



UnB

Universidade de Brasília

Departamento de História

**Transformação, Destruição e Perpetuação da Cultura Indígena Andina
feitas Por Cristóbal de Albornoz, no Século XVI**

Ana Christian Mesquita Dos Anjos (16/0001617)

-

-

Orientador: Professor Doutor Luiz Paulo Ferreira Nogueiról

-

Área do Conhecimento: Humanas

-

CAMPUS Darcy Ribeiro, Novembro de 2019.

**Transformação, Destruição e Perpetuação da Cultura Indígena Andina
feitas Por Cristóbal de Albornoz, no Século XVI**

Ana Christian Mesquita Dos Anjos (16/0001617)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História.

Defesa realizada dia 04 de Dezembro de 2019, na Sala de Reuniões do Departamento de História, aprovado pela Banca Examinadora;

Prof. Dr. Luiz Paulo Ferreira Noguez (Orientador)

Profa. Dra. Susane Rodrigues de Oliveira

Profa. Dra. Edlene Oliveira Silva

Área do Conhecimento: Humanas

CAMPUS Darcy Ribeiro, Novembro de 2019.

Resumo

Esta monografia tem como temática o processo de catequização andina que ocorre no século XVI e XVII, desenvolve um panorama desse evento histórico a partir do argumento que sustenta a legitimidade da intervenção dos Reis Católicos no território e na cultura do Novo Mundo. Conseqüentemente faz-se necessário pontuar as estratégias estabelecidas pelos concílios para propagação da fé católica e da civilidade europeia. A tradução linguística e a tradução cultural são medidas estratégicas adotadas pelos clérigos para a conversão dos indígenas andinos, apresentadas neste trabalho como base para o hibridismo cultural, resultante do contato interétnico. Conclui que o resultado do processo de catequização é uma cultura andina colonial, evidenciada pela análise do documento “As Instruções para descobrir todas as Guacas do Peru e seus Camayos e riquezas” do Clérigo Cristóbal de Albornoz, documento que expressa a intenção de destruir a cultura “pagã”, mas diante da necessidade de conhecer a cultura do outro possibilita a perpetuação dessas culturas indígenas ou origina uma versão com inserção de conceitos cristãos e elementos cristianizados. Toda a construção argumentativa desenvolvida é baseada e limitada às possibilidades da principal fonte analisada.

Palavras-Chave: Catequização Indígena, Andinos, Concílios, Hibridismo Cultural, Cristóbal de Albornoz.

Abstract

The subject of this is the process of Andean catechization that takes place in the 16th and 17th centuries. For this, it develops a panorama of the historical event from the argument that supports the legitimacy of of the Catholic Kings' interventions in the territory and culture of the New World. It is necessary to emphasize the strategies established by the Councils for the spreading of the Catholic faith and European civility. Linguistic translation and cultural translation are strategic measures adopted by the clergy for the conversion of the Andean Indians, presented in this paper as a basis for the cultural hybridism resulting from interethnic contact, It concludes that the result of the catechization process is a

colonial Andean culture, evidenced by analysis of the document “The Instructions to discover all the Guacas of Peru and their Camayos and riches” of the Cleric Cristóbal de Albornoz. This document expresses the intention of destroying the “pagan” culture, but in view of the need to know the culture of the other, it allows the perpetuation of these indigenous cultures or originates one with their insertion of Christian concepts and Christianized elements. All the argumentative construction developed is based and limited to the possibilities of the main source analyzed.

Keywords: Indigenous Catechization, Andean, Councils, Cultural Hybridism, Cristóbal de Albornoz.

Sumário

Introdução	pág. 6
Capítulo 1 - A construção da legitimidade da intervenção espanhola sobre a religião do outro	pág. 8
Missão Salvacionista	pág. 11
Capítulo 2 - As diretrizes da catequização impostas pelos decretos conciliares	pág. 18
Capítulo 3 - O trabalho etnográfico tendencioso e associativo do clérigo Cristóbal de Albornoz	pág. 38
Conclusão	pág. 52
Bibliografia	pág. 53

Transformação, Destruição e Perpetuação da Cultura Indígena Andina feitas Por Cristóbal de Albornoz, no Século XVI

Introdução

Este trabalho teve por objetivo apresentar alguns resultados específicos do processo de catequização, a dinâmica estabelecida no contato entre a cultura andina e a cultura cristã, que originou uma cultura híbrida específica do Peru colonial.

O primeiro capítulo, após apresentar o objetivo principal e a metodologia da pesquisa, se ocupa em explicar a construção da legitimidade da intervenção espanhola sobre a religião do outro, tratando de algumas das justificativas que implicaram a colonização do território, bens e corpos do Novo Mundo. Inicialmente é exposta a dinâmica entre a seleção de fontes e autores, para evidenciar o desenvolvimento da narrativa escrita, pois cada autor está relacionado a uma argumentação básica desta monografia, como está associado diretamente com a necessidade das fontes propostas. Em síntese, explica a intenção de trabalhar o III Concílio Limense –1582 a 1583 e As Instruções para descobrir todas as Guacas do Peru e seus Camayos e riquezas como fontes principais, atrelando os argumentos sobre dominação e colonização da América desenvolvida por Todorov, enquanto que para a perspectiva propriamente de catequização e conquista os referenciais teóricos são Adone Agnolin e Pierre Duviols, no entanto serão trabalhados também outros autores e referencias.

O segundo capítulo trata principalmente do contexto e objetivo dos concílios referenciados nessa pesquisa, fazendo uma pontuação e interpretação de trechos significativos para o entendimento da atuação dos clérigos como agentes etnográficos da cultura indígena no período colonial, tanto aludindo à finalidade dessa atuação, como também às estratégias estabelecidas por esses documentos conciliares.

E o último capítulo, antes da conclusão, argumenta sobre a catequização como uma tentativa de dominação que faz uso de mecanismos de tradução de uma cultura para outra,

propiciando um elemento de comunicação entre as culturas, o hibridismo cultural, sendo uma realidade observada nas práticas culturais e na documentação do século XVI e XVII referentes à América Andina. Em seguida, é feita a análise da fonte escrita pelo clérigo Cristóbal de Albornoz, que apresenta parte da cultura inca e andina no momento de catequização por sua perspectiva gerenciadora de signos e conceitos, exemplificando o hibridismo cultural ocasionado pelo contato entre culturas nesse período histórico, que acaba desenvolvendo ‘a cultura resultante’ andina colonial.

Essa temática foi selecionada por um interesse particular de evidenciar que os povos originários não estiveram na posição apenas de receptores de uma cultura, mas também de transmissores, apesar da tentativa enfática de dominação europeia. A possibilidade de trabalhar com uma documentação colonial escrita por clérigos que conheceram e registraram a cultura dos indígenas evidencia detalhes de crenças e práticas que são subestimadas e silenciadas ainda na realidade da sociedade atual, ou seja, perceber as organizações de negociação e de resistência contra o mundo do branco não como uma reação contemporânea, mas como uma ação natural desde os primeiros contatos entre as culturas, legitimando uma herança histórica e precursora dos movimentos indígenas.

Ainda sobre a seleção da área de pesquisa, concluo afirmando que a interdisciplinaridade proporcionada é um desafio instigante e pessoalmente prazeroso, pois tendo a compreensão de fundamentos religiosos, antropológicos e historiográficos possibilita a construção de uma narrativa que abrange diversas realidades.

Capítulo 1 - A construção da legitimidade da intervenção espanhola sobre a religião do outro

Este trabalho de conclusão de curso se propõe a analisar As Instruções para descobrir todas as Guacas¹ do Peru e seus Camayos² e riquezas, um documento oriundo do processo de catequizaçã³ ocorrido nas Américas nos séculos XVI e XVII, direcionado especificamente ao Peru, para que se possa compreender e evidenciar, pela análise documental, o fenômeno de gerenciamento de cultura dos povos originários, tendo sido uma das estratégias consequentes adotada pela Igreja e pela Coroa Espanhola no momento de conquista e colonização do imaginário e do corpo do outro. Busca-se ressaltar a limitação da historiografia que tem fundamentalmente essa documentação, escrita sob a ótica do colonizador, como base para remontar aspectos culturais desses povos. Toda essa limitação documental é evidente no documento principal analisado nesta monografia, pois o protagonismo indígena não pode ser trabalhado densamente.

Antes que se realize a análise documental propriamente referente à extirpação da idolatria no Peru, feita pelo clérigo⁴ Cristóbal Albornoz, ao leitor serão dadas informações sobre os precedentes originários da ideologia e organização realizada pela Igreja Católica, ou seja, sobre as diretrizes estabelecidas pelo Concílio⁵ de Trento - realizado de 1545 a 1563- e o III Concílio Provincial Limense - realizado em 1582 a 1583. Seguindo a cronologia do processo de catequizaçã, e introduzindo continuamente referenciais teóricos

1

Entidades adoradas pelos indígenas andinos

2

Sacerdotes das Guacas

3

Ensinar a fé Católica

4

Indivíduo que pertence à classe eclesiástica

5

Reunião de dignitários eclesiásticos

que elucidam a ideologia cristã, será assim criada uma narrativa que sintetiza os desdobramentos e as resultantes desses relevantes eventos históricos. No entanto, para que se entendam vários aspectos desse contato interétnico⁶ e interculturais⁷ que ocorreram durante a Conquista das Américas, o trabalho será permeado por teorias antropológicas que definem o resultado do contato interétnico como uma nova cultura, se opondo ao estigma de dominação de uma cultura sobre a outra, onde se perpetua o conceito de aculturação⁸.

A metodologia desenvolvida é basicamente uma análise documental e a apreciação historiográfica, tencionando as possíveis argumentações sobre a conquista e a catequização. Construindo um mosaico de informações que reafirma ou diverge sobre como se deu o processo de catequização na América Andina, desenvolvendo uma narrativa que retoma os argumentos ora para uma conquista pacífica, ora para uma conquista violenta. No entanto, compreende que o processo que se deu não deve ser considerado em nenhuma medida como pacífico.

A princípio, analisam-se fragmentos do III Concílio Provincial de Lima (1583). Trata-se de um documento que forneceu as diretrizes a serem adotadas para efetivar a catequização dos andinos, resultando na extirpação das idolatrias, realizado por meio das visitas⁹ ocorridas nos séculos XVI e XVII no Peru.

Esse Concílio trouxe instruções para que se conhecesse a cultura do outro, o que leva a Igreja a adotar um comportamento quase que etnográfico sobre a cultura e os costumes indígenas, não em uma perspectiva metodológica mas sim na essência de conhecer as culturas do indígenas andinos. Esse comportamento resultou em vários relatos, os quais são usados atualmente como fonte primária sobre a cultura desses povos,

6

entre etnias diferentes

7

Entre culturas diferentes

8

Perda de sua cultura original e inserção completa em uma outra cultura

9

Expedição para acabar com as idolatrias. Se um local é surpreendido por um clérigo praticando rituais andinos, o Visitador, acompanhado de um intérprete e um Notário (relator), realiza a leitura do edito da graça e o edito contra a idolatria, esperando uma confissão e a conversão dos indígenas.

documentos analisados nas obras usadas neste trabalho e na historiografia como um todo. A documentação dos clérigos são os recursos utilizados para compreender a atuação da Igreja, o comportamento dos andinos e a repressão sofrida. O historiador Pierre Duviols exhibe alguns desses principais clérigos, que trazem descrições sobre a cultura do outro em suas denúncias das práticas de idolatria dos indígenas andinos.

O documento selecionado como fonte principal deste trabalho, além dos Concílios, tem exatamente essa função mencionada, é um documento que faz a denúncia das práticas idólatras e as descreve partindo da perspectiva do missionário cristão. Em certa medida é possível remontar características da cultura denunciada, por estar ali descrita, mas é necessário entender o gerenciamento de cultura como um mecanismo proposital e articulado que cria um ente intermediário entre duas culturas, que aqui estamos denominando de hibridismo cultural. Esse conceito de hibridismo cultural é bem desenvolvido por Adone Agnolin ao explicar sobre a construção dos catecismos direcionados aos povos originários, exportando desse autor essa teoria é desenvolvida aqui para que se possa entender a natureza de documentos como o selecionado para análise. Apartir da fonte primaria fica evidente essa mescla entre a cultura clerical e as culturas dos povos originários, mas diante a limitação da fonte não é possível trabalhar densamente o protagonismo indígena nessa ressignificação de elementos, o que o Adone Agnolin chamaria de indigenização do catolicismo.

Para compreender as crenças andinas, para além das cartas dos clérigos, serão usados alguns dos argumentos do Inca Garcilaso de La Vega, assim como diferentes posicionamentos dos próprios padres, tudo isso coletado da obra de Pierre Duviols, pois ele traz boas sínteses sobre essas fontes. E as bases referenciais para entender a ação catequizante, tanto no método quanto no viés ideológico, são Agnolin e Todorov, assim como outros mencionados na bibliografia desta monografia.

Neste primeiro capítulo é importante evidenciar o cenário que dá legitimidade para a intervenção espanhola, compreendendo o contexto político e religioso da Europa no século XVI, momento em que ocorria a efervescência da reforma protestante quase que simultânea à colonização do continente americano. O Protestantismo sendo uma ameaça ao poder

monopolizado pela Igreja Católica, leva involuntariamente a uma disputa pela propagação da verdadeira fé, onde o catolicismo considera o protestantismo uma forma de heresia que deve ser coibido. Enquanto a Europa é palco dessa disputa, o Novo Mundo precisa ser conquistado, ter extirpada toda idolatria e ser catequizado em nome de Deus. A cosmovisão¹⁰ cristã é extremamente relevante para se compreender o imaginário que fundamenta o processo de catequização e conquista, pois suas liturgias bíblicas reforçam uma missão de propagação da fé: *“E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura”*(Marcos 16:15), *“Portanto ide, fazei discipulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”* (Mateus 28:19).

