da década de setenta, termos como *pagãos*, *infieis* e *idólatras* permaneceram nas descrições feitas sobre as populações nativas, reforçando a necessidade de evangelizar e civilizar as culturas tidas como inferiores, ou seja, as que não fossem européias.

Era esperada uma relativização dos temas e uma complexificação das análises nas edições da revista, até pelo crescente número de articulistas leigos que passaram a colaborar com a *Misionalia*. No entanto, a alteração mais significativa fica por conta da reação de defesa de posições dos articulistas religiosos. Nestes artigos, a exaltação do papel desempenhado pelas ordens religiosas ganha ainda mais força e objetividade, com destaque também para a crítica ao meio acadêmico e a outras religiões, reafirmando a política editorial da revista desde a década de quarenta.

Uma mudança editorial de caráter administrativo, “devida a unas medidas restrictivas adoptadas con carácter transitorio por la Comisión de Publicaciones del CSIC para todas sus revistas, con el fin de normalizar la situación de las mismas”, determinou que o v. 95, de 1975, – divulgado juntamente com o v. 96 – tivesse uma considerável diminuição de páginas, a ponto de todas as edições posteriores apresentarem-se num único tomo anual. O volume referente ao ano de 1976 – que engloba as edições 97, 98 e 99 –,

¹⁷ De acordo com Juan José Rico, a década de sessenta será marcada pelas sessões do Concílio Vaticano II (1962-1965), que “va a abrir uma serie de contrastes o de confrontaciones em distintos planos”, enquanto “acontecimiento que tiene para el sistema eclesial español un significado y unas consecuencias muy superiores a las producidas para otros sistemas eclesiales [...] La popularización del tema eclesial em España como objeto de estudio, simultáneo a la expansión de las ciencias sociales en nuestro país hace que en la actualidad se disponga de un arsenal de datos sobre el desenvolvimiento del sistema eclesial. [...] el decenio 1960-70 también resulta básico [...] las publicaciones en este sentido se multiplican [...]” (Rico 1977: 182-183).

¹⁸ A proposta renovadora do Concílio Vaticano II fica evidente na opção pela conciliação e pelo diálogo e no convite à reavaliação da atuação da Igreja, determinando reflexões sobre a prática missionária por ela adotada ao longo dos séculos. Este momento de transição – e de crítica interna – deve ter contribuído para a redução temporária do número de artigos que constatamos no período.

¹⁹ A década de sessenta será também marcada pelos primeiros sinais de esgotamento do *franquismo* que se expressam no desgaste do carisma do “herói redentor e messiânico”, nos níveis de desemprego e de miséria e na intensificação da repressão política na Espanha. Esta conjuntura política e socioeconômica contribuiu, sem dúvida, para as mudanças editoriais que a Revista sofreu e sinaliza para a descaracterização gradativa de sua filiação institucional.

por exemplo, tem 290 páginas. Para estabelecermos uma comparação, em 1974, os volumes tinham 378 páginas; em 66, uma década antes, tinham 382 páginas.

Estas medidas restritivas iniciadas em 1975 perduram, como se pôde constatar nas edições de 1978 e 1979, em que apenas quatro artigos foram publicados. Constatou-se que somente a partir de 1981 o tamanho da revista voltará ao normal, com quase 400 páginas de textos editadas anualmente.

Considerando as ênfases temáticas dos artigos da década de setenta, pudemos notar que alguns autores procuraram não se deter essencialmente no papel desempenhado pelas ordens religiosas, dedicando-se à reflexão sobre o contato entre europeus e indígenas, o que levou a uma intensificação de críticas à atuação da Igreja nas colônias. Contudo, a visão que predomina entre os poucos religiosos que escrevem para a *Misionalia Hispánica* na década de oitenta é a que reforça o quanto foi necessária e eficiente a evangelização das populações pagãs na América, na África e no Oriente. Afinal, esta é a missão destinada aos religiosos, a salvação de almas e a conquista espiritual. Um artigo de Carlos E. Mesa, CMF evidencia este aspecto, ao abordar as crenças religiosas dos indígenas nesta perspectiva: “Exceptuando los grandes grupos culturales [...] se puede afirmar que en la América indígena no existían verdaderas religiones, sino conjuntos de creencias en las que el nanismo, animismo, fetichismo, magia, se mezclaban y alternaban” (Mesa 1980: 111).

