

COLEÇÃO JHILIBU

Os grandes acontecimentos históricos
em suas datas comemorativas

AMÉRICA: 500 ANOS

Retrato Histórico de Cristóvão Colombo, Marianne Mahn-Lot

Colombo: O mito desvendado, Hans Koning

A Conquista do Paraíso (Cristóvão Colombo e seu legado) Kirkpatrick Sale

1492: *Descoberta ou Invasão?*, Bernard Vincent

América em Tempo de Conquista, Ronaldo Vainfas (org.)

BICENTENÁRIO DA REVOLUÇÃO FRANCESA

A Interpretação Social da Revolução Francesa, Alfred Cobban

A Queda da Bastilha, Guy Chaussinand-Nogaret

A Revolução Francesa em Questões, Jacques Solé

A Revolução Francesa contra a Igreja, Michel Vovelle

Mais e a Revolução Francesa, François Furet

Sob a direção de J.L. Werneck da Silva (IFCS/UFRJ):

CENTENÁRIO DE ABOLIÇÃO DA ESCRAVIDADE

Escravidão e Abolição no Brasil: Novas Perspectivas, Ciro Flamarion (org.)

CENTENÁRIO DE PROCLAMAÇÃO DA REPÚBLICA

O Feixe e o Prisma: Uma revisão do Estado Novo,

José Luiz Werneck da Silva (org.)

vol. 1: *O Feixe: O autoritarismo como questão teórica e historiográfica*

vol. 2: *O Prisma: O autoritarismo como prática no Estado Novo* (a sair)

AMÉRICA EM TEMPO DE CONQUISTA

Textos de

Ronaldo Vainfas (org.)

Ciro Flamarion Cardoso — Luiz Mott

Thereza B. Baumann — Héctor H. Bruit

Eulália Maria Lahmeyer Lobo

Jorge Luiz Ferreira — Jaime de Almeida

Mary Del Priore — Ronald Raminelli

Serge Gruzinski

Jorge Zahar Editor

Rio de Janeiro

21. Sevilla, Isidoro de, *Etymologías*. Madri, B. A. C., 1982.
22. Duby, Georges, *O ano mil*. Lisboa, Edições 70, 1986.
23. Kish, George, *op. cit.*, p. 210.
24. Elaborado nos séculos XII-XIII, seu autor foi Gervásio de Tilbury — quase 3m de diâmetro. Foi destruído na Segunda Guerra Mundial. Desenhado sobre o corpo de Cristo.
25. Bigrow, Leo, *op. cit.*, pp. 40-45.
26. Favier, Jean, *Les grandes découvertes. D'Alexandre à Magellan*. Poitiers, Fayard, 1991, pp. 277-300.
27. Eliade, Mircea, *op. cit.*, p. 62.
28. Kappler, Claude, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris, Payot, 1980, p. 53.
29. Edgerton, Samuel, Jr., *La perspective lineaire et l'esprit occidental: l'objectivation du subjectif*. Cultures III Unesco, 1976, pp. 83-112.
30. Kappler, Claude, *op. cit.*, p. 71.
31. Kappler, Claude, *op. cit.*, pp. 71-110.

O visível e o invisível na conquista hispânica da América

Héctor H. Bruit

Introdução

A história visível da conquista é a história da derrota militar dos povos americanos, a derrubada dos grandes impérios indígenas, o massacre do índio. É também a história da pequena tropa indiana de Cortez, Pizarro, Valdivia, que enfrentaram toda classe de obstáculos: cordilheiras, planícies áridas, selvas, climas quentes, guerras. Foram os “heróis-civilizadores”, valentes, católicos e cruéis.

Forma parte dessa história visível a evangelização dos índios, a extirpação das idolatrias, a luta contra o demônio, a dominação e o servilismo dos indígenas. Mas também a procura do ouro, o enriquecimento rápido e a exploração até a exaustão e a morte dos povos americanos.

Enfim, o processo da conquista se nos aparece como um vendaval que se abateu impiedosamente sobre povos pusilânimes, medrosos e pacíficos, que mesmo fazendo a guerra — guerrilhas com armas que são brinquedos de crianças segundo Las Casas —, foram estrondosamente derrotados, dominados e escravizados por pequenos grupos de conquistadores consumidos em sua própria crueldade, e por frades lascivos, corruptos, depravados e grotescos.

A conquista da América representa um dos maiores genocídios na história da humanidade. Em menos de cem anos a população do México despencou de 25 milhões para um milhão. Foram as guerras, as doenças, os suicídios, os abortos. O desastre demográfico foi acompanhado pelo desaparecimento das altas civilizações asteca, maia, inca, chibcha.

Com razão o historiador colombiano Germán Arciniegas escrevia, em 1944, em seu livro *América, tierra firme*, que os espanhóis não

descobriram a América, o que fizeram foi encobri-la quando destruíram as sociedades indígenas.

Quinhentos anos se passaram e a Espanha se prepara para comemorar a maior façanha de sua longa história, mas os intelectuais da América Latina recusam qualquer comemoração de um evento tão infame e destrutivo da espécie humana. A fama da Espanha pela descoberta tornou-se infâmia pela conquista.

Se os índios eram covardes ou valentes, brutais ou medrosos, se resistiram com firmeza ou não, é uma questão relativa a cada região, ao nível de civilização, e à própria visão dos cronistas que transmitiram versões diferentes sobre a atitude dos índios. Gonzalo Fernández de Oviedo não qualificou todos os índios da América de covardes, pois nas guerras do México considerou que eles lutaram com valentia e não se mostraram ingênuos nem medrosos. A mesma opinião tinha Bernal Díaz del Castillo que considerava as armas dos índios muito boas e perigosas: "umas como espadas para as duas mãos, engastadas nelas umas navalhas de pedernal que cortavam muito melhor que nossas espadas, e umas lanças mais compridas que as nossas, de ponta afiada como faca com muitas navalhas engastadas que não afrouxavam mesmo batendo nos escudos". O padre Blas Valera, uma das fontes mais importantes do Inca Garcilaso de la Vega, não teve dúvidas em relação à capacidade militar e valentia dos índios peruanos. E o que dizer do poeta e soldado Alonso de Ercilla que, inspirado na valentia e profundo espírito guerreiro dos araucanos do Chile, compôs seu belo poema épico *La araucana*.

Todavia, a derrota militar não foi fulminante em todo o continente. Em várias regiões os índios fizeram uma guerra prolongada, como foi o caso dos araucanos que só aceitaram a paz ao final do século XIX. Na Venezuela, as guerras de conquista foram difíceis, e o mesmo pode-se dizer de algumas tribos da América Central. Ainda em São Domingos, onde os índios desaparecem rapidamente por efeito das guerras, a revolta liderada pelo cacique Enriquillo se prolonga por dez anos, de 1519 a 1529. No Peru, onde Pizarro não teve grandes dificuldades para derrotar o exército do Inca, a sublevação de Manco II, iniciada em 1534, só finalizou em 1573.

Em termos gerais, o século XVI hispano-americano foi sacudido por umas quatorze revoltas indígenas que provam suficientemente que a conquista hispânica não foi tão tranquila assim.

O processo invisível na conquista

A conquista em seu sentido mais amplo de dominação total, de aculturação, de substituição de uma cultura por outra, de uma absorção

ou, em seu defeito, de uma eliminação dos vencidos, realmente não chegou a realizar-se. Esse fracasso relativo do vencedor tem sido colocado de soslaio pela questão da miscigenação que permitiu o nascimento de uma nova sociedade, o que justificaria pensar que a conquista hispânica concretizou-se plenamente. Mas plenamente aqui só pode ter o sentido que os espanhóis lhe davam no século XVI, isto é, civilizar os índios de acordo com os padrões peninsulares; evangelizá-los a ponto de eliminar as religiões americanas; transformá-los em verdadeiros vassalos do rei, e conseguir todo o metal precioso possível. Na prática, só se conseguiu o último, pois os outros objetivos se realizaram muito precariamente. No entanto, esse relativo fracasso não pode ser debitado apenas aos conquistadores, segundo a idéia, bastante difundida, que só se preocuparam em extrair o ouro e explorar os índios; mas também à ação destes, que opuseram diversas formas de resistência, a começar pela militar até as sub-replicas como a ruptura da comunicação verbal.