Missão Salvacionista aos idólatras – O cristão recebe como missão revelar a verdadeira fé aos perdidos. Pois se tem dentro da cosmovisão cristã a necessidade da participação do homem, para que ocorra a revelação de Deus (Misterium), seguindo a ideia de que Cristo é o verbo que revela o mistério de Deus pela anunciação do evangelho.

Nesta direção, Cristo, enquanto Verbo de Deus (Isto é, como enviado do Pai) instituído pela tradição cristã, tornar-se-ia o impulso para a Igreja assumir sua missão profética que se constitui como ‘ministério da palavra’. Partindo desses pressupostos, a missio adquire sua função característica de desvendar esse ‘ministério da palavra’: ela tem função de ‘anunciar a obra e a palavra do Mestre a todas as gentes’..., é importante destacar: a revelação prevê, contudo, a necessária e imprescindível participação do homem. (AGNOLIN. 2007, p 42)

Idólatras seriam os perdidos, de acordo com a Igreja, podendo seus atos serem obras demoníacas ou algo natural de acordo com a perspectiva do clérigo que se toma por referência. É apresentado na obra de Pierre Duviols alguns desses posicionamentos teológicos desenvolvidos pelos clérigos. O Padre Arias Montano explica biblicamente que a origem da idolatria se deu após a queda da Torre de Babel: os homens sobreviventes ao dilúvio estavam dispostos a construir uma cidade em espiral que seria capaz de alcançar os céus e confrontar Deus. Insatisfeito, Deus teria impedido os homens de se comunicarem uns com os outros, dando origem às diversas línguas e, conseqüentemente, a grupos de pessoas que viriam a ter diversas perspectivas de algo a se adorar como deus.

10

Las Casas defende que seria apenas uma visão deformada da verdade, um evento natural causado pela diversidade linguística. Diante dessa explicação sobre a origem das línguas, outros clérigos como José de Acosta defendem a teoria de que a idolatria é obra do diabo que viria a enganar os homens, pois este teria o desejo de ser adorado como Deus.

Nos séculos XVI e XVII, temos a imagem do demônio muito atrelada à idolatria, sendo esta uma associação que acaba por dar legitimidade à intervenção espanhola. Sendo interpretada como um pecado contra Deus, houve a demonização dos costumes do outro, por estarem quebrando a lei de Deus e serem contrários à civilidade europeia; por praticarem a antropofagia, a sodomia, os sacrifícios humanos, etc. Essas práticas deviam ser combatidas pelos reis cristãos e cabia ao rei da Espanha combatê-las em seus domínios, o que justificou privar os príncipes indígenas do direito à soberania.

A idolatria era considerada tanto como um pecado contra Deus, como um pecado contra a natureza. O primeiro caso constituía uma transgressão ao direito divino, o segundo, ao direito natural. [...] a legitimidade dos direitos de intervenção, de coerção dos príncipes católicos- neste caso os espanhóis- dependera de que os índios fossem considerados ou não seus vassallos desses príncipes. (DUVIOLS. 1977, p 46)

Acompanhando essas narrativas na obra de Pierre Duviols, é possível coletar os posicionamentos das fontes apreciadas por ele, vemos o clérigo Las Casas e o Padre José de Acosta divergirem quanto à natureza da idolatria, podendo ela ser natural ou demoníaca, mas ambos de acordo com a necessidade de ser extirpada.

Las Casas defendia que a idolatria era apenas um outro pecado cometido por infiéis não batizados, pessoas que desconheciam a verdadeira fé, motivo porque deveriam ser submetidos a uma evangelização pacífica e sem usurpação de bens e títulos. Afinal, esses infiéis apenas adoravam o que julgavam ser o deus verdadeiro. E considerava a idolatria dos americanos superior à do Velho Mundo, pois teria tido duas fases, a primeira que ele classifica de idolatria grosseira (adoração aos reis mortos) e a segunda fase de adoração ao sol, “a mais admirável de todas as criações de Deus”.

Em contrapartida, o Padre José de Acosta levanta hipóteses de que a idolatria seria uma obra de enganação do diabo, pois ele teria a ambição de ser adorado tal como o deus cristão. Essa necessidade de adoração é a justificativa encontrada por Acosta para explicar as similaridades de ritos e signos cristãos na cultura do outro, ou seja, o batismo, a confissão, a cruz, teriam sido ocasionalmente propiciadas pelo diabo, mas que em todo caso facilitaria no momento de ensinamento da verdadeira fé. Essas ditas “paródias do diabo” permitiriam uma tradução cultural a partir de signos supostamente conhecidos pelos povos originários. José de Acosta classifica os ídolos tidos pelos indígenas em duas categorias, natural ou imaginativa. A natural seriam elementos da natureza como corpos celestes, rios, montanhas, árvores, pedras e outros, enquanto que a idolatria imaginativa seria aquela feita para homens, estátuas e monumentos, como a mumificação de seus mortos, que eram cultuados.

Seguindo essas duas vertentes, resalto o posicionamento de dois personagens interessantes para esse debate a respeito da natureza da idolatria e das similaridades encontradas. Primeiro apresento Inca Garcilaso de La Viega, um descendente direto da nobreza inca e de um espanhol, que reivindica em seus escritos o reconhecimento da civilidade de seu povo. O Inca Garcilaso de La Viega divide a idolatria em ‘Primeira Idade da Idolatria’ e ‘Segunda Idade da Idolatria’ sendo essa divisão um indício do nível de civilidade, assim como Las Casas, defendendo a teoria de que naturalmente as adorações dos indígenas andinos se aproximariam da verdadeira fé Católica, que eles teriam uma visão parecida de paraíso cristão para os bons indígenas, acreditando também na ressurreição dos corpos, mas a principal afirmação é que na Segunda Idade da Idolatria existiria uma monolatria ao Sol, que seria a preparação para receber a verdadeira fé. Enquanto que a outra figura, o Padre Francisco de Ávila, determinava que os índios teriam traído a verdadeira fé já revelada por um primeiro apóstolo que havia de ter trazido os ensinamentos e destruído as idolatrias anteriormente ao período da conquista hispânica.

Para Ávila, as similaridades com a verdadeira fé Católica era um claro indicio de traição da fé ao recusar o “Primeiro Apostolo”, TUNAPA¹¹.

Os nomes evocados até o momento são fontes de extrema relevância para toda a historiografia moderna, seus posicionamentos e suas narrativas estão descritas em muitas das obras usadas de referência neste trabalho, especificamente na obra “*La Destrucción de Todas Las Religiones Andinas*” - Pierre Duviols, autor responsável também pela transcrição e tradução do documento que será a fonte analisada posteriormente.

Este capítulo teve por principal objetivo introduzir as justificativas encontradas no imaginário cristão que estabeleceram uma missão catequizante, de caráter salvacionista do cristão europeu sobre os pagãos nativos da América. Concluindo que para a mitologia cristã a idolatria é associada diretamente ao diabo, pois seria ela causada ou usufruída por ele, legitimando a intervenção espanhola em um âmbito teológico, político e jurídico.

A Coroa, de forma paralela à Igreja, considerou sempre como direito e dever inerente à sua jurisdição natural, a destruição dos ídolos e a proibição dos rituais pagãos, tanto em virtude do princípio de sociabilidade, que o mal exemplo dos idólatras violava (a idolatria considerada como pecado contra natura), como em virtude do papel que os príncipes espanhóis tradicionalmente se atribuíam como campeões da fé católica. Estes princípios se adotaram sem equívoco pela legislação das Índias. Uma lei promulgada em 16 de Junho de 1523 impõe como dever aos funcionários reais ‘que façam derrubar e derrubem, remover e removam os ídolos, locais e santuários de gentilidade, seus sacrifícios, e proibam com graves penas os índios idólatras, proibam comer carne humana, ainda que seja dos prisioneiros e mortos em guerra, e fazer outras abominações contra nossa Santa Fé Católica. (DUVIOLS. 1977, p 54-55)

11

Vocativo referente ao primeiro apóstolo que haveria de ter ensinado os mandamentos e costumes cristãos no continente americano.

As divergências sobre as causas da idolatria nos levam a outra dicotomia, a historiografia nos apresenta clérigos defensores de uma conquista pacífica e defensores de uma conquista violenta. No entanto, é necessário ressaltar que o limite entre o que está sendo considerado conquista pacífica ou conquista violenta pelos autores deve ser questionado e problematizado, afinal até que ponto a ausência de punições físicas e de usurpação de bens é uma forma branda de dominação? Diante dos mencionados clérigos, é esperado o desfecho que trago neste parágrafo: Las Casas e o Inca Garcilaso de La Vega são defensores de uma evangelização pacífica em que as riquezas de tesouros e tumbas devem ser dadas aos herdeiros; já os Padres Ávila e José de Acosta, como diversos outros não mencionados, defendem que os príncipes indígenas deveriam ser privados do direito à soberania. No entanto, é registrado de fato que no início da conquista se matavam os idólatras, pois seria conveniente para os encomenderos¹² que se tornavam proprietários de bens e terras. Mas ainda que não houvesse o extermínio, era alegado o direito divino (Igreja) e real (Reis) de confisco de tudo que fosse ofertado aos ídolos.

A obra “A Conquista da América”, de Tzvetan Todorov, nos permite compreender a atuação genocida dos colonizadores espanhóis, não por serem os piores entre os colonizadores, mas por ocuparem a América como nenhum outro colonizador. Esse contato intenso não exime a responsabilidade dos conquistadores em ocasionar uma conquista violenta, pois eles diretamente assassinavam os nativos em guerras e conflitos habituais que ocorriam antes da regulamentação de como se devia fazer a conquista, pois apenas em 1514 foi produzido um documento, *O Requerimento* destinado a normatizar a submissão dos indígenas. Antes disso, a Coroa não tinha um mecanismo que impedisse as guerras. Esse Requerimento produzido pelo jurista Palacios Rubios segue a visão de que os habitantes de uma região devem se submeter à vontade da Coroa, entendendo-os como vassalos, uma perspectiva natural para os conquistadores como Hernan Cortez: “Não há dúvida que os indígenas devem obedecer as ordens reais de Vossa Majestade, qualquer que seja sua natureza”. No entanto, para além do extermínio em confrontos diretos, os espanhóis

12

Pessoas responsáveis pela tributação e exploração dos indígenas no período colonial.

causaram uma redução populacional de 80 milhões para 10 milhões de pessoas, usando o mecanismo de maus tratos e principalmente pelo “choque microbiano”, causando diversas epidemias.

Por ‘maus tratos’, entendo basicamente as condições de trabalho impostas pelos espanhóis, particularmente nas minas, mas não só nelas. Os conquistadores-colonizadores não tem tempo a perder, devem enriquecer imediatamente; conseqüentemente, impõem um ritmo de trabalho insuportável, sem nenhuma preocupação com a preservação da saúde e, portanto, da vida, de seus operários; a expectativa de vida média de um mineiro da época é de vinte e cinco anos. Fora das minas, os impostos são tão despropositados que levam ao mesmo resultado. Os primeiros colonizadores não dão atenção a isso, pois as conquistas se seguem então com tal rapidez que a morte da população inteira não os deixa muito inquietos... ‘Os impostos exigidos dos índios eram tão elevados que várias cidades, impossibilitadas de pagar, vendiam aos usurários que lá havia as terras e os filhos dos pobres, mas como os impostos eram muito frequentes, e eles não conseguiam pagá-los nem que vendessem tudo o que tinham, algumas vilas ficaram totalmente despovoadas e outras perderam a população’. A redução à escravidão provoca direta e indiretamente, diminuições maciças da população... (TODOROV, Tzvetan. 2003)

Segundo Todorov, esse choque microbiano causou epidemias em que os povos originários do continente não tinham imunidade nem meios de combater, ocasionando um desequilíbrio na produção de alimentos que intensificou as conseqüências desse infortúnio. No entanto os colonizadores poderiam materialmente suprimir essas outras causas de mortalidade, cuidando dos doentes e suprimindo ao máximo a morte ocasionada pela fome, mas teologicamente se viam as doenças como um favorecimento de Deus aos dominadores cristãos, logo não seria preocupação dos espanhóis combater uma doença que estaria punindo os infiéis.

