

As representações do indígena na obra de Frei Diego Durán

RENATO DENADAI DA SILVA*

Diego Durán (1537-1588), frade dominicano, foi um religioso que trabalhou junto aos indígenas praticamente por toda sua vida e produziu vários tratados sobre a história, ritos e costumes desses povos. Por ter chegado à Nova Espanha ainda criança – aproximadamente entre 1543-1550 – se familiarizou desde muito cedo com a língua (náhuatl) e a cultura dos mexicas e de outros povos nauas. Sua *Historia de las Indias de Nueva España*, resultado dessa experiência tanto missionária quanto pessoal, trata de maneira minuciosa desde a chegada dos mexicas ao vale do México até a conquista, dos ritos e calendários até as vestimentas e práticas funerárias. Essa crônica é composta de três tratados, que foram elaborados em diferentes períodos: o *Livro dos Ritos*, possivelmente concluído em 1570, aborda os principais deuses e as festividades e rituais atribuídos a cada divindade. O *Calendario Antigo*, concluído em 1579, procura explicar como funcionavam os sistemas de registro do tempo dos indígenas, bem como as cerimônias específicas relacionadas às datas mais importantes; por fim, sua *Historia*, terminada em 1581, resultado basicamente da tradução de um documento nahuatl, narra a migração dos mexicas desde sua de Aztlan-Chicomoztoc, suposto local originário dos povos nauas no norte da Nova Espanha, até a conquista espanhola.

Após seu descobrimento, a América foi objeto de várias produções escritas que registravam as experiências de europeus e indígenas no Novo Mundo, gerando diversos tipos de relatos, com intenções e públicos diferentes. Agrupados no gênero das crônicas, esses trabalhos compartilham um interesse comum na reflexão sobre a natureza da conquista e na tentativa de seus autores em traduzir para os leitores, geralmente europeus, categorias epistemológicas de apreensão desse encontro (Karnal, 2006: 18). As crônicas produzidas por viajantes, conquistadores e religiosos que percorreram territórios americanos ao longo dos séculos XV e XVI inauguraram as tentativas de descrição e compreensão do Novo Mundo no intuito de desenvolver um conhecimento detalhado sobre a América (Bruit, 2004: 15-19). As ordens religiosas,

* Aluno de Mestrado pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Bolsista FAPESP.

primeiras responsáveis pela tarefa de converter os povos descobertos, foram de grande importância na construção de conhecimentos sobre o Novo Mundo e seus habitantes.

Durán expressava a vontade de que sua obra funcionasse como um auxílio aos religiosos encarregados dos indígenas, para que pudessem reconhecer qualquer traço da antiga religião ainda existente e assim poder extirpá-la com mais eficácia. Na opinião do dominicano, os indígenas estavam apenas superficialmente convertidos, mantendo apenas um fino verniz do cristianismo, e os religiosos não se empenhavam em descobrir e reprimir as reminiscências da idolatria. O problema seria o pouco conhecimento da língua e dos costumes indígenas por parte de alguns missionários, cuja falta de informação impedia o reconhecimento das idolatrias. Durán criticava veementemente os missionários que não percebiam os significados ocultos de certos comportamentos. Deste modo, seria impossível acabar totalmente com a memória desse passado enquanto os religiosos responsáveis não estivessem familiarizados com os ritos antigos ou se contentassem com a “aparência” de cristãos que os indígenas tinham. Familiaridade com os costumes e com a linguagem indígenas eram a única base na qual os esforços de evangelização produziram resultados satisfatórios.

“Tengo por inconveniente el sufrirlo y disimularlo y así cumplo con dar el aviso. Remédíelo el que se sintiere con obligación y no encargue su conciencia, disimulando y consintiendo estas y otras supersticiones y teniéndolas por cosas mínimas y que no van ni vienen, y no riñéndolas y reprendiéndolas mostrando enojo y pesadumbre de ellas, vienen los indios a encaminarse y a cometer otras cosas más pesadas y graves, remaneciendo idólatras, después de muchos años de doctrina y más supersticiones que en su ley, por negligencia y descuido de los que los tienen a cargo (...). La falta estuvo en no mirarlo y vedarlo al principio para que no se hubiera arraigado tanto, que otro que Dios, no bastara a quitarlo” (Durán, 1984 II:78-79).

