

Evangelização e Idolatria no século XVII: uma análise de crônicas da Nova Espanha

ANA CAROLINA MACHADO DE SOUZA*¹

Durante o século XVI, com a intenção de se converter massivamente a população nativa, os representantes das ordens mendicantes teriam obtido sucesso na empreitada. O sacramento principal era o batismo, aplicado a milhares de indígenas, segundo relatos da época. Nas crônicas religiosas, percebe-se o teor otimista de seus autores, de como a chegada dos espanhóis teria sido fundamental para a salvação daquelas almas, da mesma maneira que a adesão dos nativos ao projeto catequético teria sido entusiasta. Contudo, ao final do mesmo século e início do XVII, modificações estruturais dentro da Igreja Católica foram refletidas na América, sobretudo no trabalho realizado até então por franciscanos, dominicanos e outras ordens. Tais alterações repercutiriam também nas crônicas religiosas e na representação desse indígena.

Esta comunicação tem como objetivo delinear, a partir da análise documental, alguns pontos centrais que norteiam a futura dissertação, sendo uma característica principal encontrada nas entrelinhas e silêncios das crônicas a decepção, sobretudo em relação ao processo de cristianização dos indígenas e as idolatrias. As obras analisadas correspondem ao *VI Anales del Museo Nacional de Mexico*, sendo os autores Don Pedro de Ponce, com *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*; Don Pedro Sánchez de Aguilar, *Informe contra Idolorvm Cvltores del Obispado de Yucatán* (1613); Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las Supersticiones y costumbres gentilicas que ou viuen entre los indios naturales desta Nueva España* (1629); Br. Gonçalo de Balsalobre, *Relacion Avtentica de las Idolatrias, sypersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* (1654); Jacinto de la Serna, *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrias, y extirpacion de ellas* (1656); por fim,

¹Bacharel e Licenciada em História (IFCH/UNICAMP), mestranda em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, sob orientação do Prof. Dr. Leandro Karnal. O presente artigo é desdobramento da pesquisa de pós-graduação financiada pela CAPES. Email:ana.c.m.s@hotmail.com

Pedro de Feria, *Relacion que hace el obispo de Chiapa sobre la reincidencia en sus idolatrias de los indios de aquel país después de treinta años cristianos*.²

Eles foram escolhidos por relatarem casos específicos de indígenas, ou mesmo criarem, no caso de Jacinto de la Serna, um manual para a prática evangelizadora cristã. Mais do que a decepção, o diferencial desses autores é a percepção do declínio da empreitada católica. O regozijo sobre o passado é uma constante no pensamento ocidental com menções encontradas na própria Bíblia, por exemplo, no Ato dos Apóstolos sobre a memória da comunidade de Jerusalém, o que demonstra a constância de “o passado era melhor”.

Percebe-se, então, o olhar para o momento em que escrevem e que essas crônicas: “fazem ver e fazer ver um saber: têm o olho como ponto focal, já que é ele que as organiza (o visível), delimita sua proliferação e as controla (campo visual), bem como as autentica (testemunha). É, pois, ele que faz crer que se vê que se sabe, é ele que é produtor de *peithó*, de persuasão: eu vi, é verdadeiro.” (HARTOG, 1999, p.264). Essas crônicas foram escolhidas por possuírem uma linearidade de pensamento e o interesse está em como a história foi contada por esses autores do século XVII.

Ao se refletir sobre a decepção, deve-se mencionar a metáfora da “vinha estéril”, de Castelnau-L’Estoile. Surge com o desapontamento de se sair da própria terra com uma missão a ser cumprida, mas com resultados que não seriam os esperados. Naquele solo infrutífero não foram gerados os frutos ansiados, uma vez que se descobriu um indígena muito menos passivo do que se imaginava.