Ora, enfrentamos aqui uma situação paradoxal, pois mesmo derrotados, submetidos e explorados, os índios desenvolveram, ao mesmo tempo, práticas e comportamentos que tornaram o processo da conquista insustentável e o frustraram em seus objetivos, fazendo com que a nova sociedade mergulhasse numa crise permanente a partir de seus próprios fundamentos. A nova sociedade nascia desequilibrada, corroida em seus alicerces, e por isso mesmo afogada numa crise do mesmo modo sub-replica.

Não é o caso, então, de discutir se a colonização foi positiva ou negativa, se o colonialismo, em nome da superioridade técnica, cultural, religiosa, política — o que é altamente discutível — constituiu uma forma de integração e comunicação entre os povos. Trata-se, antes, de mostrar que mesmo conquistados e colonizados, os índios não perderam sua condição de agentes sociais ativos, capazes de frustrar os valores impostos pelos vencedores; de reivindicá-los historicamente tirando-lhes a condição negativa em que foram colocados pela maior parte dos cronistas, a começar por Las Casas.

Nessa tarefa, as coisas não se apresentam fáceis devido à escassez de fontes de origem indígena, e mesmo as existentes, como é o caso do *Códice florentino*, confirmam muito mais a visão negativa sobre os índios. Em geral, a maior informação é fornecida pelos próprios conquistadores, informação evidentemente parcial. Mas aqui é possível neutralizar a parcialidade observando que essas visões se situam sempre nos extremos, e o caminho entre um extremo e outro revela um silêncio suscetível de ser preenchido a partir da separação entre o conteúdo dos enunciados e o sentido deles. Assim, quando Oviedo ou Gomara dizem

que os índios eram preguiçosos e bêbados, estavam também revelando uma forma de resistência à conquista. Quando Las Casas afirmava que eram muito humildes e obedientes, querendo impedir o massacre, no fundo sugere que essa postura não era mais que uma máscara.

Alguém pode pensar, e com justa razão, que a ação dos vencidos aparece filtrada pela visão do vencedor. Mas, nesse caso, nos prendemos à hipótese de que a versão do vencedor só é possível a partir de seus próprios atos e, também, dos atos dos vencidos, de tal forma que essa visão e sua respectiva versão contém necessariamente a ação destes últimos, mesmo quando encoberta propositalmente. A recíproca é do mesmo modo válida, isto é, a ação dos vencidos, porque sub-reptícia, forma parte do conteúdo histórico do processo, mas, de alguma maneira, manifesta-se através dos próprios símbolos do vencedor. Então, é uma questão de poder traduzir os signos de uma ação para resgatar os da outra.

Entretanto, não se trata de duas histórias que correm paralelas sem nunca encontrar-se, mas de uma só em que sua simbologia ora mostra o visível, ora insinua o invisível.

"Todas as histórias de todos os povos são simbólicas", escreve Octávio Paz, "quero dizer: a história e seus acontecimentos e protagonistas aludem a outra história oculta. Vivemos a história como se fosse uma representação de mascarados que traçam no tablado figuras enigmáticas; apesar de sabermos que os nossos atos significam e dizem, não sabemos o que dizem, e assim nos escapa o significado da peça que representamos. Alguém sabe?... Entre viver a história e interpretá-la, nossas vidas passam. Ao interpretá-la, vivemo-la: fazemos história; ao vivê-la, interpretamo-la: cada um de nossos atos é um signo. A história que vivemos é uma escritura; na escritura da história visível devemos ler as metamorfoses e as mudanças da história invisível. Essa leitura é uma decifração, a tradução de uma tradução: jamais leremos o original."¹

Mas regressemos à resistência. O surpreendente na história da conquista, apesar da destruição e o genocídio, é que os índios sobreviveram física e culturalmente, e sua presença, de algum modo marcante em quase todas as sociedades do continente, é um fato em face do qual não se pode fechar os olhos. Essa sobrevivência não desmente o massacre nem dá razão aos conquistadores. Em nossa opinião, esse fato, que constitui uma das maiores façanhas da humanidade, permite colocar o significado da conquista por seu reverso e fundamenta nossa tentativa de traduzir o seu lado oculto.

Os índios não foram tão pacíficos, obedientes e desenganados como os pintou Las Casas. Na realidade, a destruição e o morticínio

foram produto, entre outras causas bastante conhecidas, de uma relação de guerra que se desenvolveu porque existiam combatentes de um lado e do outro. Mas passada a etapa bélica, os índios praticaram uma resistência camuflada.

Foi, justamente, o processo da resistência não-militar que Las Casas colocou de soslaio para não dar argumentos a seus inimigos que interpretavam as atitudes dos índios como provas de irracionalidade. Os qualificativos de Oviedo e Sepúlveda tais como: "gostam de exagerar seus defeitos", "não querem mudar seus costumes", "são mentirosos e covardes" etc. arranhavam uma realidade que começava a se configurar.

Aqui o jogo dos argumentos opostos entre os cronistas insinua uma realidade muda mas palpante. Quando Oviedo afirma que os índios não trabalhavam porque eram preguiçosos por natureza, Las Casas afirma que os índios deixaram de cultivar as terras com o propósito de matar de fome os conquistadores. Ao passo que Sepúlveda e Oviedo tachavam os índios de mentirosos e covardes, Las Casas argumentava que era a única maneira de defender-se de seus algozes. Enquanto Oviedo os acusa de idiotas porque não aprendem a linguagem dos espanhóis, Las Casas afirma que o silêncio era uma forma de proteção.

A esse respeito, o silêncio foi a primeira arma usada para resistir. Desde a época do governador Bobadilla, na Hispaniola, os índios se negavam a falar com os espanhóis. A rainha Isabel ordenou ao governador que "obrigasse e apertasse os índios para tratar e conversar com os espanhóis". Por seu lado, Las Casas se mostrou abertamente partidário do silêncio: "...porque o clérigo [Las Casas] insistiu que para viver, ser cristãos e de bons costumes, convinha que não conversassem com os espanhóis, primeiro pelos vexames, roubos e danos que sempre lhes fizeram, e ainda fazem, nos lugares em que convivem com eles ou perto deles; segundo, por suas obras más e desordeiras."²

No informe dos padres Jerônimos, uma das testemunhas afirmou que os índios "são inimigos de conversar com os cristãos".

Essa atitude dos índios persistia ainda na época do vice-rei Francisco de Toledo. No memorial desta autoridade podemos ler: que uns dos motivos das reduções não só era concentrar os índios em povoados, mas também a única maneira de obrigá-los a comunicar-se, "pois fogem do trato e comunicação com os espanhóis, porque lhes causa aborrecimento".³

Em relação a isso, é pertinente a teoria de Tzvetan Todorov, que podemos chamar de tese do silêncio. O silêncio foi do índio frente aos

conquistadores, e surge como consequência da inadequação do sistema simbólico dos índios, o que os levou a uma ruptura da comunicação.⁴

Sem entrar no mérito da argumentação desse autor, que quer explicar a derrota dos impérios indígenas pelo embate de dois sistemas simbólicos desiguais — o indígena privilegiando os objetos, o hispânico privilegiando as pessoas —, o silêncio, que continua sendo até agora a marca inconfundível do índio, conteve a manipulação ideológica na medida em que o discurso do conquistador só podia ter efeito e sentido quando referido ao discurso do índio. Aqui o referente calou-se.

Ora, o silêncio como oposto à linguagem formal da consciência é a via de expressão do inconsciente, lugar onde se asilou o desastre da conquista na forma de um trauma doloroso demais que os obrigou a esconder o que tinham sido e os levou a ser o que nunca foram. Aqui começa o jogo das máscaras.

Num primeiro momento, a atitude dos índios foi o resultado do trauma da conquista, um trauma psicológico de proporções desconhecidas. Os textos astecas, especialmente os transcritos em língua nativa pelo franciscano Bernardino de Sahagun, provam suficientemente esse fenômeno. Também os textos maias levam a pensar da mesma maneira. O que queremos reiterar agora é que esse pânico do primeiro momento foi substituído depois por uma série de atitudes que enganaram e desorientaram os conquistadores, justamente porque não se manifestaram abertamente no plano da experiência direta. Quer dizer, trata-se de uma mudança psicológica, de uma mudança nos padrões de comportamento social que foram resultado, sem dúvida, das novas condições impostas, mas também produto da vontade de resistir.