Para completar esse quadro, Durán indicava outro fator que impedia o sucesso até do missionário mais zeloso: a falta de autoridade na Nova Espanha. Melhor dizendo, a existência de uma autoridade relapsa com os interesses de Deus, uma autoridade secular que, para Durán, deveria contribuir para o sucesso da evangelização, tal como nos primórdios da colônia. Na opinião de frei Diego a conquista não trouxe apenas destruição e desorganização para o povo de Tenochtitlán, mas também marcou

negativamente o nascimento da nova sociedade: os conquistadores viram seus dias terminarem sem nenhuma das riquezas que buscaram e os indígenas eram agora apenas uma mera sombra da sociedade bem organizada de outrora (Colston, 1973: 198).

Essas mazelas que afligiam tanto espanhóis quanto indígenas eram, para Durán, manifestações de uma causa central: a ausência de ordem. Perdido o antigo governo, os indígenas não tinham mais nenhum sistema que reprimia os vícios da sociedade, e os espanhóis falhavam em proporcionar regramentos e leis condizentes à tarefa de estabelecer um regime de governo verdadeiramente cristão. Além disso, os missionários não perscrutavam a fundo seus catecúmenos, por não saberem a língua nem os costumes antigos. Quando o século XVI caminhava para seu final, a Igreja na Nova Espanha tinha se tornado, para Durán, negligente, relaxada e indulgente. Nesse sentido, o passado indígena servia de contraponto ao presente vivenciado, ou melhor, a maneira como aspectos desse passado pré-hispânico foram recuperados e recriados na narrativa de Durán criava imagens que ajudavam a caracterizar indígenas, missionários e colonos. Esse passado assim descrito é o que proporcionava a base para suas críticas.

“Así como en estas naciones hubo diferencia entre los ilustres y entre los que no lo eran, así en las casas reales y en los templos había lugares y aposentos, donde se aposentaban y recibían diferentes calidades de personas, para que los unos no estuviesen mezclados con los otros, ni se igualasen los de buena sangre con los de baja gente. Cosa digna de loar y aun de notar y no de gente tan bruta y bárbara, como nosotros la queremos hacer, pues tuvieron en su infidelidad tanta polecía (sic) y buen gobierno, con tanto orden y concierto como gente en el mundo la pudo tener muy en particular, en esto de que los grandes fuesen conocidos y señalados y honrados con particulares honras que los caballeros, y los caballeros de los hidalgos, y los hidalgos, de los escuderos, y los escuderos, de los oficiales y gente plebeya de baja suerte.

Con lo cual en las buenas y bien concertadas repúblicas y congregaciones se había de tener gran cuenta [de orden], y no en el desorden que entre las repúblicas el día de hoy se usa, que apenas se conoce cuál es el caballero y cuál el arriero, ni cuál el escudero, ni cuál el marinero, pues el día de hoy a todos iguala la raza e el recamado. Y débelo de causar que todo se acaba. Empero, para evitar esta confusión y variedad y para que cada uno fuese conocido, tenían estos indios grandes leyes y pragmáticas y ordenanzas (...)” (Durán, 1984 I:112).

É deste modo que na crônica o passado indígena foi recuperado como inversão do presente. Sua visão ambivalente em relação aos nativos pode ser explicada nesse sentido: enquanto via apenas falhas nos indígenas seus contemporâneos, valorizava muitos dos feitos dos antigos mexicanos: no tratado da *Historia*, ele é modelo de ordem e de “policia”. Quando passamos ao *Libro de los Ritos* e ao *Calendario*, nos deparamos com o indígena do presente, aquele que precisa ser vigiado, retirado da idolatria, dos costumes antigos. Dessa forma, ele é o indígena teimoso, inconstante e bêbado. Essas representações assim construídas serviam ao propósito de apontar os defeitos da Nova Espanha ao contrastá-la com um suposto passado glorioso, no qual tais problemas não existiam.