“A metáfora da ‘vinha estéril’ utilizada por Aquaviva impõe-se a todos, ainda que a avaliação das consequências as difira muito conforme os atores. Os índios são julgados pouco aptos à conversão, o contato com eles aparece como desestabilizador para os missionários e a aldeia é considerada um lugar de perdição. A administração da conversão tenta então organizar a missão nessas condições difíceis, ajudando o missionário a persistir em sua identidade religiosa apesar de seu isolamento, confiando o encargo de missionário apenas a especialistas e privilegiando uma estratégia missionária

²As nossas fontes documentais foram compiladas no *VI Anales del Museo Nacional de México*, publicado em 1892 por Don Francisco Pasos y Toledo. A versão aqui utilizada é uma edição de 1892, disponível pela Universidade de Toronto: <http://www.archive.org/details/analesmuseonat06mexi>.

extensiva ao invés de restrita às aldeias.” (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006:375)

Em relação à da Nova Espanha, as crônicas analisadas relatam a proliferação de casos de idolatria dentre os indígenas. Pode-se depreender de várias maneiras esse fato. O número de denúncias aumentou, pois cada vez mais se delatava os que não seguiam a vida cristã corretamente; ou, a cristianização foi “imperfeita”, numa alusão ao caro argumento de Delumeau, com a hipotética perfeição catequética. Ambas perspectivas nos trazem muito para se refletir.

Vale ressaltar que a historiografia discorre sobre mudanças estruturais drásticas na Nova Espanha do final do século XVI e início do XVII. As manifestações culturais e sociais adquiriam novos contornos, o que indicaria uma ruptura com a primeira etapa da vida colonial (PASTOR, 1999:161-163). A convivência num mundo tão complexo, marcado pela pluralidade étnica, hierarquização e diferenças econômicas, como era a Nova Espanha, teria sido impossível “sin ese ambiente en el que todos eran vigilados por todos y en el que las concertaciones y los compromisos entre individuos, corporaciones e instituciones se daban en todos los niveles del entramado social” (GARCÍA, 2005:14-15). Aquele que não se comportasse de acordo com as convenções sociais e religiosas, seria delatado. O número de denúncias aumentou porque a fiscalização era maior, não só institucional, mas também civil. Já não seria a época da conquista, mas do estabelecimento de uma nova ordem social, a colonização propriamente dita.

O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, foi um marco na Igreja Católica e promulgou grandes transformações na doutrina cristã que sofria abalos com a Reforma Protestante. Um dos grandes elementos que obteve destaque foi a confissão, apreendida como um instrumento de fiscalização sobre o fiel. Houve uma modificação institucional, mas também comportamental. Leandro Karnal (1998:58) define importância ao dizer:

“o que marca o Concílio não é a reafirmação sobre a validade da intercessão dos santos ou sobre as imagens; nada foi acrescentado em relação à tradição teológica dos católicos. A novidade a este respeito é definir o católico por este atributo. (...) O católico passa a ser, cada vez mais, quem aceita a autoridade do papa, o que venera santos, o que incorpora a transubstanciação

na Eucaristia, as indulgências, as novenas e procissões, os tríduos de intercessão, o celibato clerical como forma superior de vida e tantos outros elementos.”

Realizado algumas décadas depois, em 1585³, o III Concílio Provincial mexicano reestruturou as bases da doutrina cristã na América, e prefigurou uma adaptação da legislação tridentina à Nova Espanha. Presidido pelo Arcebispo Pedro Moya de Contreras, mostrou-se coordenado com as outorgas de Trento e a administração dos sacramentos foi transferida à jurisdição bispal, afetando diretamente as ordens mendicantes. Confirmou-se o funcionamento do Patronato Indiano, concessão outorgada pelo próprio papa ao rei da Espanha para gerir os bispados e benefícios da Igreja. Além disso, cresceram os projetos de restabelecimento da instituição familiar como meio de fortalecer a fé católica, assim como um maior reconhecimento do marianismo, a propagação do culto de Maria. (PASTOR, 1999:22, 77, 81)