Muito interessante seria traçar o perfil psicológico e o comportamento social dos índios antes e depois da conquista. Indicações não faltam, mesmo esparsas e de origem hispânica, o que de alguma maneira as tornaram parciais. Mesmo assim, chamam a atenção os traços desses perfis que mais uma vez se situam em extremos opostos tanto numa como na outra situação. De fato, quase sem exceção, todas as crônicas de natureza etnológica que descrevem as sociedades indígenas no período anterior à conquista são unânimes em reconhecer as virtudes da vida política, religiosa, artística e econômica dessas sociedades. A moral social, a disciplina e o profundo respeito às leis e instituições são elogiados com a maior admiração. Sahagun, por exemplo, descreve com entusiasmo a educação das juventudes astecas, orientada não só a formar indivíduos disciplinados em todos os aspectos da vida privada e pública, mas também como fundamento de todo o edifício social, pois o respeito das leis e instituições era o objetivo

básico. "Ali ensinavam-lhes como deviam honrar os deuses e como deviam acatar e obedecer à república e a seus governantes. Castigavam com rigor aqueles que não obedeciam e não reverenciavam seus mestres; tinham especial cuidado com os menores de cinquenta anos para que não bebessem o *pulque*."⁵

Por sua parte, Cieza de León explica que o governo dos incas estava baseado na mais completa reciprocidade entre os indivíduos e o Estado e com veemência escreveu: "Verdadeiramente poucas nações houve no mundo, a meu ver, que tivessem melhor governo que os incas." Com vigor explicou as virtudes do regime social onde não se permitia uma grande desigualdade entre ricos e pobres, e o trabalho era o mais importante.⁶

Em geral, todas essas crônicas fazem alusão à importância que nessas sociedades tinham o trabalho, a religião, as hierarquias sociais, e não deixam de mencionar os castigos rigorosos aplicados aos bêbados, ladrões, mentirosos e indisciplinados.

No entanto, os mesmos cronistas descrevem o comportamento pós-conquista dos índios com todos os vícios imagináveis. A ruptura entre uma situação e outra é evidente e causou surpresa em todos esses autores.

O cronista frei Diego Durán traçou o perfil de um dos aspectos psicológicos mais marcantes dos índios no período pós-conquista: a teimosia. A tenacidade que mostraram para conseguir alguma coisa que lhes interessava, a curto prazo ou por toda a vida, revela uma atitude que pouco tinha a ver com a imagem de conformismo e aceitação da situação colonial, mesmo que essa obstinação não os tirasse da condição de subordinação. Durán escreveu em sua crônica: "... e isto têm os índios quando se propõem alguma coisa de seu interesse, menosprezando a vida ou tendo-a em pouco, não temem ir em frente com um mal propósito ou rancor nem que seja morrendo. E não é difícil prová-lo porque nesta Audiência nós que temos tratos com eles o vemos cada dia, que se um povoado pleticia uma questão contra outro, ou a fazenda de gado contra sua cabeceira, ou os *macchuales* e vassallos contra seu senhor, o perseguem até a morte ou até conseguir o que querem, mesmo que seja coisa muito injusta e sem razão, pois eles são gente muito teimosa e interesseira."⁷

Um outro aspecto bastante sublinhado pelos cronistas foi a mentira. Vejamos um retrato que generaliza essa característica nos índios do Peru, Rio da Prata e Chile: "É coisa admirável como eles têm a mentira na ponta da língua. Parece que passaram muitos dias estudando ou imaginando: isso me perguntaram e essa mentira tenho que responder... Gaham-se de mentir e enganar ao padre que os doutrina, também

ao espanhol com o qual têm tratos, e fazem muita gozação disso; e como não têm cor na face, quando mentem ou enganam não se transformam; mentem tão dissimuladamente que tudo o que dizem parece verdadeiro e com gestos fazem-nos crer.”⁸

Aqui o cronista aponta o propósito meditado dos índios. A mentira surge como instrumento de defesa, de oposição, parece delinear uma sombra de resistência à situação colonial, e em muitos casos era usada para não pagar os tributos sob alegação que “o povoado era muito pobre”. Veremos mais adiante que Las Casas interpretou a mentira dos índios como uma arma de defesa, de sobrevivência, que desorientava os espanhóis.

Também encontramos cronistas e informes de corregedores que apontaram o reverso, isto é, sendo mentirosos e noveleiros, gostavam que lhes dissessem coisas verdadeiras. Isso reforça a idéia que a mentira era usada com um propósito definido, pois os índios podiam discernir seu oposto, a verdade.⁹

Mas o traço que mais chamou a atenção dos espanhóis foi a bebedeira dos índios, e o quadro desenhado pelos cronistas é tão vivo e colorido que deixa a impressão de que, após a conquista, todos os índios do continente passavam bêbados as vinte e quatro horas do dia. Porém, os mesmos cronistas afirmavam que no período pré-colombiano, a bebedeira era duramente castigada. De novo temos uma ruptura entre uma situação e outra, mas isso permite pensar que se as autoridades indígenas conseguiram limitar o uso da bebida alcoólica, as autoridades hispânicas não conseguiram. Então, é possível pensar num certo desequilíbrio da sociedade colonial quanto à correspondência entre os sinais de comando e organização e os sinais de obediência e aceitação.

No entanto, o que mais surpreende ao analista contemporâneo é descobrir na relação dos índios com a bebida um certo jogo de trocas simbólicas onde os conquistadores foram claramente enganados. De fato, a única intenção dos índios foi esconder suas antigas tradições e crenças, mas foi justamente isso o que evitou a morte final de sua cultura e conteve uma absorção completa pela cultura hispânica. Vejamos a esse respeito um curto parágrafo do cronista peruano Poma de Ayala: “Que os mencionados índios bêbados, cristãos, sabendo ler e escrever, usando rosário, vestidos como espanhóis, com colarinhos, e parecendo santos, na bebedeira falam com o demônio e reverenciam as *guacas*, os ídolos e o Sol...”¹⁰

A descrição do cronista é muito sugestiva, pois mostra a dupla atitude dos indígenas: uma perfeitamente transparente e a outra totalmente opaca para os espanhóis. Vestindo-se como espanhóis, mostran-

do-se cristãos e instruídos, com uma postura de “santos” que aqui equivale a civilizado, podiam convencer de que estavam integrados ou, pelo menos, que faziam o esforço necessário para integrar-se aos novos valores aceitando-os como seus. O significado era muito claro e até a bebedeira podia ser interpretada como um vício a ser combatido e que para os sacerdotes era consequência da má influência dos próprios espanhóis, também dados à bebida. O que não aparecia a olho nu era a mística relação dos índios com a bebida que ia além de um simples prazer passageiro. Através da bebida “falam com os demônios”, escreve o cronista, quer dizer, os significantes remetem invariavelmente ao passado pré-hispânico, aos ídolos, *huacas*, ao Sol, ao Inca etc. O discurso comunicativo era alegórico, e na alegoria a vestimenta e a embriaguez exprimiam significados claros para uns, os espanhóis, mas o sentido último desses símbolos só era apreendido pelos seus atores, os índios.

Poma de Ayala reitera que, em tempos do Inca, os índios não eram bêbados, pois essa prática estava proibida: “Tinha pena de morte o bêbado neste reino. E assim nunca houve bêbados.”

Nesse jogo de símbolos, em que os significados e os sentidos apontavam para coisas diferentes, até licenciados perspicazes como Juan de Matienzo foram levados a equívocos. Na realidade, Matienzo nem sempre conseguiu penetrar a essência da cultura incaica apesar de seus esforços para traduzi-la. Em relação à vestimenta, ele escreveu: “Vestir-se com roupas de espanhóis não é mau, mas muito bom por muitas razões. Primeiro, para que tomem amor por nós e pela nossa vestimenta; segundo, para que comecem a ter alguma coisa de humanos, e digo isso para que se permita essa vestimenta aos caciques e principais; terceiro, porque estando vestidos como espanhóis sentirão vergonha de sentar-se na praça pública a comer, beber e embebedar-se, e quarto, porque quanto mais gastem, mais dinheiro tirarão da terra e tanto mais mercadorias virão da Espanha, que tudo contribuirá para aumentar os quintos reais.”¹¹

Esse jogo de símbolos também acontecia no México e na América Central com o copal e o *pulque*. O copal era usado como incenso nas igrejas, e, para sacerdotes e cristãos em geral, esse incenso não era diferente dos outros, só que para os índios esse especial incenso remetia a representações do passado mais longínquo.