Motolinia, membro do primeiro grupo de franciscanos que desembarca no México, em 1523, começa sua História por uma enumeração das dez pragas enviadas por Deus para punir aquela terra; sua descrição ocupa o primeiro livro da obra. A referência é clara: como o Egito bíblico, o México tornou-se culpado diante do verdadeiro Deus, e é devidamente punido... (TODOROV, Tzvetan. 2003)

Todorov tem como fonte relatos do Frei Toribio Motolinía, que seria um dos doze apóstolos do México que se dedicou à evangelização dos indígenas e ao conhecimento das

línguas nativas, produzindo a obra “*História de los indios de Nueva España*” publicado no Séc XIX. Segundo Todorov, Motolinia partiu da imagem bíblica das dez pragas, eventos sobrenaturais, enviados por Deus para punir o Egito, para explicar as epidemias e a diminuição populacional, porém no decorrer da narrativa ele deixa perceber que as pragas são desastres ocasionados pelos espanhóis, mesmo sendo contra a Conquista Violenta, ele compreende as pragas como uma expressão da vontade de Deus ao punir os infiéis. E em toda narrativa desenvolvida por Todorov, são evidenciadas as crueldades praticadas pelos espanhóis conquistadores, mas é evidenciado também o posicionamento contrário de clérigos a essa até então considerada violência. Volto a referenciar Las Casas, que critica essa desigualdade e subjugação do outro, posto agora na obra de Todorov, afirmando que o indígena estava entre o selvagem e o civilizado. O conhecer a cultura indígena e não reconhecer a autonomia do sujeito nos remonta ao imaginário cristão, colocando o idólatra como enganado pelo diabo ou traidor da fé, que acaba sendo submetido ao procedimento impiedoso de usurpação de bens e massacre de povos, toda essa situação é atrelada a questões religiosas e por vezes deixando o fator econômico subjugado, a historiografia contemporânea explica toda essa usurpação de bens, terras e escravização dos corpos nativos, pelo desejo de enriquecer e expandir dos conquistadores europeus, partindo de uma análise moderna e economicista. Uma conclusão completamente lógica e plausível, pois desde os escritos de Colombo narrados e citados na obra de Todorov, é notória a promessa de riquezas para convencer os Reis da Espanha a financiar suas viagens, assim como a promessa de lucros para os envolvidos nas expedições, apesar de o próprio Colombo deixar registrado em seus diários que a acumulação de tesouros não é seu principal objetivo.

Por fim, seja a Conquista “Pacífica” ou seja a Conquista Violenta, ela é justificada teologicamente pela necessidade de extirpação da idolatria, esta que seria atrelada ao diabo, intimando o católico a cumprir sua função na revelação da verdadeira fé. Os mecanismos práticos desenvolvidos pela Coroa e pela Igreja serão apresentados no próximo capítulo.

Capítulo 2 – As diretrizes da catequização impostas pelos decretos conciliares

O processo de Catequização que ocorreu nas Américas, e especificamente no Peru, foi importante para o desencadeamento de todo o evento histórico. Com essa afirmação, refiro-me aos concílios que normatizaram a missão católica de propagar a verdadeira fé. O objetivo deste capítulo é ressaltar que as diretrizes estabelecidas especificamente no III Concílio Provincial de Lima (1582- 1583) ocasionaram um hibridismo cultural, pois esse concílio é o determinante para a ação catequizante a partir de uma tradução cultural. O protagonismo indígena nesse processo de internalizar e rejeitar signos católicos não é desenvolvido neste trabalho pelas limitações da perspectiva das fontes selecionadas, mas pela historiografia trabalhada é possível destacar esse ponto não muito abordado.

Os concílios limenses são tidos como mais significativos por inovar a metodologia, sendo ele basicamente um marco na organização realizada pela Igreja com a intenção de conversão do modo de vida dos povos originários do continente americano aos modos cristãos.

O Terceiro Concílio Limense é de suma importância para a compreensão dos mecanismos de atuação seguidas pelos padres, bispos, frades, freis, missionários e evangelizadores. Por isso, parte deste trabalho se compromete a examinar fragmentos específicos deste documento.

O historiador e sacerdote peruano Ruben Vargas produziu um compilado dos concílios limenses no ano de 1951, o qual é usado como fonte nessa monografia, pois nesse ano se completava o quarto centenário da celebração do Primeiro Concílio Limense, que apesar de ser considerado muito importante, eram desconhecidos seus registros em meados do século XX. Do Segundo Concílio havia apenas um sumário e do Terceiro Concílio havia algumas raras edições.

Los Concilios Limenses, como dice el canonigo Bermudez, tienen una importancia mucho mayor de la que se puede imaginar, no solo porque ellos tienen indudable analogia com los Galicanos, convocados en tiempo de Carlos Magno o los Toledanos, en España, pues unos y otros

tuvieron por fin principal asentar sobre sólidas bases el cristianismo allí donde empezaba a florecer, sino además, porque ellos pueden considerar como la Carta Magna de todas las Iglesias de este continente, desde Nicaragua hasta el Plata y aun para la Iglesia misma de Filipinas que los adoptó como códigos llenos de sabiduría.. (UGARTE. 1951, p IX)

A influência que o Terceiro Concílio teve na criação de uma política de evangelização para todo o Novo Mundo é consensual. Apesar de ter sido uma assembleia provincial do Peru, ela manteve os direcionamentos iniciados pelo Concilio Ecumênico Tridentino de 1563 e seguiu as políticas eclesiásticas da Coroa, ou seja, foi o resultante e não uma divergência de regimentos. Essa relação entre a Coroa e a Igreja, desde o início da Conquista, é perceptível pela constante legitimação que os monarcas recebem do poder eclesiástico. O Papa Alejandro VI consentiu a Conquista dos territórios americanos aos Reis Católicos, se a fé Católica fosse ensinada aos povos dessas partes do mundo. Desde então, a evangelização se transformou em uma missão da Coroa. E a permissão papal, de conceder ou negar os territórios aos reis, é uma herança do direito medieval.

A Coroa e a Igreja atuam conjuntamente, e o fato de os decretos Tridentinos serem estabelecidos como leis por Felipe II indicam a proximidade que guardavam uma da outra. Como consequência, houve a criação de dioceses¹³ e arcebispados¹⁴, formando, no ano de 1546, províncias independentes: San Domingo, México e Lima. Na segunda metade do século XVI, a Província do Peru se destaca por receber o seu primeiro Arcebispo, Jeronimo de Loaysa, responsável pela convocação do Primeiro Concílio Limense.

A Província do Peru, que é a porção territorial enfocada nesta monografia, enfrentava dificuldades com a eficiência da catequização. Um território vasto, indígenas aglomerados em localidades distantes, poucos clérigos para a evangelização e os empecilhos causados pelas encomendas - uma vez que elas ocasionavam os abusos no

13

Unidade territorial administrada por um bispo.

14

Unidade territorial administrada por um arcebispo.

tratamento dos nativos e os obrigavam a trabalhar até a exaustão - dificultavam a conversão dos indígenas.

No entanto, o Concílio ecumênico¹⁵ reivindicava a realização de concílios provinciais, pois assim seriam atendidas as especificidades de cada localidade e haveria a possibilidade de criar mecanismos para a catequização dos naturais da América Andina. O III Concílio Limense recebe destaque por trabalhar a necessidade de se entender a cultura do outro, possibilitando catecismos¹⁶ específicos para cada região indígena, admitindo mecanismos plurais de tradução cultural e várias formas de catequização.

No entanto, essa perspectiva da necessidade de conhecer as práticas do indígena para melhor catequizá-lo, tarefa quase etnográfica pontuada no Concílio realizado em 1582, é gradualmente efetivada, pois dentro do imaginário cristão, é posto como intrínseco o falar a todos e em todos os idiomas, o que se fundamentou pelo seguinte texto bíblico, entre outros: *“Assim acontece com vocês. Se não proferirem palavras compreensíveis com a língua, como alguém saberá o que está sendo dito? Vocês estarão simplesmente falando ao ar.”* - 1 Coríntios 14:9, *“Ouvindo-se este som, ajuntou-se uma multidão que ficou perplexa, pois cada um os ouvia falar em sua própria língua.”* - Atos 2:6.

No I Concílio Limense, em sua parte inicial, são estatuídas as constituições para os naturais. A primeira constituição, *‘La orden que se há de tener en Doctrinar los indios’*, mostra uma preocupação com a possibilidade de ocorrer equívocos gerando mais de uma doutrina a ser passada aos indígenas. Então, é determinado uma pena para coibir o ensinamento de mais de uma doutrina, que poderia fugir às instruções estabelecidas por esse mesmo concílio. Proibia-se também usar os diversos idiomas nativos para as orações comuns, limitando-as apenas à língua Castellana ou a uma língua dita geral do Peru (a fonte não menciona qual seria). Ou seja, pressupostos bem contrários ao que vamos observar posteriormente, no III Concílio. Apesar dessas diretrizes determinantes e discrepantes entre esses dois concílios, é importante pontuar que a exigência de que se entenda a “doutrina dos

15

Referente ao todo, universal.

16

Conjunto de escritos de forma mais simples e dialogada entre os fieis e as escrituras bíblicas

naturais” é comum a ambos. Assim como determinadas constituições ainda do Primeiro Concílio Limense incluem, em casos específicos, o ensinamento da doutrina na língua do indígena andino. Segue a constituição mencionada sobre a preocupação da diversidade de doutrinas:

I Concílio, Constitucion 1 - La orden que se há de tener en Doctrinar los indios

Primeramente, porque donde de nuevo se predica el santo evangelio y las cosas de nuestra santa fé católica, es necesario que con suma diligencia se provea e ataje todo lo que podria ser ocasión de algún error; porque como los naturales destas partes es gente de poco entendimiento, cuando viniere a remediarse, por ventura pensarían que en las cosas de nuestra fé hay mudanza, o que se les enseñase novedades y lo mismo podría acaecer si a todos no se les enseñase una misma cosa y en un mismo estilo y lengua: Por tanto, queriendo proveer en esto, Sansta Synodo appobante, mandamos, so pena de excomunió mayor e de cincuenta pesos, a todos los que entendien y entendieren en la doctrina de los indios, em todo nuestro arzopispado e obispados a él sufragáneos, que les enseñen una misma doctrina, y las pláticas que les hicieren, unas y conformes a una Instrucción que está al cabo destas nuestras constituciones. Y las oraciones comunes de Pater noster, Ave María, Credo, mandamientos e obras de misericordia, artículos de la fé, etc., sean em nuestra lengua castellana, conforme a la Cartilla que esta Santa Sínodo tiene ordenada. Y porque em estos reinos del Perú hay una lengua más general y de que más continuamente usan los naturales della, en la cual está compuesta una Cartilla y ciertos Coloquios em declaración, della; permitimos que desta se pueda usar, y no outro ninguna, so la dicha pena. - (UGARTE. 1951, p 8)

Esse primeiro decreto pincela a questão da tradução linguística limitada nesse momento, assim como mostra a preocupação em ter doutrinas distintas da correta, alegando que seria de estranheza para o leigos naturais aprender uma ortodoxia equivocada e depois ser doutrinado na ortodoxia correta, acreditando conseqüentemente que a verdadeira fé Católica teria tido mudanças, algo inadmissível segundo a fonte. Permitir-se-ia apenas uma mesma doutrina e uma mesma instrução, podendo usar de uma só língua geral nativa para professar as orações comuns, mas nenhuma outra língua.

A Língua é um código de linguagem fundamental no processo de catequização, uma peça determinante no processo de tradução cultural e um objeto indispensável para se produzir o hibridismo cultural resultante desse contato interétnico. Segue um outro trecho

do decreto ainda do Primeiro Concílio, mas agora uma perspectiva mais fluida referente à questão dos idiomas;

I Concílio, Constitucion 6 – Que a los adultos que han de ser bautizados se les instruya em su propia lengua.

porque lo adultos que se queiren baptizar, pues se obligan a guardar las cosas de nuestra santa fée católica, es justo entiendan lo que en el bautismo reciben y sepan lo que en catecismo se les pregunta: Mandamos a los sacerdotes que baptizaren a los tales, que los catecismos y preguntas que se les hicieren sean em lengua que lo entiendan, y ellos propios respondan a ello. (UGARTE. 1951, p 11)

As constituições transcritas até aqui são para marcar com clareza a diferença entre os concílios analisados e, conseqüentemente, o hibridismo cultural natural que ocorre nesse contexto, mas principalmente para perceber o hibridismo ocasionado pelos decretos do III Concílio. O Primeiro Concílio é regimentalmente mais limitador, buscando a utopia de criar um catolicismo europeu em um outro continente e com um outro povo.

Seguem decretos que evidenciam essa tentativa de coibir a existência das duas culturas simultaneamente, o dito sincretismo religioso:

I Concílio, Constitucion 3 - Que las guacas sean derribadas, y en el mismo lugar, si fuere decente, se hagan iglesias.

Item porque no solamente se a de procurar hacer casas e iglesias donde nuestro Señor sea honrado, pero deshacer las que están hechas en honra y culto del demonio, pues allende de ser contra ley natural, es en gran perjuicio e incentivo para volverse los ya cristianos a los ritos antiguos, por estar juntos los cristianos con padres y hermanos infieles, y a los mismos infieles es grande estorbo para tornarse cristianos: (f. 27) Por tanto, S. S. ap. mandamos que todos los ídolos y adoratorios que hobiere en pueblos donde hay indios cristianos sean quemados y derrocados; y si fuere lugar decente para ello se edifique allí iglesia, o a lo menos se ponga una cruz. Y si fuere en pueblos de infieles se consulte con el muy ilustre señor Visorrey de estos reinos en su distrito, y en los demás con los presidentes e gobernadores dellos, para que manden proveer en ello, por los inconvenientes que de permitirles adoratorios para tornarse cristianos hay, y por la ocasión que es para los ya cristianos de volver a idolatrar. (UGARTE. 1951, p 8-9)

I Concilio, Constitucion 4 – Como y en qué manera han de ser los indios catequizados.