A chegada da Companhia de Jesus em 1572 foi um dos fatores que demonstraram esse caráter cambiante que a igreja mexicana adquiriu ao acatar os preceitos tridentinos. (PASTOR, 1999:24-25). Os jesuítas trouxeram uma nova maneira de se enxergar o catolicismo, influenciados pelos princípios elaborados no Concílio de Trento. Os preceitos do Cristianismo primitivo, assim como o foco na pobreza dos franciscanos, perderam espaço nesse novo momento da evangelização na Nova Espanha. Sai o batismo, entra a confissão como sacramento fundamental para a “manutenção” da fé cristã entre a população. As novas ordens religiosas enfatizaram a luta contra as idolatrias e o estudo minucioso de cada povo para, assim, diagnosticar qual melhor maneira de transformá-lo.

A queda do otimismo daquele primeiro instante, o “dia seguinte” ao furor catequético do início do século XVI reverberaria nas crônicas da época. As práticas religiosas que esses indígenas possuíam antes da chegada dos espanhóis não desapareceram com a conversão ao catolicismo. A confusão se instaurou entre os religiosos, que passaram a tentar descobrir como e o porquê da persistência dos nativos nessas antigas crenças, mesmo já catequisados. Um tom de decepção passa a ser sentido

³Início da publicação do III Concílio, em sete de setembro daquele ano. A leitura dos decretos foi realizada em outubro de 1585, na catedral metropolitana do México. Contudo, sua finalização definitiva ocorreu em 1622, quando houve a impressão da primeira edição do concílio.

nesses escritos, principalmente em relação a esse aspecto do comportamento indígenas e, conseqüentemente, também sobre a missão evangelizadora.

O VI Anales del Museo Nacional de Mexico

O *Anales* foi publicado em 1892 por Don Francisco Pasos y Toledo e corresponde a uma compilação de crônicas, atas do Santo Ofício e relatos provenientes do século XVII que discutem e narram, sobretudo, as idolatrias, os rituais e superstições dos indígenas. O diferencial desses autores, como dito, seria a percepção de que o processo evangelizador que acontecia até então não teria correspondido às expectativas daqueles religiosos do início do século XVI. A decepção, característica que norteia o trabalho, encontra-se, também, na possibilidade da empreitada não ser bem sucedida da maneira esperada. Apesar dos tributos e homenagens direcionadas aos primeiros evangelizadores, os autores trabalhados não abrem mão de estabelecer novas diretrizes e criticar a postura dos religiosos, sobretudo os próprios contemporâneos. Não era mais o momento de tratar os indígenas como passivos, assim como deveriam lidar com essa nova população de mestiços, cidadãos americanos, que partilhavam heranças espanholas e mesoamericanas.

Um dos autores é Dr. Pedro Sánchez de Aguilar, que em seu *Informe contra Idolorvm Cvltores del Obispado de Yucatán*, obra que discorre sobre como proceder em relação aos índios idólatras, diz:

“Los indios están recién convertidos á nuestra Fe Católica, por lo mismo son como plantas sin raíz, como párvulos en el conocimiento profundo de lo que mira á nuestra religión: es así que nuestro rey Felipe manda que estos recién convertidos sean tratados como plantas tiernas y como párvulos (...)”
(AGUILAR, 1892:27)

Como plantas sem raiz e desconhecidos da religião cristã, seriam explícitos os cuidados necessários para um melhor enraizamento e manutenção da fé cristã. Mas, para além da metáfora, percebemos não só no trecho citado como ao longo dos textos, a decepção dos autores no que concerne aos caminhos da evangelização, partindo do pressuposto que algo não saiu como o esperado. A euforia dos primeiros anos de conversão deu lugar à reflexão do que foi realizado, assim como a percepção de que o

catolicismo não estava presente da maneira como eles imaginaram que estaria, já que os ritos praticados anteriormente pelos indígenas ainda estariam presentes.