Em relação ao *pulque*, somente os anciãos, os casados e os nobres podiam consumir a bebida logo após as cerimônias religiosas. Os demais o bebiam secretamente pois seu uso estava proibido segundo Sahagun, entre outros.

Vejamos o que disse um historiador moderno que tem estudado detalhadamente a embriaguez entre os astecas: "Não deve surpreender-nos encontrar, com anterioridade à conquista, diversas pautas de embriaguez. As referendadas em documentos se dividem em dois tipos principais: a embriaguez exclusiva da nobreza, com severas sanções aos infratores; e a embriaguez popular em eventos rituais com castigos mais leves em caso de violações. Esses dois tipos se ajustam a uma divisão geral por regiões. Os padrões ideais no uso suntuário da bebida por parte da nobreza com precisas disposições contra a embriaguez ocorrem geralmente nas comunidades submetidas aos grandes senhores, particularmente as que estavam dentro ou próximas do vale do México, sob controle administrativo direto da Triplíce Aliança. As cerimônias religiosas acompanhadas da bebida nessa região parecem que estiveram restritas a um grupo seleto de nobres, ou, pelo menos, o emprego ritual da bebida dependia da decisão da nobreza. Nas comunidades, referidas nas *Relações geográficas*, a embriaguez em massa era mais comum nas regiões não submetidas ao controle da elite guerreira firmemente apoiada e, talvez, correspondia a um velho hábito do México central que os astecas tentavam abolir por meio da associação com ritos que asseguravam a inviolabilidade da comunidade local."¹²

Em termos gerais, a informação disponível para as sociedades mais avançadas permite pensar que a bebida ou simplesmente o uso de substâncias embriagantes nunca teve a difusão observada no período pós-conquista. O *pulque* no México e a coca no território incaico foram de uso restrito às classes governantes, e o uso popular era permitido com limitações nas cerimônias do plantio, colheita, casamentos, nascimentos e atos religiosos em geral. Em outras circunstâncias, estavam proibidos.¹³

Os conhecedores das tradições indígenas como Sahagun, Las Casas, Poma de Ayala, Matienzo, o Inca Garcilaso de la Vega etc., puderam vislumbrar no uso da bebida, e seus efeitos, conotações do passado mais longínquo. Os dois últimos chegaram a afirmar que não só a coca submergia os índios em suas crenças, mas também o milho, os cordeiros e certos roedores despertavam neles ancestrais reminiscências.¹⁴

Independente do significado idiolátrico da bebida, a bebedeira, no período colonial, pode ser interpretada de outras maneiras: como uma forma de evadir-se do mundo, de uma situação que não tinha mais sentido; talvez, uma forma de anestesiá-la frustração, a angústia e a dor pela perda do passado destruído. Porém, era uma maneira de inconformismo perante a nova sociedade que os explorava, em-

bora como trabalhadores não fossem mais que uma caricatura. Sempre estão bêbados e não querem trabalhar, repetiam até o cansaço os corregedores e encomendeiros. Todavia, houve casos documentados no México central por volta de 1530 e 1540, em que os nobres fomentaram a bebedeira entre os índios para impedir o trabalho missionário dos sacerdotes católicos.¹⁵

Ébrios e mentirosos, ociosos e teimosos, além de vingativos e inconstantes, eram os qualificativos que os espanhóis aplicavam aos índios para justificar a situação de inferioridade na escala social. Para os índios esses traços da personalidade, involuntários, naturais ou propostos, tinham um significado diferente e de alguma forma, que não era clara, foram direcionados para um objetivo que sugere uma espécie de vingança, aliás presentida por alguns espanhóis. Porém a maioria não viu outra coisa senão criancices. Talvez, fosse apenas o desejo de conservar as tradições culturais encobertas nesses atos, embora seja possível descobrir uma intenção política no sentido mais amplo dessa expressão, isto é, agir de alguma forma sobre a sociedade que os conquistadores organizavam.

Las Casas e a simulação dos índios

Nesse sentido, é necessário voltar a Las Casas, provavelmente o cronista mais sugestivo e insinuante a respeito dessa sombria ação dos índios.

O dominicano negou-se a reconhecer os traços negativos na personalidade dos índios. Esforçando-se para explicar, justificar e, às vezes, negar a covardia, a ociosidade e a mentira, devemos admitir que muitas vezes não convence. Como podia explicar que, não sendo covardes, não fizessem nenhum tipo de resistência? Como podia conciliar o apego dos índios a seus ídolos religiosos, fato que ele assinalou com vigor, e, ao mesmo tempo, e a disposição espiritual dos mesmos para aceitar a fé cristã? Se eram tão obedientes, por que abandonavam o trabalho? Foi argumentando sobre isso que deixou deslizar a idéia da simulação dos índios. Os índios, segundo Las Casas, mentiam ao conquistador para defender-se, para confundir-lo; simulavam obediência, ingenuidade e passividade.

Das mentiras que os índios diziam aos espanhóis e hoje dizem, onde ainda não os têm devastados, os vexames e servidão horrível e cruel tirania com que os atormentam e maltratam, são a causa, porque de outra maneira, senão

mentindo e fingindo para contentá-los e aplacar seu contínuo e implacável furor, não podem de mil outras angústias e dores e maus-tratos escapar-se.

A seguir, exemplifica com a fala de um índio quando foi indagado se era cristão. O índio respondeu: "Sim, senhor, eu já sou pouquinho cristão, porque eu sei um pouquinho mentir; amanhã eu saber muito mentir e sei muito cristão." E Las Casas arremata: "...destas e de muitas outras sentenças, faladas pelos índios, para confusão dos espanhóis."¹⁶

Na realidade, a fala dos índios, quando eram obrigados, era de sentido figurado, uma fala matreira destinada a confundir, a despistar. Disso há evidências em outros documentos, por exemplo, as *Relações geográficas das Índias*.

A *Historia de las Indias* está cheia de textos como o anterior, frases explícitas, insinuações, muitas vezes encobertas pelos temas preferidos do clérigo. Às vezes ele enfrenta a questão de saber se a passividade e obediência eram produto do medo ou simplesmente um ato fingido, mas sem ser enfático acaba concluindo que era por fingimento para especular, como ele mesmo escreveu, os costumes dos espanhóis e tirar proveito dessa situação.¹⁷

Vejamos como os índios especulavam os gostos e desejos dos conquistadores, segundo o próprio Las Casas:

E é aqui de notar que como os índios de todas aquelas províncias compreendem que o ouro soava saboroso aos ouvidos dos espanhóis, e que todo seu fim e negócio era saber onde havia ouro, e onde se tirava ouro e quem possuía ouro, os índios usavam com eles dessa indústria para lhes agradar e suspender suas crueldades ou para se livrar deles, a saber: fingir que em tais e quais lugares havia imensidade de ouro e que encontrariam as serras e montes todos dourados.¹⁸

Certamente, quando os índios descobriram o delírio dos espanhóis pelo metal precioso, passaram a inventar corrilheiras, vales e lagoas cheias de ouro. O episódio mais anológico, narrado por Las Casas, talvez foi a fundação de *Casilla del Oro*, no Darién, por Nuñez de Balboa. A cidade foi batizada com esse deslumbrante nome depois que os índios informaram que por ali existia um rio onde se "pescava o ouro com redes". A notícia explodiu o imaginário dos conquistadores, os procuradores de Balboa correram a contar ao rei, e toda Espanha agitou-se, e os homens saíram à procura de redes para pescar o ouro na Terra Firme. De resto, os conquistadores só pescaram piranhas.

Alenda de El Dorado nasceu da mesma forma, da boca dos índios e não foi simples coincidência que o situaram em lugares inóspitos

como as regiões dos rios Orinoco e Meta. Como riram e zombaram, os índios, dos muitos conquistadores que consumiram a vida procurando El Dorado sem encontrá-lo! Podemos imaginá-lo.

Os dois textos de Las Casas transcritos acima não são isolados. Ao longo de toda sua *Historia de las Indias*, a palavra fingimento vai aparecendo com mais frequência. Já no livro primeiro, quando trata das incursões do almirante Colombo nas ilhas, os índios "fugiam ou dissimulavam obediência". No livro terceiro narra um episódio em que os índios chegavam aos povoados dos cristãos como espíões para saber o que faziam e pensavam, mas escondiam a verdadeira intenção com a justificativa de que desejavam trocar comida por objetos de Cúcuta, "e para que fossem embora, disseram-lhes que na província de Cúcuta, que distava trinta léguas, havia muito ouro e muita comida". E os espanhóis acreditavam, segundo disse Las Casas, porque a cobiça falava mais alto.