Item conformándonos con lo que los santos apóstoles en la primitiva iglesia usaron, y los sacros cánones acerca desto disponen que los infieles que se convierten a nuestra santa fée católica y quieren entrar en el corral de la Iglesia por la puerta del bautismo, primero que lo reciban entiendan lo que reciben y a lo que se obligan, así em lo que han de creer como en lo que han de obrar: S. S. ap. hordenamos y mandamos que ningún sacerdote de aquí adelante baptice indio alguno adulto, de ocho años y dende arriba, sin que primero, a lo menos por espacio de treinta días, sea industriado en nuestra fée catóhca, dándole a entender dentro del dicho término el horror y vanidad en que ha viuido, adorando al sol y a las piedras y a las demás criaturas dejando al Criador; y persuadiéndoles le pese, así desto como de los demás pecados en que ha viuido, y del tiempo que en ello ha gastado; y dándoles a entender cómo hay un Criador y señor de todas las cosas, a quien han de adorar y tener por señor, y ocurrir en sus necesidades por remedio, y finalmente declarándoles distintamente los demás artículos y misterios de la fée contenidos en el Credo, avisándoles primero que todas aquellas cosas exceden a nuestros entendimientos, y puesto que no las entiendan bien, crean ser verdad, sujetando sus entendimientos a creerlo como lo cree la santa madre Iglesia y los cristianos, pues Dios lo dice que no puede mentir. Item en el mismo tiempo les platicarán los diez mandamientos de la ley, y la razón dellos, y la obligación que han para guardarlos, diciéndoles que hay otras muchas cosas que al presente no pueden entender, que son obligados a creer y guardar, las cuales poco a poco por el santo bautismo se hacen hijos de Dios y les perdona sus pecados, y sabiendo el Pater noster, Avemaria, Credo y mandamientos, y satisfecho el sacerdote que lo entienden y creen, podralos baptizar el primer domingo o fiesta, pasados los treinta días. Y no les permitan que el día que se baptizaren ni otro antes hagan excesos ni en comidas ni en bebidas. (UGARTE. 1951, p 11-10)

I Concilio, Constitucion 13 – Que los indios infieles no sean admitidos a oír misa a los oficios divinos.

Otrosí, porque, según la sentencia de Cristo nuestro redentor, los misterios y sacramentos no se han de comunicar a los incapaces que no lo entienden, porque no burlen dellos; y por esto los sagrados cánones tienen prohibido que los infieles no sean admitidos a la misa e divinos oficios: Por tanto, S. S. ap. mandamos que al tiempo que se celebrare la misa e oficios divinos, así en las iglesias, monesterios de pueblos de españoles como en todos los demás lugares de nuestro arzobispado a él sufragáneos, ningún infiel sea a ellos admitido. Y para que esto tenga mejor efecto, en el

lugar donde se celebraren los dichos divinos oficios se prouea de una persona que esté a la puerta de los tales lugares, que no deje entrar ningún infiel, y si alguno estuviere dentro lo echen fuera, dándole a entender la razón por que se hace. Y si hubiere de haber sermón sea antes de la misa o después de acabada. Y tengan gran cuidado los sacerdotes de hacer que todos los cristianos vengán los domingos e fiestas que para ellos son de guardar a misa, so pena que al que no viniere por cada vez le den quince azotes públicamente, y si fuere cacique o principal esté preso un día y una noche, y si lo tuviere por costumbre lo echen en el cepo y castiguen, esto se entiende viviendo dentro de una legua de la iglesia y no teniendo justo impedimento. (UGARTE. 1951, p 14)

I Concílio, Constitucion 26 - En la cual declara la pena de los que quebrantaren lo ordenado en la contitución antes desta y de los que sacrificaren o idolatraren.

Asimismo se tiene experiencia que los que más daño hacen en los indios ya cristianos y los que más estorbo ponen a los infieles que no se conviertan es los sacerdotes y hechiceros que ellos llaman hornos; y muchos indios cristianos, incitados destos y de dado cincuenta azotes públicamente y tresquilado, y por la segunda le tengan diez días en la cárcel y dado cient azotes públicamente; y si tuvieren bienes le tomen la tercia parte para la iglesia del tal pueblo; y por la tercera, como a incorregible, lo remitan al perlado del obispado donde acaeciére, o a sus jueces, con la información. Y la misma pena se dé a los indios cristianos que fueren a ellos a pedirles consejo o socorro. Y a los que fueren hallados haber adorado, o hecho sacrificio, o aber ofrecido al sol, o a la tierra, o a la mar, o a sus difuntos, o a otra cualquier criatura, coca o agua, o cuyes, o moUo o sebo, o sangre, o otra cualquier cosa; y los hechiceros que no fueren cristianos y se hallaren usar este oficio; sea hecha información y com ella sean remitidos a do están sus jueces (UGARTE. 1951, p 21)

Essa preocupação, explícita nesta constituição de número 3, exhibe a necessidade de destruição dos elementos e locais de adoração das entidades sagradas que anteriormente são adoradas por esses indígenas andinos recém convertidos, sendo eles neófitos¹⁷. É urgente também a substituição desses elementos por signos cristãos, visando uma transferência de uma adoração à idolatria para o verdadeiro Deus e à Santa Igreja Católica. O concílio, nesse

17

Recém convertido ao cristianismo. Neste trabalho é uma referência aos indígenas andinos que praticavam seus antigos rituais de sacrifício para o deus do cristianismo.

primeiro escrito, não leva em consideração a possibilidade do sujeito catequizado agregar elementos cristãos a suas crenças e modo de vida, mantendo suas práticas e costumes, ou seja, espera-se de início uma substituição de crenças. A historiografia, os relatos posteriores, e a necessidade da Igreja de estabelecer as visitas missionárias de extirpação, demonstram que os indígenas não se submeteram passivamente a receber a cultura cristã europeia, mas o contato entre a cultura indígena pré-hispânica e a cultura cristã europeia resultou em uma realidade híbrida, uma cultura colonial.

A constituição 4 estabelece os critérios para se batizar um indígena, exigências que se resumem em conhecer, crer e aceitar a doutrina católica, sendo equivocado o clérigo que batizar algum nativo que não cumpra esses critérios, pontuando que não se deve obrigar a sua conversão, enquanto que na prática existe uma coerção perversa referente as punições espirituais e físicas àqueles que não aceitam a fé ou a praticam de forma equivocada, pois além de aceitar as crenças do imaginário cristão, é necessário seguir seu padrão de vida europeu. Afinal, as crenças e os costumes dos naturais seriam um pecado contra Deus e contra a natureza.

Já a constituição 13 proíbe que os infiéis se façam presentes nas missas, mas aquele indígena cristão tem que obrigatoriamente estar nas missas de domingo e nas festas, caso não o faça, deve ser açoitado em público além de ter o cabelo cortado. Nesse momento, tende a se entender que os indígenas são orientados a permanecer com seus pares que ainda não foram catequizados, pois ocasionaria uma conversão por tabela, mas em outros momentos os infiéis são postos como influência negativa para o retorno às práticas demoníacas, sacrifícios, antropofagia, adorações a objetos da natureza.

Todos os trechos transcritos anteriormente fazem referência a problemáticas muito relevantes para a argumentação desta pesquisa.

Em contrapartida aos decretos do I Concílio Limense de 1551-1552, que permite notar essa tentativa de coibir particularidades, temos o III Concílio com decretos voltados exatamente para permitir particularidades na ação catequizante, dependente da realidade de cada indivíduo, admitindo o hibridismo cultural e tentando gerenciar o processo.

Essa tentativa dominante do gerenciamento do contato interétnico vai ser evidenciado na medida que forem sendo expostas as perspectivas presentes na historiografia, nas obras de Agnolin , Todorov e Pierre Duviols, nos momentos em que esses autores reconstituem em suas narrativas o sistema de evangelização e extirpação das idolatrias, catecismos e mecanismos de conversão usadas pelos clérigos nesse período. Por fim, será analisado um escrito do Padre Cristóbal de Albornoz que ao fazer uma denúncia seguida de instruções de como acabar com a idolatria no Peru, destruindo todas as guacas, evidencia a narrativa tendenciosa e associativa a elementos da cultura cristã, ou seja, a análise documental vai exemplificar como ocorria o gerenciamento de cultura dos indígenas andinos.

Seguem alguns capítulos do Terceiro Concílio Limense que fomentaram a produção de catecismos em vários idiomas nativos, evangelizando a partir dos conceitos já conhecidos do outro, usando de suas particularidades para estabelecer uma tradução de linguagem e de cultura: *III Concílio, Capítulo 3 – Del catecismo que se a de usar y de su traducción*

Para que los yndios que están aun muy faltos en la doctrina christiana sean en ella mexor ynstruidos aya una misma forma de doctrina, les páreselo necesario siguiendo los pasos del Concilio General Tridentino o hazer un catecismo para toda esta provincia, por la cual sean enseñados todos los yndios conforme a su capacidad. Y a lo menos los muchachos la tomen de memoria y los dias de Domingo y fiestas lo repitan en la yglesia, o al menos repitan alguna parte del como pareciere mas conveniente para el provecho de las almas, manda pues el Santo Synodo á todos los curas de yndios em virtud de santa obediencia y so pena de excomunióon que tengan y usen de este catecismo, que con su autoridad se publica, dexados todos los demás, y conforme á el trabajen de ynstruir las almas que están a su cargo, y proque para el bien y utilidad de los indios importa mucho que no solo en la substancia y sentencia haya conformidad, sino también en el mismo lenguaje y palabras. Por tanto prohíbe y veda que nadie haga y use otra interpretación o traducción en las lenguas del Cuzco, y la aymara, assi en la cartilla y doctrina cristiana, como en el catecismo fuera de la traducción, que con su autoridad se ha hecho y aprobado, y para que el mismo fruto se consiga en los demás pueblos, que usan diferente lengua de las dichas, encarga y encomienda a todos los obispos que procure cada uno en su diócesis hacer traducir el dicho catecismo por personas

suficientes y pias en las demás lenguas de su diócesis y que la tal traducción, o interpretación así hecha y aprobada por el obispo se reciba sin contradicción por todos, sin embargo de cualquier costumbre en contrario que haya. (UGARTE. 1951, p 323)

III Concilio, Capítulo 4 – *Lo que se há de enseñar a cada uno de la doctrina cristiana.*

Habiendo precepto divino que obliga a todos los christianos adultos a saber conforme a su capacidad la substancia de la religión cristiana, que profesan, la cual consiste en los principales misterios de la fe, que están en el símbolo; y en los mandamientos del decálogo, que todos han de guardar, y en los sacramentos, que de necesidad cada cual ha de recibir y finalmente en lo que hemos de esperar y pedir a Dios, que se enseña en la oración del padre nuestro, deben poner gran cuidado los prelados y curas en enseñar lo dicho a todos, y principalmente a los rudos e yndios, morenos y muchachos según su habilidad y oportunidad, porque no se pierdan por ignorancia tantas almas, como hasta aquí, y así los que notienen justo impedimento de gran enfermedad o mucha vejez, há de tomar de memoria la cartilla christiana. Principalmente el Credo y el Padre nuestro, los mandamientos de Dios, y sacramentos de la Iglesia y para que esto tenga efecto siguiendo el orden de los sacros y antiguos cánones, manda con rigor el santo concilio que a ningún adulto se le dé el bautismo sin que primero diga de coro por lo menos el Credo y el padre nuestro, y lo mismo se manda guardar antes de administrar el sacramento de la penitencia y el de la confirmación y el del matrimonio, excepto en caso de necesidad o haviendo impedimento por la mucha vejez o enfermedad, o excesiva rudeza de algunos; lo cual se deja al juicio y conciencia de sus curas o confesores. Mas a los que tuvieren tales impedimentos, que no sufran más larga enseñanza háñseles de enseñar a su modo los principales puntos de nuestra fe; que son, el primero que hay un solo Dios hacedor de todas las cosas, que da premio de vida eterna a los que les sirven, y castigo con tormentos eternos en la otra vida, a los malos que le ofenden en ésta; el segundo que este Dios es Padre, hijo y espíritu santo tres personas y un solo Dios verdadero; y fuera de este Dios no hay otro Dios verdadero, pues lo que adoran las otras gentes fuera de los christianos no son Dioses, sino demonios e engaños de hombres; el tercero que el hijo de Dios para restaurar la salvación de los hombres se hizo hombre de la virgen maría, y padeció por nosotros, y murió y después resucitó, y agora reyna para siempre y este es Jesuxpo. nro. señor y salvador; el último que ninguno se puede salvar sino es creyendo en Jesuxpo., y teniendo arrepentimiento de los pecados que ha cometido, y recibiendo sus sacramentos es a saber, el del bautismo si es infiel, el de la confesión si ha caído en pecado mortal después del bautismo y juntamente determinando

guardar lo que Dios y la santa iglesia nos mandan, que todo ello se resume en amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a si mismo, adviertan pues los sacerdotes, que si bautizan o absuelven a los que no están ynstruídos en la fe como lo han de estar, cometen gran sacrilegio y hacen gran daño a las ánimas de que darán cuenta a Dios. (UGARTE. 1951, p 323-324)

III Concílio, Capítulo 6 – Que los yndios aprendan em su lengua las oraciones y doctrinas

El principal fin del cathecismo y doctrina christiana es percibir los mysterios de nuestra fée, pues con el espíritu creemos interiormente para ser justificados lo que interiormente confesamos con la boca para ser salvos, conforme al Apóstol ,y así cada uno ha de ser de tal manera instruido que entienda la doctrina, el Hespañol en romance, y el yndio también en su lengua, pues de outra suerte, por muy bien que recite las cosas de Dios, con todo eso se quedará sin fruto su entendimiento como lo dice el mismo Apóstol. Por tanto ningún yndio sea de oy mas conpelido a aprender en latín las oraciones o cartillas, pues les basta y aún les es muy mejor saberlo y decirlo en su lengua, y si alguno de ellos quisieren podrán también aprenderlo en romance, pues muchos le entienden entre ellos, fuera en esto no hay para que pedir outra lengua ninguna a los yndios. (UGARTE. 1951, p 323-325)

Os capítulos postos até aqui são relacionados diretamente ao código de linguagem, literalmente a tradução linguística de catecismos e orações comuns nos diversos idiomas dos povos originários do continente. A partir desses fragmentos postos, reforço o argumento de que após o III Concílio é desenvolvida intencionalmente uma estratégia de catequização a partir das palavras, signos, conceitos e crenças do outro, produzindo a tradução de uma cultura para uma outra cultura. Os manuscritos produzidos (catecismos) para realizar essa conversão são basicamente a síntese do conflito da cultura cristã europeia com a cultura dos indígenas americanos. O concílio ecumênico e os demais concílios provinciais mencionados evidenciam a necessidade de entender a cultura do outro, mas nas documentações produzidas pelos clérigos ou funcionários reais, relatando as visitas e evangelizações, fica implícito em sua narrativa a gerência da cultura do outro, quando se fazem associações positivas ou negativas entre elementos da cultura cristã e da cultura andina. A linguagem é objeto nesse processo.