Sobre esse ponto Don Pedro de Ponce, logo no início de sua *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* diz:

“En todo tiempo a procurado satanas usurpar la reuerencia y adoracion que a nuestro señor Dios verdadero se le deue, procurandola para si atribuyendose las cosas criadas y pidiendo que por ellas el hombre le haga reconocimiento y asi en los tiempos pasados como en los presentes a tenido y tiene quien le haga sacrificios en onor de los benefiçios que el hombre reciuue de Dios nuestro señor los quales atribuye a si y entre los naturales destanueua España creedores y que le inuocan en sus obras pidiendolefabor en las cosas que obran. No están olvidados de los nombres de sus Dioses que todauia viejos mosos y niños los tienen en memoria. Los nombres de los Dioses de los indios los pondré aquí para dezir de algunos que oi son selebre entrellos y los inuocan segun les an atribuido las obras a cada uno.” (PONCE, 1892:5)

Percebe-se que os ídolos indígenas não desapareceram e, além disso, houve uma aparente mistura com os preceitos católicos que já faziam parte desta sociedade. A imposição de uma nova cultura religiosa não significou a sua adesão total pelos nativos, nem o desaparecimento das representações anteriores. O intuito desses relatos do século XVII era o de servir como manuais, guias aos ministros católicos para a compreensão dessa religiosidade particular. A fiscalização era necessária a esse indígena que, mesmo frequentando o ambiente católico, ainda praticava rituais não reconhecidos pela Igreja.

A idolatria era de entendimento europeu-cristão para identificar no *outro* aspectos cognoscíveis para a sua realidade. Uma nova maneira de se ministrar a doutrina católica surgiu naquele momento. A partir dessa alteridade indígena, foi desenvolvido o projeto missionário. Cristina Pompa, no seu texto *Para uma antropologia histórica das missões* (2006:135), resume:

“(...) no momento da Conquista Espiritual do Novo Mundo, o imaginário europeu construiu a alteridade indígena a partir de uma revisão e de uma rearticulação de algumas categorias religiosas: a fé, a profecia, a esfera demoníaca. A partir daí, construiu-se também o projeto missionário, voltado para a realização do desenho providencial da pregação do Evangelho entre todos os povos da Terra, principalmente os ‘naturais’.”

A idolatria combatida nos textos remonta ao processo de aculturação indígena, que de início triunfou, mas com o tempo mostrou a debilidade da evangelização, com todas as brechas culturais entre os autóctones e europeus. Serge Gruzinski, em *La colonisation de l'imaginaire*⁴, demonstra que falar da idolatria também é tratar de “no atenerse a uma problemática de las ‘visiones del mundo’, de las mentalidades, de los sistemas intelectuales, de las estructuras simbólicas, sino considerar también las prácticas, las expresiones materiales y afectivas de las que es del todo inseparable. (GRUZINSKI, 1991:153.)

Alguns cronistas como Bernardino de Sahagún (1499-1590), Diego Durán (1537-1588), logo no fim do século XVI suspeitavam e discorreram sobre a complexidade e os problemas da conversão entre os índios. O Santo Ofício foi instalado em 1571 para, entre outras atividades, julgar os casos denunciados de práticas não consideradas cristãs. Contudo, esses processos tornaram-se medidas paliativas, já que “estas instancias nunca llevaron adelante una acción tan sistemática y rigurosa como la que pretendia desplegar la Inquisición.” (GRUZINSKI, 1991:150). Porém, essa “indiferencia relativa nos condenaria a la ignorancia si algunas excepciones no hubieran venido felizmente a confirmar la regla.” (GRUZINSKI, 1991:150). Trabalhos que não tiveram o reconhecimento em suas épocas, como os de Ruiz Alarcón e Jacinto de la Serna, clamavam por mudanças estruturais, principalmente uma maior compreensão das praticas indígenas para, então, extirpá-las.