A simulação foi percebida por certas autoridades, mas aqui aparece assinalada como alguma coisa insólita que impedia simplesmente entender os atos dos índios. O sistema simbólico indígena, que mostrou deficiente para decodificar os atos e intenções dos primeiros conquistadores, agora desorientava a maior parte dos espanhóis. Um corregedor do Peru informou em 1585 que os índios "usam suas danças e festas e folias, comendo e bebendo juntos, para ficar bêbados; mas as outras coisas que fazem não se entendem".¹⁹ É curiosa a observação da autoridade que acreditava entender as danças, as festas e a bebedeira, e não enumerava as "outras coisas" que não se entendem. Que coisas eram essas? Provavelmente alguns gestos, rituais cotidianos, sinais sobre certos lugares onde escondiam os ídolos e que só eles conheciam, reverências a esses lugares ou a lembranças que a dança e a bebedeira resgatavam.

Na realidade, para os espanhóis, alheios à cultura indígena, era muito difícil compreender o significado verdadeiro do comportamento social dos índios que, para começar, fizeram um nó cego com as duas religiões; era difícil compreender que um índio fantasiasse ser uma alma que vinha do outro mundo para dizer coisas a seu povo; ou uma outro que fingia ser um anjo que parecia revelando mistérios, ou uma índia que afirmava ter morrido duas vezes e ressuscitado outras duas e falava com os santos do céu.²⁰ Casos de loucura? Talvez; crianças, brincadeiras, blasfêmias, podia ser qualquer coisa, mas o significativo é que eram atos não entendidos pelos espanhóis.

Para Las Casas, a simulação escondia o rancor pela destruição e o genocídio; para outros cronistas, encobria o desejo e a intenção de preservar os traços culturais mais queridos, como a religião. Em

ambos os erros trata-se de um mecanismo de defesa, de sobrevivência, de deculturação, de resistência, que não foi visualizado nem entendido pelas autoridades nem pela maioria dos espanhóis, que passaram a ser ludibriados politicamente. Ao passo que todos, ou quase todos, enxergavam à maioria vencida obediente e servil, esta, com atos que não se entendiam, corroía, no silêncio, os alicerces da nova sociedade.

A sociedade hispano-índigena estava em perigo de não vingar como uma sociedade ordenada, governável, politicamente fundada no consenso da maioria, enfim, uma sociedade cristã. Uma força estranha, oculta, não entendida, trabalhava para desajustá-la, deturpá-la, em seus objetivos, e essa força eram os próprios índios submetidos pelas armas, mas não conquistados nem pela nova religião, nem por um saber que na realidade era um "não-saber", pois ignorava a cultura e as raízes das tradições e costumes dos vencidos.

Essa falta de saber a respeito dos índios preocupou sobremaneira aos sacerdotes que deram a voz de alerta sobre essa situação, que para alguns deles "não tinha mais remédio". E, é claro, isso permitiu aos índios simular o que nunca foram e, ao final das contas, "melar" a sociedade imposta pelas armas.

Assim foi o processo invisível na história da conquista, a metamorfose quase ininteligível de seus principais protagonistas, a dialética do visível e do invisível, os traços de sujeitos mascarados que com seus movimentos e atos sinuosos, deixaram mais enigmas que transparências.

Um alerta dolorido, cheirando a decepção, foi dado pelo franciscano Bernardino de Sahagun que escreveu sua extensa crônica sobre os astecas, entrevistou os índios e os deixou falar longamente sobre sua história passada, transcrevendo as falas em língua nahuatl (monumental trabalho de história oral conhecido como *Códice florentino*), com a intenção de desvendar, nos intrincados meandros da simulação, as raízes da cultura asteca, pois "por falta de um saber sobre isso, eles praticam a idolatria em nossa presença sem que pudéssemos descobri-los".²¹

O jesuíta José de Acosta não foi menos crítico com a ignorância e desinteresse dos espanhóis pela cultura indígena, pois "sem saber nada disso entramos com a espada sem ouvi-los nem entendê-los". Para Acosta o conhecimento das tradições americanas era mais que necessário para poder integrar os índios na sociedade cristã, sociedade que não seria possível se eles persistissem em manter suas crenças: "...pode ser útil para muitas coisas ter notícias dos ritos e cerimônias que usavam os índios. Primeiramente, nas terras onde isso se usou, não só

é útil, se não necessário, que os cristãos e mestres da lei de Cristo saibam dos erros e superstições dos antigos, para ver se clara ou dissimuladamente as usam agora os índios." É clara a perturbação do jesuíta por aquela simulação e chega a atribuí-la a Satanás, verdadeiro perigo para a sociedade cristã. Mas no fundo, Satanás não era mais que essa força sombria derivada da própria ação dos índios, que simulava uma paz que corrompia. Escreveu o jesuíta: "Também serve para conhecer a soberbia e inveja e enganos e manhas do demônio com aqueles que têm cativos; pois por uma parte imita a Deus e deseja competir com Ele e com sua santa lei, e por outra, mistura tantas vaidades e sujeiras, e ainda crueldades, tendo por ofício estragar tudo o que é bom e corrompê-lo."²²

Assim foi o comportamento dos índios, igual ao de Satanás: imitaram em tudo o que puderam aos espanhóis, se fantasiaram de espanhóis (vestimenta, linguagem, gestos cristãos), foi a mimese do índio, porém continuaram agindo, dentro das opções limitadas que sobramam, a partir dos próprios impulsos e costumes, com uma obstinação que alimentou dia a dia a vontade de estragar e corromper aquilo que Acosta chama de bom.

Tanto Acosta como o dominicano Diego Durán, reprovaram duramente os conquistadores e sacerdotes que destruíram os códices e monumentos indígenas, levados pelo fanatismo, pensando sempre que tudo era superstição, pois com essa destruição insensata impediram um conhecimento profundo dos índios e qualquer possibilidade de desarmar a simulação e consequentemente a idolatria.

Diego Durán, que deixou uma excelente crônica sobre os astecas, não teve dúvidas de que os índios ocultavam seus ritos idolátricos e superstições religiosas misturando-os com cristianismo. Porém seu desconcerto era maisculpo toda vez que se sentia assaliado pela hesitação lacertante que o persegue ao longo de toda sua narrativa: os índios ocultavam a idolatria com os ritos cristãos ou, então, a religião deles era assustadoramente semelhante com a cristã. Seria que os astecas tiveram notícias do Deus cristão e do Sagrado Evangelho antes da conquista?, se perguntou o dominicano. Parece que sim, pois eles reverenciavam um Deus que "sendo um, adoravam-no sob três nomes, e, tendo três nomes, o adoravam por um, quase da mesma maneira que nós cremos na Santíssima Trindade". Mas num dado momento, deixa de lado a hesitação e conclui que "realmente eram católicos".²³

Mas oscilando ao longo de toda sua crônica entre o encobrimento propostado e a semelhança das duas religiões, Durán vai concluindo que não era possível entender os índios. A semelhança

que, por um momento, acredita descobrir, realmente estava fora de propósito, simplesmente não existia. Era a idolatria encoberta ou o cristianismo simulado que o confunde, porque está em todas as partes desorientando os sacerdotes, insinuando-se em todos os aspectos e circunstâncias da vida cotidiana, em cada movimento, em cada gesto dos índios, em cada palavra, em cada olhar, em suas festas, no trabalho do dia-a-dia. O tecido da simulação era denso e quase impenetrável.

Num texto eivado de desespero, Durán escreveu: "...nos *mitotes* [danças rituais], nos mercados, nos banhos e nos cantares que cantam, lamentando seus deuses e seus senhores antigos, nas comidas e banquetes... em tudo há superstição e idolatria; na semeadura, na colheita, na armazenagem nos celeiros, até quando lavram a terra e edificam as casas..."²⁴

Não era nenhum exagero de Durán, pois como ele mesmo explicará mais adiante, todos os atos e pensamentos dos astecas obedeciam ao calendário que os conquistadores não entendiam.