O passado indígena foi recuperado em certos aspectos, nos quais Durán delimitou o que era bom e o que era mau. Assim, apesar de demoníacos e mal orientados, quão grandes não eram o zelo e o ordenamento com os quais os indígenas cumpriam seus ritos e cerimônias se comparados ao desleixo com que os cristãos cumpriam os seus. Conhecer o mundo indígena não era apenas questão de recuperar informações “etnográficas”: da forma como essas imagens eram trazidas e essas memórias assim construídas, elas se tornavam elementos extremamente críticos. Deste modo, o “guia” que Durán pretendia fornecer aos seus companheiros acabou por se transformar em objeto de crítica às pessoas para quem se destinava. Assim, o que Durán buscava não era apenas salvar “objetivamente” do esquecimento os fatos do passado, mas trazer elementos que possibilitassem ir de encontro ao projeto de evangelização e sociedade que se firmava na Nova Espanha e propor o que seria o caminho correto em sua opinião.

“Porque, si en los ritos e idolatrías mostraron ceguedad y engaño diabólico, al menos, en las cosas de gobierno y pulicía, sujeción y reverencia, grandeza y autoridad, ánimo y fuerzas, no hallo quien los sobrepuje, y en querer señalarse en todo, para que su memoria durase para siempre” (Durán, 1984 II:28).

“Pero los historiadores y pintores pintaban con historias vivas y matices, con el pincel de su curiosidad, con vivos colores, las vidas y hazañas de estos valerosos caballeros y señores, para que su fama volase, con la claridad del sol, por todas las naciones. Cuya fama y memoria quise yo referir en esta mi historia, para que, conservada aquí, dure todo el tiempo que ella durare,

para que los amadores de la virtud se aficionen a la seguir; para que su memoria sea en bendición, pues los tales son amados de Dios y de los hombres, para ser después iguales a los santos en la gloria. Y ésta es la verdadera memoria que se ha de pretender” (Durán, 1984 II:99)

A questão que procuro analisar nesse momento do mestrado é a de como Durán organizou essas representações em sua obra. Para isso, penso a estruturar o estudo da crônica em torno dos conceitos de ordem e desordem, já que esses dois pólos encontram-se presentes em todas as suas descrições: o passado indígena ordenado em oposição ao presente colonial negligente; os rituais indígenas seguidos à risca contra os cristãos desleixados. Outro exemplo no qual podemos observar a ação dessas duas instâncias é o da bebedeira. Em várias passagens ao longo da crônica, Durán afirma que os indígenas de seu tempo viviam todos no vício da bebida, o que os impedia de se firmarem na fé cristã e de esquecerem os antigos costumes. Porém, para o dominicano, nem sempre fora assim: o antigo governo, ainda que tirânico e idolátrico, possuía leis e ordenamentos que controlavam a sociedade desses vícios. Havia ordem em tudo, até na idolatria. O passado indígena foi recuperado em certos aspectos, criando nesse passado um ideal de pureza a ser seguindo após a eliminação da antiga religião.

“El cual día, como hemos visto, era solemnísimo para ellos y de gran contento, y si bien consideramos el cuidado y solicitud con que la solemnizaban y trabajo de ir al monte y venir del monte e ir a la laguna, el ofrecer tanta cantidad de cosas preciosas y ricas, sacrificando sus mesmos hijos e hijas, sirviendo al demonio de noche y día, por cerros y quebradas, sin discrepar un año más que en otro en ninguna ceremonia, sernos ha gran confusión el considerar la flojedad y tibieza, quiebras y faltas con que servimos a nuestro verdadero Dios y aun consentimos que sea servido, poniendo más cuidado en lo temporal que en lo espiritual, contentándonos con las apariencias de cristianos que los indios nos figuen, sin procurar arrancar de raíz la cizaña que anda revuelta con el trigo.

Cierto es confusión nuestra y vergüenza grande que, viendo con cuánto cuidado el demonio era servido día y noche, consintamos que la suma bondad de nuestro Dios y señor sea con tanta flojedad y negligencia reverenciado y creído y adorado, sin poner la solicitud y el cuidado y la vida – pues tenemos obligación de ponerla por su amor – para que su nombre sea ensalzado y su santa fe y ley guardada, pugnando (por) desterrar la

engañoso y mentiroso fe y error de esta miserable gente, en que todavía estriban y ponen su confianza, pues es mentira y falsedad engañosa, y lo que les enseñamos, eterna y suma verdad y bienaventuranza” (Durán, 1984 I:91-92).