A obra “Jesuítas e Selvagens” de Adone Agnolin, especialista em História da Religião, é o referencial bibliográfico para desenvolver com propriedade essa teoria de tradução linguística, cultural e por fim o conceito de hibridismo cultural, apesar de suas exemplificações e fontes fazerem referência ao processo de catequização na América Portuguesa.

A princípio, é importante levantar a questão sobre a tradução e os catecismos, pois sendo eles traduzidos em diversos idiomas, são permeados pelo medo de se chegar à heresia. Por isso, o I Concílio Limense é tão irredutível na primeira constituição: manter só uma tradução, uma instrução, uma doutrina e em um idioma, afinal o Concílio de Nicéia, no século IV, teve a preocupação de estabelecer um cristianismo único e universal como o Império, definindo toda heterodoxia como heresia.

O Concílio de Trento tem essa preocupação em combater toda heresia estipulando regras para a transmissão da ortodoxia, sendo as Escrituras e a Tradição canais permitidos para induzir a Revelação¹⁸, mas é estabelecido também que a leitura e interpretação desses canais devem ser feitos por teólogos autorizados.

...o Concílio de Trento precisou enfrentar, tanto a nova exigência catequética (com sua forma nova de propor-se), quanto o velho problema da heterodoxia; novos e distantes espaços culturais impunham, todavia, inéditos e recentes instrumentos operativos. Porém, essa novidade não podia transformar, de modo algum, os inabaláveis ‘conteúdos da fé’. Por isso, se antes mesmo do Concílio de Trento existiam textos (predicas, orações, etc) em línguas vernaculares ou exóticas sobre a doutrina cristã, o Concílio assumiria a importante missão imposta pela nova e ameaçadora situação cultural: sobretudo aquela que se impunha à própria Europa católica de uniformizar tais textos. Esta obra de uniformização resultou, conseqüentemente, no Catecismo Tridentino (mas, finalmente, romano) enquanto elaboração modular de um corpo doutrinário que pudesse permitir sua versão segundo as línguas vernaculares exóticas e que contivesse essas verdades fundamentais da fé cristã, incluindo orações, instruções sobre sacramentos, passos significativos do Evangelho etc. (AGNOLIN. 2007,p 58)

18

Revelação são as boas novas do evangelho sobre a natureza e benevolência do deus cristão.

Desenvolvendo a abordagem de Adone Agnolin, a tradução de catecismos é uma tradução de tradições, mas esse processo lida com as limitações das palavras, dos conceitos e da própria gramática. Diante disso, existe uma tentativa de redução da palavra indígena, entendendo a língua como um instrumento de comunicação. Esse ato de reduzir é basicamente descontextualizar e internalizar um significado externo, sob o risco de que a heterodoxia transforme os conteúdos da fé (as verdades fundamentais da crença católica). Esse instrumento de comunicação deve antes de tudo ser aprendido pelos clérigos e apropriado, como posto por Todorov “compreender leva a tomar, tomar leva a destruir”, então o objetivo é colocar em outro idioma os conteúdos e os sentidos da doutrina cristã, usando de dois instrumentos essenciais: a “tradução linguística” e a “Tradução Conceitual”. Essa tradução entre duas realidades culturais é exemplificada aqui pelos catecismos próprios das Américas, o que seria uma “indigenização do catolicismo”. Metodicamente, a Igreja se apropria de repertórios indígenas para que possa chegar à evangelização, ou seja, se catequiza a própria língua e depois por meio dela. No entanto, é parte da resistência indígena adotar conceitos cristãos e ressignificar, como no movimento Taqui Onqoy que se acredita que o deus cristão será derrotado pelas entidades andinas, ou seja, é um movimento que entende e internaliza elementos da cultura cristã e nesse caso em específico se tem um posicionamento contrário, mas não negando sua existência.

O processo de “inculturação da fé” vai se construindo ao longo da conquista, pois no primeiro momento ocorre uma euforia de conversão dos povos originários das Américas, estabelecendo como marco desses novos cristãos apenas o batismo em massa, gerando posteriormente um conjunto de outros problemas tais como os dos indígenas convertidos que praticavam seus antigos costumes e mantinham suas antigas crenças. O III Concílio Limense estabeleceu visitas missionárias periódicas para extirpar a idolatria. Diante dessa problemática de uma falsa conversão ou uma conversão superficial, são estatuídas as

características básicas para considerar um indígena catequizado, sendo a confissão¹⁹ um sacramento indispensável, mas dependente da tradução linguística.

A tradução linguística é um instrumento indispensável de catequese, por isso foi necessária uma redução das próprias línguas indígenas a um modelo de escrita que compreendesse uma cultura que era transmitida necessariamente por tradições orais, ou seja, um mecanismo de redução linguística ao alfabeto e regras gramaticais latinas. Houve a tentativa da criação de uma língua geral, que teve que se submeter a requisitos europeus para que pudesse vir a existir, sendo eles; a introdução de palavras europeias, juntamente com neologismos²⁰ (onde se tinha palavras da língua do catequizador e do natural da região), seleção de significado especial para uma palavra indígena, construções sintáticas para delimitar conceitos, especificação de significados para determinados símbolos. Essa materialização da língua indígena é uma estratégia de manipulação da língua, onde um termo é adotado para se referenciar a um conceito estrangeiro.

Adone Agnolin dedica parte da sua obra a investigar como se deu esse encontro entre a escrita portuguesa e a língua tupi. Dentre as diversas análises etimológicas²¹ selecionei o trecho que relata esse processo de materialização da língua para o conceito cristão batizado:

O termo batizado é construído com uma palavra que condensa quatro termos tupi: o substantivo *y*, que indica, neste caso a água; o verbo *monhanga* (contraído), que significa fazer, o substantivo *karaíba* (que nos abrirá, em várias situações de traduções catequéticas, uma grande problemática, sobre a qual, necessariamente voltaremos) que, subtraído à dominação de – como podemos defini-lo? - sacerdotes itinerantes (?), pajé (?), passou a indicar, sucessivamente, para os indígenas, tanto homem branco quanto, intermédio da instrumentação linguística realizada pelos catecismos missionários, o que é sagrado (os sacra latino), e enfim, o sufixo *pyra*, que serve para indicar parte próxima, o que está próximo, próximo de.

19

Verbalizar diante um clérigo seus pecados e práticas errôneas.

20

Atribuição de novos sentidos a palavras já existentes na língua.

21

Análise da origem e da modificação das palavras e seus significados.

Portanto, Pe. Anchieta traduz literalmente o termo batizado em tupi com a expressão que, grosso modo, corresponderia a: *‘feito pela água o que está próximo do sacro [sagrado]’*. (AGNOLIN. 2007, p 84)

A produção de Catecismos destinados ao Novo Mundo e aos seus naturais na tentativa de estabelecer uma comunicação entre a cultura indígena e a cultura cristã europeia, resultou em uma cultura híbrida. A materialização da língua possibilitou uma tradução cultural, que seria literalmente trazer uma cultura longínqua para dentro do próprio mundo cultural, construindo o sentido da cultura do outro. Essa construção de sentido do outro parte de assimilações das crenças e costumes de uma cultura para a outra, onde se buscam figuras equivalentes para gerenciar o que pode ser permitido e o que deve ser condenado, logo em sequência será trabalhado o hibridismo cultural ocasionado pela Igreja como estratégia de gerenciamento da cultura dos povos originários do continente americano.

Esse capítulo, até o momento, tratou da importância dos Concílios Limenses para a normatização dos mecanismos usados para uma efetiva catequização, onde é estabelecida a necessidade de conhecer a doutrina dos naturais e estabelecer uma comunicação para cumprir a missão cristã de revelação da verdadeira fé Católica. Foram pontuados certos avanços nos decretos do Primeiro Concílio para o Terceiro Concílio, onde deixa de ser imposto aos convertidos indígenas o falar em latim ou outra língua que não seja a sua própria, apesar de se compreender que o Concílio Tridentino e o I Concílio Limense estão estabelecendo mecanismos que coíbam a propagação da heterodoxia, estipulando o ensinamento da verdadeira fé Católica de uma forma universalizada, enquanto que o III Concílio Limense pontua a necessidade de se ensinar a cada um de acordo com suas especificidades regionais e culturais, fomentando diversas traduções dos catecismos americanos, necessitando claro, da materialização da língua indígena. Por fim, foi trabalhada a teoria da “Tradução Conceitual” e da “Tradução Linguística” que Adone Agnolin desenvolve em sua obra, porém dando continuidade à ideia de “Tradução Cultural” e “Hibridismo Cultural”. Retomo a análise de trechos do Terceiro Concílio Limense que nos permite concluir que, caso esse hibridismo não fosse produzido ocasionalmente nesse

período do contato interétnico, se tem no mínimo a pretensão da Igreja de controlá-lo. Seguem trechos:

III Concílio, Capítulo 11 – *De los nombres de los yndios*

Para que se eviten los yerros que en reiterar baptismo y matrimonio yndios no conocidos suelen acaecer; totalmente se les quite a los yndios el usar de los nombres de su gentilidad e ydolatría y a todos se les ponga nombres en el baptismo cuales se acostumbra entre christianos, y de estos mismos los compelan a usar entre sí. Mas los sobrenombres para que entre sí se diferencien, procúrese que los varones procuren los de sus padres, y las mugeres los de sus madres. (UGARTE. 1951, p 327)

III Concílio, Capítulo 16 – *Que se entienda la confesion de los yndios.*

Suelen no pocos sacerdotes por la falta de no entender la lengua, y a vezes también por la pesadumbre, que sienten en oyr las confesiones de los yndios, dexaise por entenaer muchos de los pecados, que tienen, y assi a sobre peyne, contentándose con persivir qual y qual pecado del yndio, que confiesa, le absuelven: siendo pues de necesidad la entera confesión de todos los pecados mortales, de modo que en ninguna manera pueda la tal absolución ser legítima, sino es en caso de necesidad urgente, conuiene en todas maneras que los confesores estén muy aduertidos y recatados para que no cometan semejante sacrilegio destroncando las confesiones. Por tanto si no entienden bastantemente al que se confiesa, remitánle a otros que saben más o aprendan ellos lo que no saben, pues no puede ser buen juez el que dá sententia en lo que no entiende. (UGARTE. 1951, p 329)

III Concílio, Capítulo 42 – *Que los yndios hechiceros sean apartados de los demás.*

Para desterrar del todo la peste de la fee y religión christiana que los hechiseros y ministros abominables del demonio no cesan de causar continuamente a la tierna grey de xpo, siendo su maldad y embuste tales, que en un dia destruyen todo quanto los sacerdotes de Dios han edificado en un año; proveyó con gran acuerdo el concilio passado" a que todos estos viejos hechizeros los juntasen en un lugar, y los tuviesen allí encerrados de modo que no pudiesen con su tracto y comunicación ynfeccionar a los demás yndios, y que se les proveyese de lo necesario para sus almas y para sus cuerpos. Este tan útil decreto con quanto daño se aya dexado de: executar muéstralo bien la experiencia. Por tanto es la

voluntad de esta sancto synodo, que luego sin escusa ninguna ni dilatación se ponga en execución, y asi lo manda a todos los curas que lo hagan, en quanto a ellos les tocare, y a los ministros del rey que gobiernan, o administran justicia, pide e encarga Por jesuxpo que den su favor y ayuda Para una obra tan sancta y que echando bien su cuenta vean y señalen en donde y como se pueden encerrar semejantes ministros del diablo sin perjuicio ni daño de los demás. (UGARTE. 1951, p 340)

III Concílio, Terceira Ação, Capítulo 10 – *Que a los apostatas y que han dexado el ynstituto de religión no se les den doctrinas de yndios*

Los que desamparan el estado de Religión, que han proffesado no deven ser favorecidos de los obispos, assi que a los tales no se les ha de dar beneficio, ni encomendar ministerio ecclesiastico, ni doctrina de yndios, si no fuera mostrando bastante facultad consedida por la sede Apostólica, a los esemptos también de sus superiores, o que vienen en estas partes sin subjection a ningún prelado, cierto, no se les ha de encargar doctrina de yndios, antes si los tales cometieron algún delito han de ser castigados, por el ordinario conforme al sacro Concilio de Trento,- y assi mesmo sus patentes y di- missorias y facultades de estos tales han de ser examinadas con diligencia y si se hallaren ynsumicientes, o que ha acabado el tiempo por el qual se dieron ayan expirado, sean compellidos en todas maneras a bolverse a Hespaña, Poniéndoles también censuras si fuera menester. (UGARTE. 1951, p 347)

A imposição de um nome de batismo para os indígenas convertidos, o entendimento de suas confissões em seu idioma, e o isolamento dos ditos feiticeiros para não corromper os índios cristianizados, são regimentos importantes para a compreensão da intenção da Igreja de controlar todo o resultado desse encontro entre culturas. O nome cristão recebido pelo indígena é um signo que representa mais que um novo vocativo para o indivíduo, mas representa sua concordância e submissão às crenças dos conquistadores, pois para se chegar ao batismo é estabelecido que se entenda que Deus é único e criador de todas as coisas, necessário que saiba o Pai Nosso, Ave Maria, Credo e mandamentos.