No combate à idolatria, os conquistadores foram duplamente derrotados. Os índios logo perceberam a importância que davam às rezas, à cruz, a Jesus e à Virgem Maria e não foi difícil aprender os gestos de amor e respeito para esses novos ídolos e "repetir as rezas como papagaios", segundo escreveram vários cronistas. Do lado dos espanhóis, as coisas foram bem mais difíceis. A não ser raras exceções, ignoravam as tradições culturais americanas e os índios tiraram disso o máximo proveito para ocultar e manter viva, mesmo que parcialmente, uma história que nas aparências tinha morrido.

A vantagem dos índios residiu na língua deles que a maioria dos espanhóis não tomou conhecimento, enquanto eles, mal ou bem, aprenderam o castelhano, a ler e escrever, e alguns até o latim. Os encomendeiros alegavam que com esse aprendizado os índios "se fazem bacharéis" e não queriam trabalhar, e quando o faziam reclamavam dos direitos e privilégios, e usavam das leis para infernizar a vida dos espanhóis.²⁵

A esse respeito, um cronista peruano comentava: "Que os corregedores e padres e encomendeiros querem muito mal aos índios latinos que sabem ler e escrever, e mais ainda se sabem fazer petições, porque temem que no juízo administrativo levantem queixa pelos agravos e danos. E, se podem, os expulsam do povoado."²⁶

Um ouvidor da audiência do México queixou-se ao imperador que o ensino do latim, castelhano e ciências aos índios não apenas os tornava rebeldes, mas lhes permitia uma série de vantagens que usavam

em proveito próprio. Por serem bilingües, eram contratados pela audiência como intérpretes e, nessa função, se informavam de todos os pleitos e brigas que aconteciam entre as autoridades. Podemos presumir, nas entrelinhas da carta, que seu autor se preocupava com a onda de mexericos que varia a cidade e a balbúrdia que estimulava.²⁷

Queixa infrutífera do ouvidor, porque desde o início o rei e o Conselho das Índias ordenaram e reiteraram através de providências e reais cédulas sucessivas o ensino do castelhano aos índios, especialmente para entendê-los e cristianizá-los. Ao final, impondo o idioma do vencedor, o império se afirmava sobre uma primeira base segura. Tinha sido a experiência de todos os grandes impérios, desde o romano até o incaico. Por essa razão, Motolinia escreveu que "a língua é necessária para falar, pregar, conversar, ensinar, e para administrar todos os sacramentos; e serve ao conhecimento da gente", e podemos supor que os índios aprenderam o castelhano com a melhor vontade, mas não deixaram de usar sua própria língua para comunicar-se entre eles, e essa foi uma brecha de liberdade e de enganos permanentes. Os espanhóis irritavam-se na presença de índios quando falavam em sua língua, sem poder saber se mexericavam, idolatravam ou armavam alguma safadeza. Para evitar essas situações constrangedoras, em que os espanhóis se sentiam inferiorizados, o ouvidor Juan de Matienzo propôs, no Peru, que os caciques falassem com seus índios em castelhano quando em presença de espanhóis sob pena de perder o cargo.²⁸

A solução teria sido que os espanhóis aprendessem a língua indígena. Solução descabida que nem ao menos se conseguiu com todos os sacerdotes que pregavam o Evangelho, apesar dos grandes esforços que se fizeram nesse sentido.

Não faltaram projetos que colocavam, como requisito inicial para pregar, um bom conhecimento das línguas indígenas. Para isso era necessário fundar colégios que ensinassem aos sacerdotes a língua e a cultura dos índios não apenas para evangelizá-los, mas para poder desarraigá-los a idolatria e "para que faça algum efeito neles a doutrina que se lhes ensina."²⁹

Podemos imaginar a importância que tinha para os índios fazer suas festas e rezas em sua própria língua para exprimir, sem limitações, seus sentimentos contrários aos espanhóis, misturar as duas religiões e transformar Cristo em mais um ídolo, e não ser entendidos nem pelos padres. Por exemplo, bem podia ser essa reza ensinada por um cacique rebelde a seu povo para ser repetida em coro antes e depois da jornada de trabalho com grande admiração dos cristãos que, sem entender, eram levados pelo ritualismo da encenação:

Livra-me a alma do purgatório, perdoa-me Deus Padre, Santa Maria sempre Virgem, Mãe de Deus, santos, santas, ajudem-me. Perdoa todos os meus pecados. Deus misericordioso e poderoso, este dia e esta noite, dá-me teu pão para minha alma e para minha carne pecadora. Livra-me de todas as más ameaças, de todos os maus sonos, serpentes, víboras, onças, leopardos, dos urubus que comem homens e os mordem. Livra-me dos juizes, aguaziles, corregedor, visitador, encomendeiros, dos espanhóis, do padre, dos que roubam e empobrecem os homens... Protege minha alma e meu corpo este dia e esta noite de todos os males e recebe-me para sempre. Deus Padre, Deus Filho, Deus Espírito Santo, Madre Santa Maria, santos, santas e anjos, eu os venero, eu pecador, tua obra de barro, tua criação. Amém.³⁰

Nessa reza, falada em quíchua, os nomes próprios permanecem em castelhano com poucas alterações. Assim, por exemplo, Deus Padre é *Deus Yayu*; Deus Filho é *Deus Churi*; Deus Espírito Santo é igual; Madre Santa Maria é Santa Maria Mama; amém, permanece igual. De tal forma que até para o frade, se não sabia o quíchua, a reza era profundamente cristã.

Na realidade, foram muito poucos os espanhóis que chegaram a um conhecimento razoável dos idiomas e das tradições americanas, vislumbrando a atitude simuladora dos índios. A maioria conviveu com a desconfiança, sem poder identificar com clareza a derradeira intenção dos subordinados e preferiu convencer-se de que os índios eram mentirosos e faziam coisas que não se entendiam.

A esse respeito, Sahagun escreveu cheio de pesar e pressentindo o fracasso da evangelização:

Desta maneira, eles cantam quando querem, e se embebedam quando querem, e fazem suas festas como querem, e cantam os cantares antigos que usavam em tempos de sua idolatria, não todos, mas muitos, e ninguém entende o que dizem porque seus cantares são muito fechados. E se alguns cantares foram feitos após sua conversão e tratam das coisas de Deus e de seus santos, estão envolvidos em muitos erros e heresias, e ainda suas danças contêm muitas superstições antigas e ritos idólatricos, especialmente onde não residem quem os entenda.³¹

De fato, cristãos ou não, os índios usaram sua linguagem, suas festas, seus bailes, a embriaguez, para manter viva suas tradições e suas diferenças com os espanhóis. Por trás da simulação, a rivalidade e a recusa da cultura hispânica foi perenemente renovada. Suas danças, e os espanhóis sempre se queixaram de que só sabiam dançar, foram um verdadeiro teatro dramático, mas também cômico, que recuperavam e refaziam a história passada, alimentavam a memória e a robusteciam,

mantendo essa identidade coletiva constantemente ameaçada pelo peso da cultura invasora e a necessidade dramática de viver essa cultura como simulação.

Las Casas expressou bem tal situação, comentando as danças e cantares dos índios da América Central. "O que em seus cantares diziam era recontar os fatos e riquezas e senhorios e paz e governo passados, a vida que tinham antes que viessem os cristãos; a vinda deles e como entraram em suas terras com violência, como tomaram-lhes as mulheres e filhas após roubar-lhes o ouro e bens que herdaram de seus pais e que juntaram com seu próprio trabalho. Outros cantam a velocidade e violência e ferocidade dos cavalos; outros, a bravura e crueldade dos cães que num credo os desgarravam e faziam em pedaços, e também a ferocidade, valentia e esforço dos cristãos, que sendo tão poucos, venciam e matavam tantas multidões de gentes; por fim, toda lembrança triste e amarga a exaltam ali representando suas misérias e calamidades."³²

O relativo fracasso da evangelização podia ser produto de uma série de situações diversas, de causas aparentemente independentes umas das outras, e a aceitação ou recusa tinha muito a ver, sem dúvida, com o grau de desenvolvimento religioso de cada povo. Nesse sentido, a aceitação ou rechaço da nova religião se situavam numa linha que vai desde uma certa incapacidade de entender o novo dogma, passando por aqueles casos em que a força da religião antiga era muito forte (mas aqui a situação de dominação e as pressões políticas podiam abrir uma brecha à nova religião produzindo-se, no melhor dos casos, um processo de sincretismo), até situações em que os índios acabaram aceitando em bloco o novo dogma.