Ao afirmar que “Para la mayoría de los indígenas americanos no existía la idea de un dios superior, debido a que las cosas estaban animadas por un espíritu. A veces esta idea de ser supremo se personifica en los astros y surge el culto a los fenómenos de la naturaleza. Así Tláloc, dios de la lluvia entre los aztecas” (Mesa 1980: 112), o autor nos apresenta uma visão bastante depreciativa das expressões rituais indígenas.

Mantendo a tradição narrativa apologética, o artigo assinado pelo Pe. Sanz enaltece o trabalho desenvolvido pelos “jesuitas del Perú [...] yendo sin acompañar a expediciones militares, ni ser acompañados por soldados o seglares, completamente solos e asegurando a los indios que no serían encomendados a los españoles [...] Nueva actitud y nuevo lenguaje que los indios captarían con toda su profundidad” (Sanz 1981: 280).

Desta forma, constata-se a presença da mesma visão que predominava entre os autores da *Misionalia* nas décadas anteriores, o que fica bem evidenciado nas referências feitas aos líderes espirituais dos indígenas como “Sus hechiceros [que] les habían asegurado que cesarían los males i echaban de sus tierras a los frailes cursantes de ellas. Expulsándoles éstos y no viendo desterrada la enfermedad que les afligía pudieron perder la fe en sus médicos-brujos” (Sanz 1981: 282).

Na década de oitenta, observamos que o inventário relativo à atuação dos missionários, tanto na América quanto no Oriente, continuou encontrando espaço privilegiado de divulgação. Além disso, os estudos se concentram em temas bastante mais específicos como os artigos Primer Concilio de Quito (1570), de Francisco Mateos, SI, no v. 74, e *Doncellas indias en religión*, de Juan Olaechea, no v. 82.

Desde o ano de 1981, outra entidade, o Instituto Enrique Flores, passou a manter a revista, o que implicou a colaboração de um maior número de articulistas não vinculados a ordens religiosas. A presença de autores leigos, responsáveis pela dinamização das ênfases temáticas, é atestada pela colaboração de professores de universidades, como Juan Antonio Nieto, da Facultad de Medicina, de Sevilha, que tem artigo divulgado no volume 118.

Em 1982 foi alterada a periodicidade da revista, de quadrimestral – formato usado desde a sua criação –, ela passou a ser semestral. Além disso, enquanto apenas dois dos sete artigos eram de autores leigos naquele ano, em 1983, sete dos onze textos eram de autores não religiosos. Apesar da diminuição, os artigos daquela década mostram que mesmo os autores não vinculados a uma ordem religiosa permaneceram com a mesma concepção de missão e atribuíram a mesma relevância da evangelização para os povos não cristãos, evidenciando sua identificação com a linha editorial da *Misionalia Hispánica*.

Assim, os artigos veiculados pela *Misionalia* após 1982, distanciando-se das questões mais polêmicas relacionadas aos contatos interculturais e aos efeitos do projeto cristão de evangelização, limitaram-se a divulgar “aviamentos y catálogos de misiones y misioneros”, não deixando de manter, desta forma, as estratégias narrativas de construção de uma memória sobre a atuação missionária na América, na África e no Oriente.

Acreditamos que a morte de seus fundadores contribuiu decisivamente para a gradual redução da participação das ordens religiosas na *Misionalia*. Após a morte de Constantino Bayle, em 1953, assumiu a chefia da redação o franciscano Fidel de Lejarza, o que determinou o perceptível incremento do número de artigos e de autores membros desta ordem. Lejarza morre em 1972, mesmo ano em que falece José Castro Seoane, da Ordem de La Merced. O agostiniano Manuel Merino, que substituiu Lejarza no cargo de chefe de redação, falece em 1986. Francisco Mateos já havia falecido em 1975. Assim, todos os religiosos que integraram o corpo fundador da publicação desde sua fundação haviam falecido. Em 1985, a *Misionalia* passa a ser publicada por uma nova entidade, o Departamento de História da Igreja do Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Quatro números depois, no entanto, suas edições se encerram.