O entender das confissões, solicitação direcionada aos clérigos, é literalmente para aprender os idiomas indígenas e para avaliar o pecado e estabelecer uma penitência (não podendo ser mais branda ou mais cruel do que a devida).

Quanto aos feiticeiros e ministros do demônio, é considerado importante isolá-los dos índios convertidos, pois estes poderiam voltar às suas antigas crenças, mas é orientado

em outros trechos do concílio que os indígenas convertidos não abandonem seus pares ainda infiéis. O último decreto exposto, também do III Concílio - Terceira Ação, são orientações expressas não aos naturais das Américas, mas sim aos apóstatas²² que poderiam vir a ensinar a heterodoxia aos indígenas. Por isso é importante reforçar que a onda protestante causava tensão na Igreja Católica não só na Europa Ocidental, mas também em suas colônias no além-mar. Exatamente sob essa ótica, em 1568, Felipe II realizou uma Junta Magna que estabeleceu a atuação do Tribunal do Santo Ofício no continente americano. Ressalto também que os concílios tinham diversos decretos para a atuação dos clérigos, sendo diversos deles submetidos ao processo inquisitorial para serem condenados ou absolvidos das denúncias que lhes eram imputadas, assim como os infiéis.

O que seria o “Hibridismo Cultural” se não uma heterodoxia? Adone Agnolin apresenta em sua obra o hibridismo cultural como um instrumento usado na produção de catecismos e sermões, dentre outros métodos de evangelização, para se alcançar a verdadeira fé Católica. Apresenta também o Concílio Tridentino como uma clara resposta à Reforma Protestante e um combate explícito contra a possibilidade de que heterodoxias fossem praticadas, proibindo o poder clerical de produzir traduções da bíblia em idiomas vernaculares, mas admitindo outros meios de instrução:

A necessária ‘instrução’ religiosa (instrução elementar de dogmas e preceitos), que se imporia como fundamental para a admissão aos sacramentos centrais da Eucaristia e as Penitencias, poderia, desde então, ser vertida para qualquer língua do novo e vasto orbe terrestre e de sua inalcançável e ameaçadora diversidade cultural, sem correr o perigo de perder de vista a sua ortodoxia católica garantida, daqui pra frente, pelo compêndio dos textos do Catecismo.

O *outro* (a diversidade cultural) e o *mesmo* (a ortodoxia religiosa) se encontram, a partir do século XVI, nos catecismos elaborados nas línguas exóticas americanas e asiáticas (mas africanas, também) que, não por acaso, constituem a literatura mais antiga de que muitas línguas do mundo dispõem: a escrita/tradução catequética impõe ‘verdades/conteúdos de fé’ (uma ortodoxia) às novas alteridades, fornecendo-lhes os primeiros fundamentos de

22

Aqueles que abandonam a ortodoxia da fé Católica, traidores dos costumes cristãos que conheceram.

uma escrita que se contrapõe às suas tradições orais (e ritualísticas), ao mesmo tempo em que se abre espaço para que, na ‘invenção da literatura’ (produto cultural propriamente europeu), possam ser inseridas línguas exóticas que permitam à própria Europa ensejar um processo de ‘encontro’ com o outro... (AGNOLIN. 2007, p 59-60)

O que está sendo exposto nessa monografia é o encontro entre duas culturas, em que a cultura cristã europeia se percebe com a obrigação e com a legitimidade de subjugar os costumes e crenças dos povos americanos. Podemos observar um conjunto de estratégias para incorporar a fé cristã e o modo de vida europeu, ou seja, uma tentativa de aculturação dos povos indígenas durante a colonização.

Defendo aqui, que o processo histórico de conquista e catequização das Américas deve ser explicado através da teoria da fricção interétnica desenvolvida pela antropologia²³ como uma das oposições à teoria da aculturação.

A teoria de aculturação compreende duas culturas, onde a primeira domina a segunda, resultando em uma integração total ou na extinção da cultura débil. Nessa perspectiva, o indígena seria apenas um agente receptor. Enquanto que na teoria de fricção interétnica se compreendem três elementos: as duas culturas em situação de contato e a cultura resultante, chamada por alguns teóricos de “transicional”, ou seja, duas sociedades em oposição submetidas a uma fricção interétnica onde essa situação de contato unifica populações diferentes, provocando uma dinâmica própria de interação em que as duas culturas são ativas e responsáveis por gerar uma terceira realidade cultural. A exemplo disso, temos o hibridismo cultural que resultou em uma cultura tipicamente colonial no Peru no século XVI e XVII, durante a catequização andina, ainda que esse resultado não fosse o almejado nem pela Igreja, nem pela Coroa.

Essa teoria é debilitada e questionada por polarizar em apenas duas culturas, que devem ser bem delimitadas, mas entendemos que a cultura é muito mais fluida e

23

Teoria de Fricção Interétnica apresentada pelo sociólogo Roberto Cardoso de Oliveira, posto referencial na bibliografia.

diversificada, mentalizando a ideia de culturas indígenas no plural. Seleciono essa teoria com enfoque na ideia da cultura resultante, sendo um elemento híbrido entre os universos em contato e não a extinção de uma sobre a outra.

Capítulo 3 – O trabalho etnográfico tendencioso e associativo do clérigo Cristóbal de Albornoz

A conquista do Novo Mundo foi legitimada pela ideia da missão salvacionista e civilizatória a que os Réis Católicos estavam submetidos, mas é notória a perversidade e a ganância presentes no processo. Os povos americanos foram tomados como vassalos, como não civilizados, como inferiores, que deviam ser submetidos a um processo que os aproximassem do modo de vida europeu.

O desejo de enriquecer e a pulsão de domínio, essas duas formas de aspiração ao poder, sem dúvida nenhuma motivam o comportamento dos espanhóis; mas este também é condicionado pela ideia que fazem dos índios, segundo a qual estes lhes são inferiores, em outras palavras, estão a meio caminho entre homens e os animais. Sem esta premissa essencial, a destituição não poderia ter ocorrido. Desde a sua primeira formulação, essa doutrina da desigualdade será combatida por uma outra, que, ao contrário, afirma a igualdade de todos os homens; ... Já vimos em Colombo: a diferença se degrada em desigualdade; a igualdade em identidade; são essas as duas grandes figuras da relação com o outro, que delimitam seu espaço inevitável.

[...]

Não somente poder espiritual e poder temporal se encontram confundidos, o que é a tendência de toda e qualquer ideologia de Estado – quer decorra ou não do Evangelho- como, além do mais, os índios só podem escolher entre duas posições de inferioridade: ou se submetem de livre e espontânea vontade, ou serão submetidos à força, e escravizados. (TODOROV, Tzvetan. 2003)

A catequização foi a tentativa de transpor indivíduos de uma cultura para a outra, de crenças e costumes “selvagens” para as crenças e costumes “civilizados”. Essa dualidade, selvagem e civilizado, foi muito presente no pensamento de origem europeia e foi por muito tempo reproduzida, colocando os indígenas sob os estigmas de excessos e ausências, excessos de “maus costumes” e ausências de crenças.

O hibridismo cultural foi o mecanismo adotado para estabelecer uma comunicação com a cultura do outro, possibilitando uma tentativa de gerência de hábitos dos povos originários do continente americano. Adone Agnolin discorre sobre a experiência dos

jesuítas no seu método de assimilação dos nativos, onde é explícito o método de reduzir a cultura indígena no processo de tradução conceitual.

Se, por um lado, havia a urgência de descrever a disponibilidade e a abundância de uma “messe” que se oferecia para (e, as vezes, reclamava a) intervenção dos operários evangélicos, por outro, a literatura missionária olhava para uma diversidade de povos e de costumes que parecia que pudesse ser caracterizada somente em forma negativa com relação ao que se conhecia: *ausências* de vestidos, leis, comercio, moedas, rei, cartas, ciência, até mesmo deuses (ou “crenças”) ou, quando se tratasse de sociedades complexas como as da América central e andina, *distorções* de leis, de instrumentos culturais e, sobretudo, das próprias “crenças”, (eis o aparecimento da ‘idolatria’). (AGNOLIN. 2007, p 219)

O trecho acima reforça a ideia de gerenciamento da cultura do indígena, um policiamento de costumes, uma tentativa de dominação que resultou em algo mais próximo de uma negociação implícita no processo de encontro cultural, que resultou em uma cultura propriamente colonial, pois a dinâmica de tradução conceitual dá significado a elementos de uma cultura em uma outra cultura, em um primeiro momento se tem uma seleção e depois uma absorção desses elementos. O objetivo é gerenciar as crenças e os costumes contrários ao conceito europeu de civilização, como antropofagia, sexualidade fora dos pretendidos pela Igreja, poligamia, idolatria ou ausência de crenças, por meio de associações tendenciosas que possibilitem a condenação e a extirpação dessas práticas.

Para a compreensão da estratégia usada pela Igreja e sua intenção, retomo aqui a lógica da cosmovisão cristã que reproduz uma dicotomia entre “bem” e “mal”, onde Deus e o diabo estão em oposição (onde o indivíduo deve buscar se aproximar de Deus), mas respeitando a lógica da hierarquia entre os diversos personagens extra-humanos. Esse maniqueísmo²⁴ é instrumentalizado em uma demonização de signos e hábitos dos indígenas, a metodologia cristã passou a ler e interpretar as práticas culturais indígenas sob uma projeção demoníaca, mas não deixando de ser um agente conhecedor dessas práticas.

Adone Agnolin explica que no Brasil, os jesuítas em um primeiro momento associam as “ausências” de adoração a alguma entidade a ideia do “bom selvagem”, uma

24

Divisão e disputa entre bem e mal imposta pela crença religiosa.

alma virgem prestes a ser guiada para a verdadeira fé, mas essa realidade poderia significar o fracasso da instauração da conquista e colonização, pois se não conhecem rei, lei e fé não poderiam passar de uma adoração para outra, e como haveriam de entender os sentidos dessas coisas se as desconhecem?

Então, no caso dos indígenas do Brasil, tendo o grau zero de idolatria, os catecismos são produzidos para condenar costumes e não crenças. O autor traz o exemplo do teatro anchietano e a peça Auto de São Lourenço, em que são atribuídos a língua e as palavras tupi ao chefe dos demônios, Guaixará (um líder tamoio que tem sua imagem simbolizada pro um “espírito mau”). Na peça, essa figura estaria incentivando a prática de todos os hábitos ruins, por isso é a personificação do mal:

Guaixará:
 É boa coisa beber,
 até vomitar, cauim.
 É isso o maior prazer,
 isto só, vamos dizer
 isto é glória, isto sim.
 Pois só se deve estimar
 moçacara beberrão.
 Os capazes de esgotar
 o cauim, guerreiros são, sem se cansar
 sempre anseiam por lutar.
 É bom dançar, enfeitar-se
 e tingir-se de vermelho;
 de negro as pernas pintar-se,
 fumar e todo emplumar-se,
 é ser curandeiro velho.
 Enraivar, andar matando
 e comendo prisioneiros,
 e viver se amancebando
 e adultérios espiando,
 não o deixem meus terreiros.
 (AGNOLIN. 2007, p 286)

Após essa representação do mal, se tem a exortação dos anjos que pedem que se evite as práticas ruins, as bebidas, as mentiras, os assassinato, o adultério etc. E nessa dinâmica é criada uma rede interpretativa para entender, inserir significados e condenar as práticas culturais indígenas, estabelecendo um grau de compreensão, apropriando dos personagens indígenas e transformando seus significados. A postura antropológica dos

jesuítas procura conhecer as práticas e transferi-las a um simbolismo cristão. No caso desse exemplo, vemos um personagem que tem sua imagem associada à imagem do diabo para produzir uma reinterpretação dos povos nativos. Mas o imaginário do Deus cristão é associado a Tupã²⁵ e o demônio tem sua imagem associada ao espírito da floresta, Anhangá²⁶. Essas traduções ligadas a esses signos correspondem a uma indigenização do catolicismo, levando a cultura indígena à absorção de elementos cristãos. Os Jesuítas buscam uma identificação pela linguagem propriamente dita, não necessariamente similaridades entre as figuras, vinculando posteriormente seus significados.

Essa realidade está presente em várias partes do continente americano, mas com estratégias particulares a cada realidade indígena. Para a América Andina será usada a obra “La Destrucción de Las Religiones Andinas” do historiador francês Pierre Duviols, Esse autor descreve como a imagem do diabo é fundamental no imaginário do período colonial, pois faz parte de uma concepção de mundo dos espanhóis quando chegaram ao Novo Mundo, causando uma interpretação da cultura nativa a partir da projeção da imagem do diabo e outras projeções da cosmovisão cristã europeia.