Oviedo foi um dos cronistas que mais insistiu na incapacidade dos índios para compreender o cristianismo. Para ele, os nativos tinham pouca memória, o aprendizado resultava-lhes muito trabalhoso e os "desvios mentais" eram muito acentuados: "...mas depois de entrar na idade adolescente, muito poucos desejam ser cristãos mesmo batizados, porque parece-lhes muito trabalhoso, e eles têm pouca memória, e assim dão pouca atenção ao que não lhes convém, e tudo o que se lhes ensina, muito rápido o esquecem."³³

Para Las Casas, os índios aparentavam ser cristãos por medo, "e assim todos suspeitamos que eles não são verdadeiros cristãos, e que de puro medo nos mostram que creem".³⁴

A relação entre o medo, provocado pela violência, e a simulação foi admitida, também, por Gines de Sepúlveda e, especialmente, por Francisco de Vitoria que refletiu sobre essa relação para concluir: "Pelas armas os bárbaros não podem ser movidos a crer, senão a fingir que creem e que abraçam a fé cristã."³⁵

Entretanto, houve situações em que os índios se mostraram cristãos apenas para agradar aos sacerdotes. As causas podiam ser o medo apontado por Las Casas ou, simplesmente, o desejo, mais ou menos consciente, de enganar em nome da idolatria. De alguma maneira é o que dá a entender Sahagun em algumas passagens de sua crônica, comentando o esforço dos religiosos para formar entre os indígenas, sacerdotes e freiras: "E foi um bom meio para arrancar-lhes a infecção da idolatria e outros maus costumes pelo influxo da conversão dos pais. Mas durou pouco, porque eles deram a entender aos religiosos que a idolatria, com suas cerimônias e ritos, estava esquecida e rejeitada e que não era necessário tanta cautela, pois todos eram batizados e servos do verdadeiro Deus. Mas isso foi muito falso, como depois o vimos com clareza, pois nem agora cessaram de idolatrar e de embriagar-se e de muitos maus costumes."³⁶

Do mesmo modo, frei Antônio de Remesal explicou a atitude dos índios da Guatemala: "Muitos eram batizados, e eles mesmos tinham adotado nomes cristãos, mas quando saíam de seus povoados, fingiam que lá tinham sido batizados e diziam outras mentiras. Outros tinham dado nomes cristãos a seus filhos, mas levavam os filhos de seus escravos para batizar e isto faziam para ficar bem com o encomendeiro e com o clérigo."³⁷

Por volta de 1573, o corregedor de Quito dizia que era necessário forçar os índios a irem à igreja, especialmente os mais velhos que não creem na prédica do padre, e logo conclui: "Eles têm pouca fé, e eu acredito que as demonstrações que fazem visam muito mais fazer o gosto dos sacerdotes que cumprir com aquilo que são obrigados."³⁸

Por seu lado, o corregedor de Guamananga escreveu, em 1586, que os índios eram maliciosos, fingidos e mentirosos, "têm aparência de cristãos e com facilidade recebem o batismo, mas com dificuldade praticam as coisas que com o batismo prometem."³⁹

Frei Toribio de Benavente fez comentários a respeito da magnífica capacidade dos índios como atores, convincentes demais, cada vez que encenavam episódios da História Sagrada, ou quando saíam das igrejas e percorriam as ruas e praças da cidade cantando em coro o *Per Signum, Pater Noster, Ave Maria*, com grande admiração de sacerdotes e vizinhos, mas chegando a noite juntavam-se a praticar seus ritos e cerimônias idólatricas. Mais ainda, e apesar de todas as demonstrações de devoção, escondiam seus ídolos nos altares que eles mesmos construíam com muita dedicação para agradar ao padre, ou por trás das imagens de Cristo e da Virgem Maria, ou entre os ornamentos do altar ou atrás das paredes do mesmo.⁴⁰

Em todos esses casos, a simulação parece adquirir um grau de consciência, de propósito meditado, bastante acentuado.

Todavia, houve casos em que os nativos aceitaram o cristianismo quando visto ou interpretado como idolatria. Quer dizer, houve um esforço consciente de comparar os dogmas e aceitar o novo em tudo aquilo que enriquecia o antigo. Assim o podemos entender de acordo com o manual de confissão de Diego Torres, escrito por volta de 1584. Segundo esse manual, os índios interpretaram o cristianismo como uma variedade de idolatria e o misturaram com suas próprias crenças, resultando disso os erros seguintes: 1) O Deus cristão não era bom porque não protegia os pobres; 2) os cristãos também adoravam imagens como os índios; 3) essas imagens eram ídolos; 4) podia-se adorar a Cristo e ao demônio, porque ambos são irmãos; 5) não compreendem o mistério da Santíssima Trindade, na unidade de Deus, na paixão e morte de Cristo e na virgindade de Maria.⁴¹

Nesse sentido, também, é possível interpretar as respostas que os índios na Nicarágua deram a frei Francisco de Bobadilla no interrogatório ordenado por Pedrarias Dávila em 1538, que desconfiava que os índios não fossem cristãos, embora batizados. Todos os nativos interrogados deram mais ou menos as mesmas respostas, e chama a atenção as diferenças que os índios fizeram entre eles e os espanhóis:

- Pergunta: És cristão?
Resposta: Sim, sou cristão.
Pergunta: É bom ser cristão?
Resposta: Creio que sim.
Pergunta: Por que o crês?
Resposta: Porque os cristãos disseram-me que o cristão quando morre, vai ao Paraíso, e quem não é, vai para o Inferno com o demônio.
Pergunta: Quem criou o céu, a terra, as estrelas, a lua, os homens e as outras coisas?
Resposta: Tamagastad e Cipattoval. Tamagastad é homem e Cipattoval é mulher.
Pergunta: Quem criou esse homem e essa mulher?
Resposta: Não! Ninguém, pelo contrário, deles descendem as gerações de homens e mulheres.
Pergunta: Eles criaram os cristãos?
Resposta: Não sei, nós, os índios, descendemos de Tamagastad e Cipattoval.
Pergunta: Têm outros deuses maiores que esses?
Resposta: Não, esses são nossos deuses maiores.
Pergunta: Como sabes disso?
Resposta: Porque assim o temos por certo e assim o herdamos de nossos pais.
Pergunta: Esses deuses são de carne ou de madeira? De que material eles são?

Resposta: São de carne, homem e mulher, e são moços e morenos da cor dos índios, e andavam pela terra vestidos e comiam as mesmas coisas que nós.⁴²

Para o cronista peruano Poma de Ayala e para o espanhol López de Gómara, a fraca aceitação do cristianismo se devia aos próprios sacerdotes católicos mais preocupados com o dinheiro, com as mulheres e com a exploração dos índios. A esse respeito, Gómara dizia, na segunda metade do século XVI, que “até agora continuam com a idolatria e vícios abomináveis, pois os bispos, clérigos e frades se têm preocupado mais com as guerras civis, e os índios convertidos renegavam a religião cristã vendo como estavam as coisas, e ainda muitos o faziam por malícia ou persuadidos pelo diabo”.⁴³

Alguns estudos modernos demonstram, pelo menos para o México, que o comparecimento à igreja começou a declinar por volta de 1550. Em 1562, só uma terça parte da população indígena da cidade do México recebeu os sacramentos. Em 1569, o provincial dos franciscanos informava que nas regiões mais cristianizadas somente a quinta parte da população assistia à missa. Essas dificuldades da cristianização não tinham relação com o número de sacerdotes, como se poderia supor, muito pelo contrário, se constata que o declínio se iniciava quando o número de sacerdotes aumentava e a população indígena decrescia. Em 1570, a média de famílias por cada clérigo, excluída a capital, era aproximadamente de 1.125, porém, em meados do século XVII, tinha caído para 380 famílias.⁴⁴

Um outro elemento notável da simulação dos índios se pode ver no *Chilam Balam*, os códices dos maias. Esses códices, que narram a história desse povo, muitos deles escritos na época posterior à conquista, são uma inteligente mistura de cristianismo e crenças indígenas, em que o cristianismo aparece sempre no primeiro plano como uma forma de furar a censura dos sacerdotes católicos. No *Chilam Balam de Chumayel*, o mais conhecido, se misturam veladas críticas ao cristianismo e à sociedade dos espanhóis, elogios à sociedade destruída, aos antigos deuses mas também a Cristo e à Trindade. Vejamos dois textos que ilustram essas críticas e elogios, não obstante o hermetismo deles.