Considerações Finais

Os estudos atuais que exploram essa interface entre História e Memória consideram que a visão tradicional acerca desta relação, “na qual a memória reflete o que aconteceu na verdade e a história reflete a memória” (Burke 2000: 69), precisa ser complexificada, pois “lembrar o passado e escrever sobre ele não mais parecem atividades inocentes”, devendo-se levar “em conta a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção”, percebendo o processo “como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais” (Burke 2000: 69-70).

Além disso, deve-se considerar que o peso simbólico da memória pode sofrer alterações ao longo de sua manutenção/perpetuação, o que ocorre em face das contingências conjunturais e de sua condição de parte do universo simbólico e de instrumento e objetivo de poder. Como já observado por Le Goff, a memória tem a propriedade de conservar certas informações, que não são ingênuas, mas se fazem e refazem a partir de interesses de grupos, que lutam “pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção” (Le Goff 1996: 475).

Roger Chartier (1990), por sua vez, adverte que a literatura e os documentos que descrevem ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes, pois foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias através das quais autoridades e editores tentam impor uma ortodoxia ou uma leitura autorizada do texto. Algumas des-

tas estratégias são explícitas e se fundamentam no discurso (em prefácios, prólogos, comentários e notas); outras, contudo, são implícitas, transformando o texto num mecanismo que deve impor uma compreensão considerada legítima (Chartier 1995).

Perguntando-se sobre a relação entre passado, memória e texto, Cinthia Brown refere a existência de duas temporalidades, “o tempo em que se desenrolam os acontecimentos contados, e o tempo da redação da narrativa”, atribuindo à memória “o papel de intermediária entre estas duas temporalidades”, por compreender “inicialmente, uma imagem mental do passado” que, em seguida, é “aprisionada nas palavras”, concretizando-se “em diferentes formas de representação”. A autora enfatiza, ainda, que o escritor-narrador, ao determinar essas formas, “exerce um poder maior ou menor sobre o passado” (Brown Apud Tronca 2001: 140).

Ao analisarmos os artigos da *Misionalia Hispánica* adotamos a articulação entre texto e contexto, visando o desvendamento dos nexos entre as idéias contidas nos discursos, das formas pelas quais elas se expressaram e das determinações que presidiram sua produção, sua circulação e consumo. Por compreendermos que a história não se reduz à estrutura do texto e que este não deve ser desprezado para uma análise do conteúdo histórico-social dos discursos – entendidos não como a memória, mas como lugar de constituição da memória –, o estudo que realizamos considerou o conceito de memória na sua perspectiva “historicizada”, tal como a concebe a recente produção historiográfica.

Nossa intenção neste artigo foi a de, através da análise dos textos da revista *Misionalia Hispánica*, publicados pelo *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, de Madri, Espanha, durante o período de 1944 a 1989, identificar a orientação da produção intelectual divulgada pela Revista e desvendar os mecanismos de construção narrativa de uma memória sobre a atuação de cada uma das ordens religiosas representadas através dos seus articulistas.

Atravessando períodos conturbados da história política recente da Espanha e da História da Igreja, antes e após o Concílio Vaticano II, a revista *Misionalia Hispánica* constituiu-se em veículo privilegiado de difusão de percepções de seus articulistas colaboradores e de historiadores identificados institucionalmente com determinadas ordens religiosas, cuja atuação missionária foi significativa na América, na África e na Ásia. Além disso, por sua filiação institucional, a revista configurou-se em fonte privilegiada para reconstruirmos estas relações entre o Estado espanhol e a Igreja durante este período, a partir de seus posicionamentos, opções e mudanças editoriais. Como ressaltado, desde seus primeiros números, a revista se encontrou atrelada a um órgão governamental que orientou sua linha editorial, de nítida ênfase nacionalista e orientada para a valorização do passado glorioso do Estado espanhol e da atuação missionária da Igreja, que se dedicou a “la más grandiosa empresa misional que conoceran los siglos” (v. 1 e 2, 1944: 5).