Alguns autores, como Jaime Borja Gómez (Borja Gómez, 2002), propuseram que as informações trazidas nas crônicas de Índias compostas por missionários foram elaboradas segundo recursos retóricos trazidos do medievo europeu, e que por isso mesmo estariam mais voltadas a cumprir os interesses dos religiosos em exaltar modelos de virtude e pecado do que oferecer informações fidedignas sobre as populações indígenas. Assim, apesar dessas abordagens negarem a leitura oriunda do século XIX que procurava nesses documentos informações objetivas sobre o passado, elas caem no extremo oposto ao considerar que talvez nenhuma informação possa ser adquirida nesses documentos, uma vez que os autores desses textos apenas aplicavam regras narrativas sem nenhum apego mais concreto à realidade histórica que descreviam.

Como apontado por Leandro Karnal, ao longo dos anos, questões como essa foram balizadas por duas posições antagônicas: a que considera ser possível, através das crônicas, resgatar a integralidade das sociedades pré-colombianas e a que defende a impossibilidade epistemológica do conhecimento do outro. O historiador sugere, então, uma abordagem que privilegie “diálogo entre a revelação integral da alteridade e a opacidade absoluta do passado”, pois “entre cada historiador e seu objeto indígena existe um vidro que não é opaco nem transparente, mas translúcido, que traz um reflexo de quem vê através dele, mas permite a passagem de luz” (Karnal, 2006: 10-11).

Ao analisar a obra de Durán, Janice Theodoro argumenta que seria mais interessante ao historiador se interrogar a respeito das formas criadas de apropriação daquilo que se supõe serem as tradições ibéricas e indígenas, ao invés de tentar recuperar exatamente as diferenças entre elas. Pois se é impossível recuperar totalmente o passado, podemos, no entanto, conhecer o que os europeus e índios falaram do passado, como eles recriaram tanto a América quanto a Europa num esforço contínuo de descrição. Ao estudarmos o texto de Durán, deveríamos nos preocupar menos em buscar informações verdadeiras ou falsas, e sim procurar perceber como o cronista articula,

costura, nega e relaciona os inúmeros fragmentos de histórias (Theodoro, 1997: 704-706).

A América trouxe um mundo de informações novas, e, nesse sentido, fez com que a crônica assumisse um tom original em função da experiência única do contato entre grandes massas indígenas e da conquista européia. A crônica registra, portanto, um esforço intelectual de apreensão e tradução do Novo Mundo para os habitantes do Velho, e que obrigou seus autores a refazerem os caminhos da alteridade que percorriam até então (Karnal, 2006: 18-19). Desta maneira, Não obstante a utilização dessas fórmulas ou estratégias narrativas ser um recurso trazido da idade média européia, a tradição das crônicas precisou ser reinventada e adaptada às novas exigências demandadas pela descoberta do Novo Mundo (Fernandes e Reis, 2006: 28).

Portanto, a perspectiva aqui adotada procura compreender a crônica não como um reflexo ou testemunho “objetivo” do passado da qual ela fala, nem tão pouco a considera como um espelho refletindo apenas a imagem do europeu ao olhar para a América. As representações construídas pelo cronista se entrecruzam e dialogam com as próprias práticas de quem as produziu, exigindo que o historiador atente sobre aquilo que está sendo enunciado e seu enunciador, sobre as representações elaboradas e as práticas que dialogam com elas (Fernandes e Reis, 2006:38-39).

Assim, ao propormos a utilização de conceitos como os de ordem e desordem na análise da crônica, não pretendemos com isso estabelecer os pontos nos quais o cronista “inventou” ou “exagerou” nas informações sobre os indígenas, mas sim tentar compreender a maneira pela qual Durán se utilizou das informações disponíveis, como as interpretou e segundo quais critérios as dispôs em seu texto. Não obstante o mundo indígena ter sido abarcado pela epistemologia européia e cristã, esse edifício conceitual foi continuamente recriado e re-significado em função das diferentes necessidades advindas do encontro e das disputas entre as diversas culturas presentes na América.