No hay duda de que demologia fue la ciencia teológica más generalizada entre los conquistadores y colonizadores del Perú. Así vemos, por ejemplo, que un soldado autodidacta, como Cieza de Leon, sabe y dice de ella casi lo mismo que un estudioso y especialista como Acosta. Realmente, no hay divergencias ni falta uniformidad sobre el particular, cualquiera que sea la origen o tendencia del historiógrafo. El demonio es el mismo para todos: el angel caído, el príncipe de las tinieblas, celoso de la omnipotencia divina, ardiendo en deseos de ser adorado como Dios, enemigo irreductible de los hombres... Es el mismo demonio que remeda las intruciones divinas, para enganar con más facilidad a los hombres y usurpar la adoracion que sólo a Dios se debe, aunque a fin de cuentas, él mismo no puede actuar sin el consentimiento de Dios. (DUVIOLS. 1977, p 25)

O trecho acima sintetiza bem a relação da idolatria com o diabo, pois os escritos do período realizados por clérigos, funcionários reais, missionários, cronistas, que são fontes

25

Uma figura extra-humana da mitologia Tupi, associada ao trovão.

26

Uma figura extra-humana da mitologia Tupi, associada à floresta.

para remontar a cultura e as crenças no Peru antes da catequização o indicam. Porém, essas fontes partem da cosmovisão cristã europeia que realmente acredita que o diabo fala através dos ídolos, que ele supostamente aparece e desaparece, se transforma em animais e objetos, persuade os indígenas em sonhos e alucinações, atormenta e seduz com promessas de abundância, para poder receber deles toda adoração que devia ser dada ao deus do cristianismo.

Segundo Pierre Duviols, no século XVII os documentos registram o demônio peruano associado às práticas sexuais. Esse imaginário é criado a partir do momento em que os clérigos recolhem relatos de indígenas que afirmam manter relações com entidades andinas que são interpretadas como o diabo. O interessante desta interpretação é o fato de o demônio manter relações sexuais independentemente do gênero biológico do indígena que o descreve, trazendo outros personagens para essa demonologia colonial, conhecidos como incubos²⁷ ou sucubos²⁸, que em determinados relatos acabam por engravidar indígenas que dão a luz às Huacas²⁹.

Essa necessidade de conhecer a cultura andina estabelece uma estratégia de tradução de línguas e conceitos, na plena intenção de tornar posteriormente possível a extirpação das idolatrias identificadas. Essa metodologia contribuiu para produzir um hibridismo cultural.

Até o presente momento, foram trabalhadas diversas exemplificações postas pela historiografia, para que ficasse aqui conhecida essa ‘cultura resultante’ como uma realidade irrefutável do encontro dessas culturas nesse período histórico, ainda que o objetivo motivador desse contato tenha sido, na Conquista e Colonização, a clara dominação da ortodoxia católica sobre as crenças dos ameríndios (exposto anteriormente pelo descrito na elaboração dos concílios) e a busca de riquezas que motivava os conquistadores espanhóis.

27

Versão feminina da entidade

28

Versão masculina da entidade

29

Escrita diferente para Guacas

Sigo a analisar uma fonte primária que exemplifica toda a argumentação trabalhada sobre documentos que exprimem esse hibridismo, pois esse modelo de documentação é o meio encontrado por pesquisadores que buscam compreender a cultura pré-colombiana e colonial, que acabam se deparando com o impasse da narrativa tendenciosa e gerenciadora da cultura do outro.

Para contextualizar a trajetória do clérigo responsável pela escrita da fonte, apresento informações biográficas dadas pelos historiadores Fredson Pedro Martins e Pierre Duviols.

A fonte selecionada foi produzida pelo clérigo Cristóbal Albornoz que nasceu em 1530. Um visitador eclesiástico conhecido por identificar e iniciar a repressão ao movimento de rebeldia “Taqi Onqoy”. Ele teria vindo para o Vice Reino do Peru em 1567 com o objetivo de ascender na carreira eclesiástica. Em um primeiro momento, ele realizou visitas para observar o trabalho dos clérigos na evangelização em grupos indígenas em Arequipa. Em seguida, ele esteve em Huamanga para resolver contendas entre dioceses e encomendeiros referente ao recolhimento de dízimos do território. Nesse momento ele entra em contato com o movimento insurgente “Taki Onqoy”. Em 1571 ele pode realizar visitas eclesiásticas em Andahuaylas e Parinacocha, pelas suas boas relações dentro do bispado, inclusive estabelecendo uma boa relação com Sebastián Lartaún, assim que ele assumiu o Bispado de Cusco em 1573, que lhe foi de grande utilidade:

Durante os anos de 1582 e 1583, Albornoz esteve envolvido em uma grande polêmica ao longo das sessões do III Concílio de Lima. O fiscal conciliar, Cristóbal Sánchez Renedo, levantou contra Albornoz denúncias de que esse teria desacatado a autoridade arcebispal, se apropriado indevidamente de uma série de bens que pertenciam às antigas huacas e, por fim, teria praticado arbitrariedades enquanto desempenhava as funções de provisor. Apesar de ter sido indiciado publicamente, o que certamente prejudicaria sua imagem na tentativa de conquistar futuros cargos, as acusações tiveram pouco impacto, uma vez que o Bispo Lartaún era uma das figuras mais fortes presentes no III Concílio e falou em defesa de Albornoz, que foi absolvido pelo juiz do caso, o Bispo de La Plata, Dom Alonso Granero de Avalos. (MARTINS, Fredson Pedro. Pag 247)

Após essa breve introdução à trajetória do autor do documento “Instrucción Para Descubrir Todas Las Guacas Del Pirú y Sus Camayos y Haziendas”, e pelo menos mais 85 memoriais produzidos até 1602, foi explicitado que o documento a ser analisado é uma fonte escrita por um clérigo que almejava alcançar o bispado. Esse documento e outros produzidos em contextos similares são usados como fontes que possibilitam compreender parcialmente a cultura dos povos originários antes e durante o contato de catequização. Um conjunto de dados específicos sobre esse documento é posto na introdução da tradução (usada nessa dissertação) feita por Pierre Duviols, autor de importante referência em questões das crenças da América Andina.

O documento não é datado, porém conclui-se que foi escrito no final do século XVI e está arquivado no Museu Jacinto Jijón y Caamaño - em Quito, no Equador. Tratam-se de instruções sobre como descobrir e extirpar as idolatrias, um documento que é um compilado de informações, as quais podem ser encontradas mais detalhadamente em outros materiais produzidos. Mas ainda assim um documento muito rico para a compreensão das crenças e rituais pré-hispânicos, assim como fonte de conhecimento do movimento insurrecional indígena já mencionado.

A tradução utilizada para esta análise tem subdivisões por temas que especificam os assuntos tratados nos fragmentos que se seguem. Essas temáticas são em sua maioria sobre gêneros de huacas ou nomes de províncias, mas a última temática é propriamente “*IV- La orden para destruir y descubrir todas las guacas*”, esse documento é bastante denso e diversificado em suas informações, por isso serão apresentados fragmentos selecionados tendo em vista os objetivos desta monografia:

[II]

Después que los yngas, dende el primero hasta el postrero, conquistaron todas las provincias que se incluyen dende Chile a Pasto, a unas con armas. a otras con insidias y dádivas y promesas, ansí como procurava[n] saver luego la cantidad de toda la gente de la provincia y de las cosas que se sustentavan, posesiones, oro y plata y ropa que tenían, procurava[n] saver las guacas. adoratorios que adoravan y el orden que tenían en el ofrescerle y sacrificarle y de las posesiones y servicio que tenían. y siempre [el ynga] dio orden que las sustentasen con el orden que de antes. Y a muchas guacas de las dichas ennobleció con muchos

servicios y haciendas y basos de oro y plata, y ofresciéndole[s] sus propias personas en figuras de oro o de plata y otras figuras de carneros y de otros animales y aves del dicho oro y plata, e ofresciendo y quemando de todos los mantenimientos que ellos usavan . y dándoles bestidos ricos que para el cfeto mandavan hazyr. Durante el gobierno de los yngas hizicron cuatro ueretos (sic) generales en toda la tierra que poseyesse[n], que los títulos dellas se intitulan Chinchaysuyo, Collasuyo, Andesuyo, Condesuyo, a los cuales les dio figuras y señal de bestidura y tocado con señales por donde eran conosciados y guacas generales. Y juntamente les dio unas guaquillas de piedras de diferenciados colores que les llamó auqui, que los traían con sus personas en las chuspas, como los cristianos tienen figuras de santos a quienes reverencian. Servían de paramentos y promesas que hazían en los auquis de tratar verdad en las juntas que hazían para todo género de gobierno. Ay muchos destos entre los naturales y son de mucho daño por la fée que en ellas tienen; dábanse en Pachacama en los llanos y en Curicanche (sic) en el Cuzco por sus sacerdotes guacacamayos.

Los yngas como subcedían los unos a los otros. fueron inbentando muchos géneros de guacas que generalmente mandó que las adorasen en toda la tierra que poseyó, de las cuales dio en todas o las más / / provincias, confomle a la posibilidad de la tierra cuyos nombres porné muchos, y de cada un nombre. Ay muchas en toda la tierra. unas bern,idas como ellos llaman atisca. otras en pie. A todas éstas dio servicios y haciendas y basos de oro y plata y a muchas ganados en la forma que diré

O início do documento é uma narrativa de Cristóbal de Albornoz relatando que depois dos incas não houve nenhuma forma de governo tão geral além das províncias governadas por índios mais significativos. Afirma que a dominação inca sobre os diversos povos nativos ocorreu por meio de armas, traições, promessas e oferta de presentes. Enfatiza que era uma preocupação inca saber a quantidade pessoas pertencentes à província e de toda as posses, riquezas, roupas e suas Guacas, buscando manter a adoração e sacrifícios como antes. Segundo o documento, os incas fizeram a divisão em quatro ‘ueretos’ (suyus³⁰) gerais em toda a terra que possuíam, chamados respectivamente Chinchaysuyo, Collasuyo, Andesuyo, Condesuyo, em que cada região tinha suas figuras, sinais, guacas gerais e seus ‘auquis’ (pedaços de pedras de diferentes cores) que eles carregavam em suas Chuspas, comparado por Cristobal de Albornoz, como as figuras de Santos que os Cristãos carregam. E completa dizendo que os ‘auquis’ são comuns entre os

30

Termo em quéchua para se referir a território.

naturais de Cuzco, Pachacama, Curicanche, o que seria prejudicial, por eles fazerem promessas a essas ‘auquis’ de se submeterem aos guacamayos³¹. No fim do fragmento destacado, o clérigo conclui que os Incas foram inventando diversos gêneros de guacas no processo de dominação, às quais prestaram reverencia com ouro, prata, animais e outras formas que ele se compromete em relatar.

Essa parte inicial é importante para compreender algumas das crenças pré-hispânicas a partir do entendimento do autor do documento, lembrando que foi estabelecido pelos concílios a necessidade de conhecer a cultura do outro. Ao longo do documento, Cristóbal de Albornoz tem a preocupação de apresentar os diversos gêneros de guacas, assim como se deu sua suposta invenção e a crença que se tinha sobre elas, Após esse esclarecimento dos gêneros de huacas/guacas, o documento trata de uma denúncia sobre onde localizar cada uma das guacas mencionadas nominalmente, findando com a orientação de como os clérigos visitantes devem proceder para destruí-las. Os próximos três trechos selecionados mostram a categoria em que a guaca é posta pelo clérigo, assim como sua crença por meio dela.

Bezoar

Y ansimismo en los ganados de la tierra que llaman llamas, se hallan unas piedras que nosotros llamamos besares, que en alguna[s] dellas hay piedras de grandor y pesso; a éstas las han guardado y guardan donde hay ganados de la tierra y las mochan / / con mucha reverencia llamándolas yllas llamas. He halládolas en muchas provincias donde tienen ganados y hécholas quemar, porque usan de muchas supresticiones con ellas y crehen que, mochando a esta piedra, ninguna oveja abortará, ni subcederá mal a ninguno de sus ganados ni le dará carache, ques un género de sarna que le da al ganado de la tierra. Y después que nosotros hacemos caso dellas, las guardan , y más las grandes que las pequeñas, que las pe[que]ñas que hallan con facilidad las dan, no sabiendo la virtud que tenían. Quemé muchas petacas dellas que descubrí públicamente en plazas de muchas provincias deste obispado.

...

31

Criados encarregados de guardar as guacas e suas riquezas.

Yllapa

Ay otros géneros de guacas que se llaman yllapas, que son cuerpos muertos embalsamados de algunos pasados suyos principales, a los cuales reverencian y mochan. Esta no es mocha general sino particular de la parcialidad o aylo que desciende de los tales muertos. Guárdanlos con mucho cuidado entre paredes a ellos y sus bestidos y algunos basos que tenía[n] de oro y plata y de madera o de otros metales o piedras. De este nombre de yllapa, hay otras guacas que son los lugares donde caen rayos del cielo, y de tal manera reverencian estos lugares, que en la casa que da el rayo, la cierran con todo lo que está dentro y no tocan a ella ni se aprovechan della //. También llaman yllapa a los niños geminos que salen dos o más de un vientre y los suelen sacrificar a los rayos y truenos diciendo son sus hijos. Y a todas las criaturas que nascen con alguna monstruosidad o diferenciado a los demás las suelen sacrificar a sus guacas, aunque la diferencia sea sólo en tener muchos remolinos en el cavello de la caveza; que si nacen con los ojos travados, o las manos o pies con más o menos dedos o con otra lesión o en los demás miembros, hazían -e creo hazen- el dicho sacrificio dellos a los dichos rayos llamado[s] yllapa; y los he yo castigado en mis visitas a muchos.

...