Assim, durante a década de quarenta prevaleceu o tom de exaltação do trabalho missionário desenvolvido pelas ordens religiosas e do projeto do Estado espanhol, numa clara identificação com o discurso nacionalista em vigor.²⁰ Ao mesmo tempo em que

²⁰ Na *Presentación* do primeiro número da Revista (1944), o Pe. Fidel de Lejarza, OFM ratifica a posição assumida pela Revista: “[...] y a la que vengan a converger los esfuerzos aunados de cuantos en España sienten palpitar el pasado misionero y prontos a aportar su granito de arena en esta hora de reivindicaciones patrias, en que fuertes corrientes de exhumación tratan de ganar el ambiente intelectual del mundo para dar a conocer nuestros valores espirituales [...] existe otra realidad no menos interesante: la

enfazavam os êxitos da evangelização, os editores e os articulistas teciam comentários elogiosos ao povo espanhol e ao seu governo, explicitando o quanto a *Misionalia* era efetivamente um veículo estreitamente ligado não só ao governo do Generalíssimo Franco, mas também à ideologia ultranacionalista.

O tema dos encontros interculturais foi alvo da atenção de antropólogos e historiadores desde o início da década de quarenta do século passado, com destaque para os estudos que os trataram em termos de “aculturação”, como os produzidos pela escola antropológica americana. Sob a influência de Lévi-Strauss, “a etnologia pôde recolocar o problema do contato em novos termos: a cultura deixa de ser uma variável secundária [...] e ganha estatuto próprio para conduzir os processos interétnicos. [...] deslocando a análise dos modos de inclusão do nativo na lógica global para a compreensão dos modos como eles pensam, incorpora, e neutralizam essa relação [...]” e dando lugar a “uma reflexão sobre as interpretações nativas das relações interculturais”, isto é, “como as sociedades indígenas constroem o contato” (Montero 2006: 49). Cabe lembrar, ainda, que foi a partir de meados do século passado que foram postas “em xeque as categorias de definição do Outro e de organização das diversidades culturais herdadas do século XIX europeu” (Montero 2006: 31).

Para além do impacto que a renovação da teoria antropológica e os novos enfoques dados aos estudos históricos possam ter causado na produção dos articulistas colaboradores, esta mudança de ênfase perceptível nos números da *Misionalia* pode ser também entendida como resultante dos efeitos da nomeação, pelo governo franquista, de uma Comissão especial (que contava com grande participação eclesial) para estudar a reforma da *Ley de Prensa*, em vigor desde 1938, e que oferecerá uma oportunidade, embora limitada, de desvelar o pluralismo político da sociedade espanhola, refletindo-se sobre os artigos produzidos na revista.

Como pudemos constatar, via de regra, os artigos da década de cinquenta deixaram em segundo plano a visão da Espanha como nação missionária por excelência, concentrando-se em aspectos que envolviam propriamente a doutrina religiosa relativos à missão. Com uma presença maior de artigos de autores franciscanos, os assuntos não se limitaram à *missão nas Américas*, distribuindo o foco na atuação dos frades missionários na Ásia e na África.

Nas edições da década de sessenta, percebeu-se um esforço ainda muito tímido de parte dos primeiros colaboradores leigos, não vinculados a ordens religiosas, de produzirem artigos mais analíticos e inseridos nas discussões acadêmicas que vinham sendo realizadas à época. Não são mais as biografias de mártires e o levantamento dos feitos dos missionários que preenchem as páginas dos números da *Misionalia Hispánica*, mas apreciações sobre as relações mantidas entre os frades, os nativos e as autoridades coloniais e sobre a incipiente sociedade surgida do encontro cultural.

Deve-se aqui destacar a importância do Concílio Vaticano II (1962-1965) que, em grande medida, incorporou os desdobramentos do debate em torno das elaborações teológico-missiológicas ocorridas, sobretudo na Ásia e na África, e se distanciou do âmbito

aportación hispana a la Ciencia de las Misiones o Misionología. Se desconoce, casi en absoluto, que España es cuna y madre de esa Ciencia. [...] no existe nación que nos iguale [...] la parte de España supera a la de todas las demás naciones juntas, y eso que falta no poco” (Lejarza 1944: 10-11).

teológico vigente na década de cinquenta. As intervenções dos padres da Ásia e da África foram incisivas no diagnóstico da falta de aculturação da mensagem eclesial em outros quadros culturais que não os ocidentais, bem como no apelo em favor da justa autonomia e criatividade da Igreja face aos novos desafios da pluralidade. O Decreto sobre o Ecumenismo resultante do Concílio Vaticano II, por exemplo, reconheceu a singularidade da tradição litúrgica, espiritual e teológica dos orientais, evidenciando transformações na concepção de teologia, na interpretação da Escritura, na autocompreensão da Igreja e sua abertura para o diálogo inter-religioso.