Esses autores e seus textos marcam uma ruptura epistemológica com as crônicas religiosas produzidas até o final do século XVI. Relatam que o primordial seria a fiscalização e não a conversão do indígena, ocorrida massivamente no primeiro período. A inspeção do cotidiano seria necessária para a cura daqueles que ainda praticavam rituais não condizentes com a religiosidade institucional. Portanto, o sacramento principal adotado passa a ser a confissão, para que fosse de conhecimento dos religiosos os atos praticados intimamente pelos indígenas. Jacinto de La Serna, em conjunto com a proposta tridentina, escreveu o *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrias, y extirpacion de ellas*, em 1656, com o objetivo de que

⁴Houve a preferência, neste caso, em utilizar a versão em espanhol da obra.

esses hábitos fossem identificados e extirpados, e discorre em seu texto sobre a necessidade de se conhecer para curar:

“Para ningún fin es mas a proposito esta parábola, que para los indios, por que no ay mas que decir para conocer el estado, en que están oy en sus idolatrias, y supersticiones, para que los ministros los conoscan; ni mas al viuo, que proponer, para que los medicien, y curen de tan graue enfermedad epiritual, y remedien tan graue daño (...)”(SERNA, 1892:270)

A insistência e prática da fé cristã seria o único remédio para a cura da idolatria. Os ministros deveriam servir de guias espirituais aos indígenas, mostrar que a salvação reside em Deus e no catolicismo, numa alusão à pureza religiosa, não imbricada com outros rituais. Serna denunciava ser essa mistura um dos problemas fundamentais para o não enraizamento do evangelho e o grande número de idólatras.

Ruiz de Alarcón abre o prólogo seu *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicas que oy viuem entre los indios naturales desta Nueva España*, deixando claro suas intenções de “(...) abrir senda a los ministros de indios, para que em entrambos fueros puedan facilmente venir em conocimiento desta corruptela para que assi puedan mejor tratar de su correccion, si no del remedio” (ALARCÓN, 1892:129). Ao realizar um dossiê dos cultos, ritos, costumes e superstições, Alarcón pretendia adentrar em solo inimigo para, enfim, derrotá-lo:

“(...) attendingo con cuidado a las palabras assi de los conjuros, invocaciones y encantos, que aqui se refieren, como a los requisitos que sueles preuenir, acompañar, y seguir semejantes obras, podran cotejar lo que a los indios oyeren, en entrambos fueros para seguir por el hilo el ouillo, y descubrir tierra donde tantos nublados tiende el enemigo y con tanto cuidado, tan en su daño, sustentan y conseruan estos desdichados.” (ALARCÓN, 1892:129).

O autor recorreu a textos nahuatl e analisou os costumes dos gentios para elaborar um trabalho imbricado entre testemunhos indígenas e a didática evangelizadora.

Gonzalo de Balsalobre relata em *Relacion Avtentica de las Idolatrias, sypersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* as acusações de idolatria contra os indígenas de Oaxaca, principal causa das denúncias ao Santo Ofício. Esse texto abre as possibilidades de análise do contraste entre as liturgias

católicas, consideradas oficiais, e as superstições que tanto eram exercitadas pelos autóctones. O autor discorre que, durante os processos inquisitoriais, descobre-se a existência de uma espécie de caderno de sortilégios, que seriam utilizados especificamente para a realização de práticas condenáveis: “Contra Melchior Lopez, indio natural del pueblo de S. Francisco, sugeto á la cabeça de Zola, por aver consultado á Diego Luis, Maestro en idolatrias, y sortilegios, creidole, y executado sus ordenes, y recibido del susodicho vn quaderno manuscrito desta enseñanza (...). (BALSALOBRE, 1982: 240)

O julgamento sobre a parca penitência recebida pelos idólatras reverbera por essas crônicas, e o “remédio” deveria ser punições mais severas. As sentenças eram prescritas para que o mal fosse arrancado desde a raiz, sobretudo os reincidentes “(...) y que se tenga particular cuydado de saber, e inquirir por espias de satisfacion, que para esto se nombren, si los susodichos, ó alguno dellos, reinciden en el dicho delito, para que sean castigados como relapsos, com todo rigor de derecho.” (BALSALOBRE, 1991:244)