Além disso, muito da antiga tradição histórica indígena pode ser encontrada em crônicas como a de Durán, que utilizou diversos documentos, bem como informações orais de informantes indígenas, coligidos ao longo de seus anos como missionário. A própria divisão estanque entre documentação indígena e documentação espanhola vem sendo atenuada por autores como Danna Levin e Federico Navarrete

(Levin e Navarrete, 2007), que ao analisarem o corpus formado pelos mais diversos registros que compõe a documentação sobre a América, propõem que o simples pertencimento de um autor a uma categoria étnica não é condição suficiente para que sua obra seja considerada mais indígena ou mais espanhola do que outra. Mais do que classificar etnicamente uma fonte, é preciso analisar os espaços sociais e os âmbitos discursivos de seus autores, suas agendas políticas e pessoais, já que a utilização das diversas tradições não se restringe à etnia de seu autor e podem estar presentes em um mesmo documento.

Importa-nos, então, procurar evidenciar os processos de construção dos indígenas na crônica e os projetos de evangelização a que estavam relacionados, uma vez que a forma como o indígena é compreendido gera juntamente métodos específicos de ação sobre eles. As batalhas de representações e significados, também batalhas pelo poder da verdadeira representação do mundo nativo, se deram no espaço dessas crônicas, fontes fundamentais de comunicação e criação dos conhecimentos sobre a América.

Referências Bibliográficas

Fontes

DURÁN, Frei Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*. 2ª ed. México: Editorial Porrúa, 1984. 2 tomos.

Bibliografia

BERNARD, Carmem e GRUZINSKI, Serge. *História do Novo Mundo: da descoberta a conquista, (1492-1550)*. São Paulo: Edusp, 1997.

BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto. *Indios Medievales de fray Pedro de Aguado: construcción del ídolo y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*. Bogotá: CEJA, 2002.

BRUIT, Héctor H. “América no pensamento político de Bartolomé de Las Casas”. In: AZEVEDO, Francisca L. Nogueira, MONTEIRO, John Manuel. *Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação*. Rio de Janeiro\ São Paulo: Expressão e Cultura\ Edusp, 1997.

BRUIT, Héctor H. “Apresentação geral das crônicas”. *Revista Idéias – dossiê: Cronistas da América*. Campinas: IFCH, 2004.

COLSTON, Stephen. *Fray Diego Durán's Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme: a historiographical analysis*. Los Angeles: University of Califórnia, 1973.

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira e REIS, Anderson Roberti. “A crônica colonial como gênero de documento histórico”. In: *Idéias*. Campinas, SP: UNICAMP-IFCH, 13(2), 2006, pp. 25-41.

GARIBAY K, Ángel María. “Diego Durán y su obra” In: DURÁN, Fray Diego. *Historia*. México: Editorial Porrúa, 2ª edição, 1984.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

KARNAL, Leandro. “Os textos de fundação da América: a memória da crônica e a alteridade”. *Revista Idéias – dossiê: Cronistas da América*. Campinas: IFCH, 2004. p. 10-11.

LEVIN, Danna, NAVARRETE, Federico (coord.). *Indios, meztizos y españoles: interculturalidad e historiografía en la Nueva España*. México, D.F.: UAM, Unidad Azcapotzalco: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007.

RAMIREZ, José F. “Introducción” In: DURÁN, Fray Diego. *Historia*. México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante, Tomo I, 1867.

REIS, Anderson Roberti dos. *Da idolatria indígena à conversão cristã no México do século XVI: uma análise da obra de frei Toribio Motolinía*. Dissertação de Mestrado – IFCH-Unicamp. Campinas, SP. 2007.

RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México – ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: FCE, 1986.

SANTOS, Eduardo Natalino. “A construção de uma nova memória mesoamericana: reflexões sobre a produção histórico-literária de religiosos espanhóis na região do Vale do México no século XVI”. In: *Revista Tempo Brasileiro*: Rio de Janeiro, 135. p. 181-196. out.-dez. 1998.

THEODORO, Janice. “Dissimulação e contraste: Diego Durán e a nova memória americana”. In: BOSSONI, Tânia Maria Tavares, QUEIROZ, Tereza Aline P. *América Latina: imagens, imaginação e imaginário*. Rio de Janeiro\ São Paulo: Expressão e Cultura\ Edusp, 1997.