Nos anos setenta e oitenta, a *Misionalia Hispánica* vivenciou transformações editoriais já iniciadas na década anterior: as edições diminuem seu número de páginas, divulgam poucos artigos que são escritos cada vez menos por religiosos. Além disso, suas edições foram dedicadas, sobretudo, à catalogação, tanto de documentos conciliares e relativos à normatização da evangelização, quanto das missões implantadas e dos missionários envolvidos desde o século XVI na conversão de gentios pagãos e infiéis. Isto, em grande medida, pode ser tributado ao número ainda bem representativo de articulistas religiosos colaborando com a revista. Estes, no entanto, não se debruçaram mais exclusivamente sobre a América, passando a tratar da catequização na Ásia, tema que já vinha ganhando destaque nos números da *Misionalia Hispánica* desde a década anterior.

Cabe lembrar que o regime ditatorial franquista (1939-1975) tratou – coerentemente com os objetivos de difusão da ideologia nacional católica – de apagar os vestígios da cultura republicana, restabelecendo a influência da Igreja, suprimindo a co-educação, o laicismo e o ensino das línguas nacionais, censurando livros e impondo severa vigilância aos intelectuais e professores, muitos dos quais tiveram de exilar-se do país. O esgotamento do franquismo e a morte do Generalíssimo em 1975 parecem ter sido decisivos para impulsionar as reorientações administrativas que referimos e para a crescente participação de articulistas leigos na revista que, no entanto, pouco puderam alterar a linha editorial imprimida desde sua fundação.

É justamente a manutenção dessa linha editorial – em meio a contextos marcados pela história política recente da Espanha e pela história da Igreja, antes e depois do Concílio Vaticano II – que nos permite identificar a presença de um determinado padrão temático e narrativo empregado tanto por jesuítas quanto por franciscanos, agostinianos, dominicanos, carmelitas e tantos outros, empenhados na construção uma visão apologética sobre a sua atuação missionária e sobre o papel desempenhado pela Espanha, “la nación elegida por Dios como misionera”. Os articulistas da revista *Misionalia Hispánica*, “bajo el signo de la cruz” e ao longo de cinco décadas, não apenas construíram, de forma eficiente e duradoura, uma memória sobre o processo civilizador e evangelizador empreendido pelas ordens religiosas desde o século XVI, como, também, fortaleceram no imaginário missionário a presença atuante do Estado espanhol.

Referências Bibliográficas

- Anasgasti, Pedro de (1953): “Un año en la Misión de Marruecos (1777-1778)”. Em: *Misionalia Hispánica*, 29, pp. 271-289.
- Bayle, Constantino (1952): “San Francisco Xavier. El hombre y el santo”. Em: *Misionalia Hispánica*, 27, pp. 483-528.