O relato de Pedro Feria cruza com o de Balsalobre, sobretudo, em relação às penitências. Em *Relacion que hace el obispo de Chiapa sobre la reincidência em sus idolatrias de los indios de aquel país después de treinta años cristianos*, é demonstra-se que, esmo batizado, o idólatra possui em sua casa os ídolos. Ao ser denunciado como herege, mostra arrependimento, “pues él, como se le prueba, no cree la verdad.” (FERIA, 1892:482) Para o autor, uma das maneiras mais acertadas para a extirpação dessas práticas seriam o apoio “la política de congregación para favorecer su apartamiento de las idolatrías y sus recuerdos de los antiguos símbolos del sacrificio y para imponerles severos castigos ante cualquier desviación.” (PASTOR, 1999:36) A fase de aceitação e condescendência deveria ser superada, a partir daquele momento, os indígenas idólatras deveriam tomar consciência dos seus atos. Contudo, como já dito, os religiosos também possuíam o dever da excelência no didatismo católico.

A profusão de interpretações que brotam a partir desses autores é vastíssima seja em relação aos indígenas, ou aos espanhóis. Contudo, neste pressuposto, deve-se compreender os caminhos tomados pela evangelização no século XVII, a reação dos religiosos em relação aos mesmos e ao comportamento indígena. Nos escritos não há

uma negação do que foi realizado pelos primeiros missionários, apenas discorrem sobre as mudanças que precisavam ser feitas a fim de que o projeto catequético chegasse ao êxito esperado. Observa-se um teor decepcionante nas crônicas em relação aos atos indígenas e à evangelização realizada naquele momento, porém, esses manuais são escritos com a finalidade de mudar o que não teria tido êxito até então. E o declínio seria uma noção metafísica que reverbera por todo o pensamento ocidental, e que se mostra presente nas entrelinhas dessas crônicas religiosas que relatam as mudanças estruturais ocorridas na Nova Espanha a partir do século XVII.

Fontes

AGUILAR, Don Pedro Sanchez de. “Informe contra *Idolorvm Cvltores* del Obispado de Yucatán” (Escrito em 1613). In: *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VI. México: Imprenta del Museo Nacional, 1892.

ALARCÓN, Br. Hernando Ruiz de. “Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuem entre los indios naturales desta Nueva España” (Escrito em 1629). In: *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VI. México: Imprenta del Museo Nacional, 1892.

BALSALOBRE, Br. Gonçalo de. “Relacion Avtentica de las Idolatrias, svpersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca”. (Escrito em 1654) In: *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VI. México: Imprenta del Museo Nacional, 1892.

FERIA, Pedro de. “Relacion que hace el obispo de Chiapa sobre la reincidência en sus idolatrias de los indios de aquel país después de treinta años cristianos.” In: *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VI. México: Imprenta del Museo Nacional, 1892.

PONCE, Don Pedro. “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad”. In: *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VI. México: Imprenta del Museo Nacional, 1892.

SERNA, Jacinto de la. “Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrias, y extirpacion de ellas.” (Escrito em 1656) In: *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VI. México: Imprenta del Museo Nacional, 1892.

Bibliografia

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*. Bauru: EDUSC, 2006.

PASTOR, María Alba. *Crisis y recomposición social: Nueva España em el tránsito del siglo XVI al XVII*. México: FCE, 1999.

GARCÍA, Antonio Rubial. “Presentación” In: *Historia de la vida cotidiana em México*. Vol II: La ciudad barroca. México: FCE, 2005

KARNAL, L. *Teatro da Fé – representação religiosa no Brasil e México do século XVI*. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

RIVERA, Mariano Galvan (org.) *Concílio III Provincial Mexicano*, México: Eugenio Maillefert e companhia editores, 1859,

HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do Outro*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999

GRUZINSKI, Serge. *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y accidentalización em el México español. Siglos XVI-XVII*. México: FCE, 1991.