Uzno

Ay otra guaca general en los caminos reales y en las plazas de los pueblos. que llaman uznos. Eran de figura de un bolo hecho de muchas diferencias de piedras o de oro y de plata. A todos les tenían hechos edificios// en donde tengo dicho en muchas partes como en Bilcas y en Pucara y en Guanaco el Viejo y en Tiaguanaco, a hechura de torres de muy hermosa cantería. Sentávanse los señores a beber a el sol en el dicho uzno y hazían muchos sacrificios a el sol. Anse de mandar deshazer estos edificios que, como son públicos, ofenden por lo que significan, que en otras partes ay muchos más edificados y con facilidad se desharán.

Esses três gêneros de guacas foram selecionados apenas para exemplificar o método de catalogação realizado neste documento. Indico aqui os outros gêneros citados pelo clérigo: Mamaçara y mamapapa, Bezoar, Acapana, Yllapa, Apachita, Ormaychico, Pacariscas, Uilca, Guacanqui, Machacuay, Uzno. Essas diversas guacas são em sua maioria elementos da natureza, como a mais nobre e real entre as aves, o mais lindo fruto que recebe uma réplica feita de ouro ou prata, raios que aparecem como um sinal no céu, lugares onde caiu um raio do céu, pedras, cobra que se tornou pedra (amaro³²), etc. A narrativa sobre a primeira guaca exposta no fragmento, Bezoar, apresenta o que Albornoz

chama de, ‘superstição’ referente às Ihamas, pois essas guacas que seriam grandes pedras ficariam guardadas entre o gado e são molhadas para que nenhuma ovelha aborte nem fique doente de sarna. O segundo trecho refere-se à adoração de corpos embalsamados de antepassados dos indígenas, os quais são encarregados de venerar, adornar e molhar, como também lugares atingidos por raios. Essas situações são classificadas como guaca Illapa. E a terceira exemplificação selecionada é a guaca Uzno, descrito como um amontoado de pedras de ouro ou prata nas praças das cidades ou nos caminhos gerais, em que se prostrava para beber em honra ao sol e realizar sacrifícios para ele. Outros trechos ainda sobre os gêneros das guacas podem evidenciar o hibridismo entre a cultura nativa e a católica, pois na descrição é associada a imagem do demônio aos ‘médicos feiticeiros ou a rituais. Após as descrições das crenças sobre essas guacas, algumas chamadas de superstições, o clérigo adverte que devem ser descobertas e destruídas.

Os trechos que se seguem são referentes a outras descrições que o documento trabalha, permitindo construir um imaginário sobre como se davam as adorações a essas guacas, os rituais e práticas culturais, revelando um trabalho etnográfico tendencioso por associar elementos da cultura cristã para advertir e instruir a destruição das crenças indígenas.

Otros avisos

Abiso sobre el abortar de las mujeres que toman muchas yervas para ello y sobre los abusos que tienen en los sueños o en algunas aves que oyen o cosas que ven o encuentran y en los truecos que hazen después de casados de sus mujeres y sobre los incestos que cometen, que de lo que más usan, y sobre otras poliscías cristianas de que deven ser enseñados.

En especial sobre los taquies, bailes que hazen, porque se emborrachan cuando salen de sus pueblos a otras provincias y que son otros confines y los que hazen a la buelta a honrra de sus guacas.

Sobre la cachua general o particular y la suprestición que tienen y ansimismo sobre las cerimonias que hazen en los entierros cuando se mueren sus principales.

Y asimismo en la suprestición de la tresquila que hazen a los niños, que se llaman rutuchicos, que entonces les ponen los nombres de sus pasados o guacas y les hazen ofrecimientos y otras ceremonias.

También se a de advertir en las ceremonias que hazen cuando les ponen la guara, que es un género de paños como çaragüeles, que se hazen muchas ceremonias. Llámase guarachico y a las mujeres se llama quiquichicuy cuando les comiençan su menstruidad.

También se [ha de] advertir otro género de suprestición que tienen, que les llaman yallinaes, que cuando [...] en corridas largas que toman lugares que les son señalados de una gola a otra por caminos ásperos. También se a de advertir a el uso malo que tienen de horradarse las orejas que llaman rinri utcu que como fue señal dada por los yngas e hizo a muchas nasciones de aquella devisa suya. Hazen muchas ceremonias en ella e la tienen en mucho.

Hase de advertir de los cabellos que se encrinejan las indias y que, aunque se los tiran en algunas partes. las dexen hechas encubiertas debaxo del cavello en derecho de las orejas para que no las vean.

Hase de advertir que no aten las caveças a los niños, que matan a muchos por guardar sus usos antiguos, y forman las caveças conforme a los tocados que usaban .

Hase de advertir en el modo que se sangran de las sienes o narizes, tovillos, con pedernales y a qué tiempo, porque lo suelen hazer para ofrescer la sangre a sus guacas.

Hay otras muchas advertencias que por provincias se usan, que no son generales sino ritos y ceremonias de provincias particulares, de que tenían noticia muchos religiosos dotrineros, que todas es justo se remedien. [...]

Todo o fragmento acima descreve diversas práticas culturais praticadas pelos povos originários do Peru. Albornoz pontua cada uma delas permitindo-nos ter algum conhecimento de como elas se davam, apesar de ainda no primeiro parágrafo orientar que sejam ensinadas práticas cristãs para substituí-las.

Pascuas

En particular se a de advertir que los yngas pusieron nombres a los meses, haciendo diferencia de un mes al otro y dividiendo sus bailes y borracheras por ellos, trayendo de todo el reino las guacas que hallavan a esta ciudad del Cuzco para las tales fiestas. Porquestos nombres destes meses eran sus pascuas, no porné la orden de las ceremonias que hazían en ellos, más de los nombres para que se mande tener mucha cuenta en ber si celebran con alguna disimulación que, como es dicho, es el negocio de la mayor ceremonia y suprestición que los yngas tenían. Y en algunas

fiestas destas se comulgavan con cierto género de masa que hazian de sangre de corderos e de niños y harina de maíz que llaman çanco, e creían quedar limpios; y usavan en ellas de todas sus galas y hazían muchos sacrificios a los meses del año.

Nesse ponto, o documento apenas pontua que a forma de marcação dos meses corresponde as festas ritualísticas que os andinos realizavam, que no trecho anteriormente destacado foi dito que nesses bailes os indígenas iriam a outras províncias e se embriagavam, tudo em honra às suas guacas.

La orden para destruir y descubrir todas las guacas

Estos yngas siempre desearon bolver a recuperar estos reinos por los medios posibles, y lo han intentado y, no hallando otro de más comodidad que su religión y resucitar su predicación, procuraron indios ladinos criados entre nosotros y los metieron allá dentro con dádivas y promesas. E a estos los derramaron por todas las provincias del Pirú, con un modo y predicación rogando y exortando a todos los que eran fieles a su señor que creyesen que las guacas bolvían ya sobre sí y llevaban de vencida al Dios de los cristianos, que hiziesen el dever e que sacasen a su señor natural de las montañas donde estava desterrado, Y tratavan del mucho valor que Topa Amaro³³ tenía e de cómo los honraría, defendería e ampararía, e que creyesen que las guacas estavan ya desenoxadas, e que cada día embiavan sus mensajes a su señor el ynga. Y los nombres de las guacas que predicavan porné aquí algunas dellas que eran de las generales que más reverenciavan y adoravan, e a quien el ynga avía enriquecido con servicios, tierras y ganados.

...

quedaron en su esperança y creencia de lo que les predicavan, que eran muy muchas cosas feas contra nuestra religión y en favor de su simplic[i]dad y vicio de carne//, tomando un género de baile que intitularon taqui ongo, por otro nombre ayra. Y no era necesario a dichos dogmatizadores para ser muy rescebidos sino embialles a dezir que iban a sus provincias o pueblos particulares para ser recebidos con el propio baile taqui ongo o ayra. Y tenían estos maestros tanta fuerça en hazer lo que querían y en saver lo que deseavan que no dezían más palabras de dezir ser mensajeros de las dichas guacas.

Esse trecho foi retirado das orientações finais da fonte, pois aqui se trata do movimento insurgente que acreditava que as guacas retornariam e venceriam o deus cristão, Taqui Onqoy ou Ayra. Nesse momento é perceptível a gerencia de cultura feita por

33

Posto como líder do movimento Taqui Onqoy, capturado e coibido a se confessar, sendo assim convertido e decapitado. (DUVIOLS. 1977, p 133)

Albornoz. Segundo ele, esse movimento tinha esperança no que se pregava, afirmava coisas feias contra a fé católica, sendo favorável aos vícios da carne. Em todo o documento se tem a imagem do diabo ou mestres do diabo que enganam os povos andinos, que antes da colonização nem possuíam tal conceito em suas cosmovisões de mundo. Esse documento por fim, é uma breve orientação de como conhecer os diversos gêneros de guacas e destruí-las, extirpando assim toda e qualquer idolatria conhecida.

A exemplo dessa introdução de elementos cristãos na cultura do outro, que por fim é ressignificado, Pierre Duviols cita o relato de uma indígena que se coloca como esposa do diabo e anseia ir para o inferno, um inferno que seria um local de abundância e fartura de comidas. Todo esse processo de conhecimento da cultura do outro para uma possível catequização deu origem a uma cultura andina colonial, onde não havia a ortodoxia almejada pela Igreja, mas talvez um caminho que aproximava os povos americanos do cristianismo por meio dos clérigos.

6. Conclusões

Diante do que foi exposto neste trabalho, afirmo que a dinâmica de colonização, conquista e catequização, legitima-se pela teologia católica, que afirma que o cristão tem a missão salvacionista de levar a verdadeira fé aos diversos povos do mundo, visão atrelada também à ideia de civilidade europeia que deve ser imposta aos povos originários do continente americano.

Essa necessidade catequizadora que a Europa ocidental assume não suprime a busca por riquezas no Novo Mundo, pois o impacto da conquista violenta tinha um caráter usurpador de terras e bens, deslegitimando a soberania do outro por ser considerado um traidor da fé em certas vertentes teológicas desenvolvidas, como no caso do Padre Francisco de Ávila. A necessidade de catequização foi normatizada pelos diversos concílios, onde foram estabelecidas estratégias para desenvolver uma comunicação com a doutrina do outro, produzindo uma tradução entre culturas que culminaria em um hibridismo cultural.

Esse hibridismo cultural foi resultado do contato entre duas culturas, esses dois agentes em fricção interétnica, o que nos permite perceber a cultura do Peru colonial como mista, deixa de ser puramente andina pré-hispânica e tampouco passando a ser cristã europeia. A documentação que nos permite acessar a realidade deste período, como “*la Instruccion*” de Cristóbal de Albornoz, tem uma narrativa tendenciosa e subjugadora da cultura ameríndia, mas que ainda possibilita o conhecimento de um conjunto de crenças e costumes andinos e posteriormente da cultura andina colonial, evidenciando o processo de catequização como um agente ocasionador de um hibridismo cultural, algo diverso da passagem de uma cultura para a outra, como pretendido pela Coroa Espanhola e pela Igreja Católica.

7. Bibliografía

Fonte:

DUVIOLS, Pierre. Un inédit de Cristobal de Albornoz : La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. Journal de la société des américanistes Year 1967 56-1 pp. 7-39

GAMBOA, Pedro Sarmiento de. História de los Incas. Fundación el Libro

Total.1943 <https://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=3592>

LA VEGA, Inca Garcilaso de. Comentários Reais dos Incas. Edit: Carátula, Lisboa, 1906.

MOLINA, Cristóbal. Relación de las fábulas y ritos de los Incas [1575]. Edit: Parecos y australes. Lima, 2010.

UGARTES, Rubens Vargas S. J. Concilios Limenses (1551- 1772). Imprimatur. JUAN, CARDENAL GUEVARA Arzobispo de Lima. Ignacio Arbulú, Canciller. Lima, 1951.

Historiografía:

AGNOLIN, Adone. Jesuitas E Selvagens - A Negociação Da Fe No Encontro Catequético - Ritual Americano - Tupi. Edit: Humanitas, Brasil, 2007.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O índio e o mundo dos brancos [1964], 4ª ed. Campinas, Editora da Unicamp, 1996.

DUVIOLS, Pierre. La. destrucción de las religiones andinas (durante la Conquista y la Colonia). Traducción de Albor Maruenda. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977

Galvão, E. (1957). Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil. Revista De Antropologia, 5(1), 67-74. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1957.110360>

GRACIOSO, Joel. A dimensão teleológica e ordenada do agir humano em Santo Agostinho. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, p. 11-30, 2012. Edição Especial

HERNANDES, Paulo Romualdo. O teatro de Jose de Anchieta: arte e pedagogia no Brasil colonia. 2001. 153 p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/251229>>. Acesso em: 28 jul. 2018.

ITIER, César. Viracocha o el océano, naturaleza y funciones de una divinidad inca, Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2013.

LAMERAIN, Constanza Lopez. EL III CONCILIO DE LIMA Y LA CONFORMACIÓN DE UNA NORMATIVA EVANGELIZADORA PARA LA PROVINCIA ECLESIAÍSTICA DEL PERÚ. *Intus-Legere Historia* / issn 0718-5456 / Año 2011, Vol. 5, Nº 2; pp. 51-68

TODOROV, Tzvetan. Amar. In: A conquista da América: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VIANA, Larissa Moreira. Frei Toribio Motolinía. Os relatos europeus sobre os índios da América – um estudo de caso. Associação Nacional de Pesquisadores e Professores de História das Américas, USP. - <http://anphlac.fflch.usp.br/frei-motolinia>

MARTINS, Fredson. Repressão e resistência nos Andes coloniais: o movimento Taki Onqoy. *Pedro MÉTIS: história & cultura* – – v. 16, n. 31