- Borges, Pedro (1956): “El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias”. Em: *Misionalia Hispánica*, 37, pp. 141-177.
- (1966): “Vasco de Quiroga en el ambiente misionero de la Nueva España”. Em: *Misionalia Hispánica*, 69, pp. 290-340.
- Brown, Cinthia (1985): “Memoire et histoire: la déformation de la réalité chez les rhétoriciens à la fin du Moyen Âge”. Em: Zumthor, Paul/Roy, Bruno (eds.): *Jeux de mémoire*. Montreal: Presses de l’Université de Montreal, pp. 43-44.
- Burke, Peter (2000): *Variedades de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Campo del Pozo, Fernando (1972): “Misiones antiguas de los Agustinos en Venezuela”. Em: *Misionalia Hispánica*, pp. 250-272.
- Cardoso, Ciro Flammarion/Vainfas, Ronaldo (eds.) (1997): *Domínios da História. Ensaio de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus.
- Chartier, Roger (1990): *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel.
- (1995): *A Ordem dos Livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. São Paulo: Ática.
- Corsi, Elisabetta (2006): “Constructores de fé. Imágenes y arquitectura sagrada de los jesuitas e el Pekín imperial tardío”. Em: *Historia y Grafía*, 26, pp. 141-170.
- Doucastella, Rogeli (1967): *Análisis sociológico del catolicismo español*. Barcelona: Editorial Nova Terra.
- Gomes, Ângela de Castro (2005): “História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões”. Em: Soihet, Rachel/Bicalho, Maria Fernanda Baptista/Gouveia, Maria de Fátima Silva (eds.): *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, pp. 21-44.
- González, José María (1960): “Semblanzas Misioneras. El v. P. Fr. Díez, OP”. Em: *Misionalia Hispánica*, pp. 195-228.
- Le Goff, Jacques (1996): *História e Memória*. Campinas: UNICAMP.
- Lejarza, Fidel de (1944): “Métodos de apostolado en la evangelización del Nuevo Santander”. Em: *Misionalia Hispánica*, 1-2, pp. 210-273.
- (1948): “Franciscanismo de Cortés y Cartesianismo de los franciscanos”. Em: *Misionalia Hispánica*, 13, pp. 35-50.
- Martins, Ana Luiza (2001): *Revistas em Revista – Imprensa e práticas culturais em tempos de República (1890-1922)*. São Paulo: EDUSP/FAPESP/Imprensa Oficial do Estado.
- Mateos, Francisco de (1954): “Obituário de Constantino Bayle”. Em: *Misionalia Hispánica*, 28, pp. 5-10.
- (1962): “Bulas portuguesas y españolas sobre descubrimientos geográficos”. Em: *Misionalia Hispánica*, 55, pp. 5-34.
- Mateus, Augusto Albuja (1961): “El Obispado de Quito en el siglo XVI”. Em: *Misionalia Hispánica*, pp. 160-177.
- Medina, João (2000): *Salazar, Hitler e Franco: estudos sobre Salazar e a Ditadura*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Mesa, Carlos E. (1980): “Creencias religiosas de los pueblos indígenas que habitaban en el territorio de la futura Colombia”. Em: *Misionalia Hispánica*, 109/111, pp. 111-121.
- Montalbán, Manuel Vázquez (1996): *Autobiografia do General Franco*. São Paulo: Editora Scritta.
- Montero, Paula (2006): *Deus na Aldeia. Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo.
- Omaechevarría, Ignacio (1957): “El testimonio de Cristo, objeto formal de la Teología misionera”. Em: *Misionalia Hispánica*, 40, pp. 5-77.
- Pérez-Lila, Francisco de Solano (1970): “La espiritualidad del indio (Guatemala, siglo XVIII)”. Em: *Misionalia Hispánica*, 79, pp. 5-15.
- Prien, Hans-Jürgen (1985): *La Historia del Cristianismo en America Latina*. Salamanca: Sígueme.

- Rico, Juan Jose Ruiz (1977): *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Sanz, Leandro Torno (1981): “Historia demográfica de las Misiones de Mojos”. Em: *Misionalia Hispánica*, 290, pp. 250-295.
- Schmidt, Benito Bisso (1997): “Construindo biografias, historiadores e jornalistas: aproximações e afastamentos”. Em: *Estudos Históricos*, 19, pp. 3-19.
- Seoane, José Castro (1950): “La Merced en el Perú (1534-1548)”. Em: *Misionalia Hispánica*, 19, pp. 55-80.
- Tronca, Ítalo (2001): “Foucault, a doença e a linguagem delirante da memória”. En: Bresciani, Stella/Naxara, Márcia (eds.): *Memória e (re) sentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: UNICAMP, pp. 129-148.
- Velasco, Bartolomé (1963): “Los clérigos en la conquista de América”. Em: *Misionalia Hispánica*, 58, pp. 5-28.
- (1965): “El alma cristiana del conquistador de América”. Em: *Misionalia Hispánica*, 66, pp. 250-287.
- (1967): “El alma cristiana del conquistador de América”. Em: *Misionalia Hispánica*, 20, pp. 129-165.
- (1971): “El alma cristiana del conquistador de América”. Em: *Misionalia Hispánica*, 82, pp. 100-128.
- Vilar, Pierre (1981): *Historia de España*. Barcelona: Grijalbo.