Toda lua, todo ano, todo dia, todo vento, caminha e passa também. Também todo sangue chega ao lugar de sua quietude, como chega a seu poder e a seu trono. Medido estava o tempo em que podiam elevar suas suplicas. Medido estava o tempo em que podiam lembrar os dias venturosos. Medido estava o tempo em que miravam sobre eles as estrelas e velando por eles, os deuses os contemplavam, os deuses que estão aprisionados nas estrelas. Então, tudo era bom.

Eles tinham sabedoria. Não havia então pecado. Eles tinham santa devoção. Saudáveis viviam. Não havia doenças; não havia dor nos ossos; eles não tinham febre, não tinham varíola, não tinham ardor no peito, não tinham dores no ventre, não tinha consumição. Erguido ia seu corpo.

Mas vieram os *Dzules* e tudo destruíram. Ensinaram o medo, e vieram para murchar as flores. Para que sua flor vivesse, danificaram e secaram a flor dos outros. Mataram a flor de Nacxit Xuchitl.

Não tinham bons sacerdotes para nos ensinar. Esta é a origem do segundo tempo, do reinado do segundo tempo. É também a causa de nossa morte. Não tínhamos bons sacerdotes, não tínhamos sabedoria, e no fim perdeu-se o valor e a vergonha. E todos foram iguais.

Não havia elevado conhecimento, não existia linguagem sagrada, não havia ensinamento divino nos deuses substituídos que chegaram aqui. Castaram o Sol! Isso fizeram aqui os estrangeiros.

O texto fala por si mesmo, não precisa de comentários. Algumas páginas adiante, a profecia do regresso de Cristo envolvendo a esperança de restaurar o reinado indígena:

“Mas quando termine o tempo deste *katún*, então Deus fará que aconteça de novo o dilúvio e a destruição da terra. E quando tudo esteja terminado, descerá nosso Padre Jesus Cristo no vale de Josafat, junto à cidade de Jerusalém, onde em tempos passados nos remiu com seu santo sangue.”

Nesse texto como em outros, Cristo tem a missão de pôr fim à etapa hispânica, restituir os antigos deuses maias. Ab-Kantenale e Ix-Pucyolá, para que eles expulsem os espanhóis da superfície da terra.⁴⁵

Notas

1. *O labirinto da solidão*. Rio, Paz e Terra, 1976, p. 241.
2. *Historia de las Indias*. México, F. C. E., 1986, vol. 3, L, III, cap. LXXXIX, p. 134. Também, L, II, pp. 243-246.
3. *Relaciones geográficas de las Indias*. Peru, Ed. Marcos Jiménez de la Espada, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1965, vol. 1, Apêndice III, p. 260.
4. *A conquista da América. A questão do ouro*. São Paulo, Martins Fontes, 1988.
5. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Madrid, Alianza Universidad, 1988, vol. 2, p. 627.
6. *Crónica del Perú*. Lima, Universidad Católica, 1984, p. 192. *El señorío de los Incas*. Lima, Universidad Católica, 1984, p. 55. Também Betanzos, Juan de, *Suma y narración de los Incas*. Madrid, B. A. E., tomo 209, 1968.

- De Santillán, Hernando, *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas*. Madrid, B. A. E., tomo 209, 1968, Poma de Ayala, Felipe Guaman, *Nueva crónica y buen gobierno*. México, Siglo XXI, 1980. Para o México, Duran, Diego, *Historia de los indios de Nueva España e islas de la Tierra Firme*. México, Ed. Porrúa, 1967. "Una visión general en Bartolomé de Las Casas", *Apologética historia de las Indias*. Madrid, Obras Escogidas, B. A. E., 1958.
7. *Historia de los indios de Nueva España...*, op. cit., vol. 2, cap. LXXVII, p. 561.
8. Lizarraga, frei Reginaldo de, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Madrid, B. A. E., 1968, tomo 216, p. 96.
9. *Relaciones geográficas...*, op. cit. (Quito, 1573), vol. 2, p. 225.
10. *Nueva crónica y buen gobierno*, op. cit., vol. 2, p. 809.
11. *Gobierno del Perú* (Édition et étude préliminaire par Guillermo Lohman Villena). Paris—Lima, Institut Français D'Etudes Andines, tomo XI, 1967. Primeira Parte, cap. XIX, p. 70. Também Capoché, Luis, *Relación de la villa imperial de Potosí*. Madrid, B. A. E., tomo 122, 1959. Este cronista era francamente partidário de proibir o uso da coca, que considerava um atentado ao espírito cristão.
12. Taylor, William B., *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México, F. C. E., 1987, pp. 57-58.
13. Segundo frei Diego de Landa, a bebedeira era comum entre os maias. *Relación de las cosas de Yucatán*. Madrid, Historia 16, 1985.
14. *Gobierno del Perú*, op. cit., 1ª Parte, cap. XLIV, p. 165. Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1976, tomo 2, L. VIII, cap. XV, p. 182.
15. Taylor, William B., op. cit., p. 67.
16. *Historia de las Indias*, op. cit., vol. 3, L. III, cap. CXLV, p. 331.
17. *Ibidem*, vol. 3, L. III, cap. LXVI, p. 52.
18. *Ibidem*, vol. 2, L. III, cap. XLV, pp. 586, 577.
19. *Relaciones geográficas...*, op. cit., vol. 2, p. 42.
20. "Carta del padre Alonso de Berzana de la Compañía de Jesús al padre Juan Sebastián su Provincial. Asunción 08/09/1594" in *Relaciones geográficas...*, op. cit., vol. 2, p. 79. Benavente, frei Toibio de, *Historia de los indios de Nueva España*. Madrid, Alianza Ed., 1988, p. 172.
21. *Historia general...*, op. cit., vol. 1, p. 31 (grifo nosso).
22. *Historia natural y moral de las Indias* (Ed. preparada por Edmundo O'Gorman). México, F. C. E., 1985, p. 278-280.
23. *Historia de los indios de Nueva España...*, op. cit., vol. 1, cap. IX, p. 55-103.
24. *Ibidem*, vol. 1, p. 6.
25. Las Casas, *Tratados*. México, F. C. E., 1974, vol. 2, p. 657.
26. Poma de Ayala, *Nueva crónica...*, op. cit., tomo II, p. 458.
27. *Carta de Jerónimo López al emperador*. México, 25/02/1545. Colección Muñoz, tomo 84, pp. 71-77. Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid. No México foram fundados dois colégios para indígenas da nobreza: Santa Cruz em Tlatelolco, 1530, e o de São José em Santa Cruz, fundado por Pedro de Gante.
28. *Gobierno del Perú...*, op. cit., 1ª Parte, cap. VI, p. 21.
29. *Ibidem*, cap. XXXVI, p. 122.
30. Esta reza e outras são sugeridas por Poma de Ayala e estão transcritas em quíhuua e castelhano. *Nueva crónica...*, op. cit., tomo II, p. 778.
31. *Historia de las cosas de Nueva España...*, op. cit., vol. 2, L. X, pp. 632-633.
32. *Apologética historia...*, op. cit., cap. CCXIII, p. 370.
33. *Historia general y natural de las Indias*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1959, vol. 1, L. VI, cap. IX, p. 168. Também, vol. 2, L. V, p. 111.
34. "Carta al maestro fr. Bartolomé de Miranda (agosto de 1555)" in Las Casas, Bartolomé de, *Opiúsculos, cartas y memoriales*. Madrid, Obras Escogidas, B. A. E., vol. 5, p. 437.
35. *Relaciones teológicas* (edição crítica do texto latino, versão espanhola, introdução de T. Urdanoz, OP.). Madrid, Biblioteca de Autores Cristãos, 1960, p. 696. Ginés de Sepúlveda, *Apología*. Madrid, Ed. Nacional, 1975, p. 72.
36. *Historia de las cosas de Nueva España...*, op. cit., vol. 2, L. X, pp. 630-631.
37. *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. Guatemala, Ministerio de Educación, Ed. de José Pineda Ibarra, 1966, i. III, pp. 1197-1198.
38. *Relaciones geográficas...*, op. cit., vol. 2, p. 225.
39. *Ibidem*, vol. 1, pp. 186-187.
40. *Historia de los indios de Nueva España*. Madrid, Alianza Editora, 1988, pp. 67ss. O bispo de Iucatã, Diego de Landa, ordenou um auto inquisitorial contra os caciques para combater a idolatria. *Relación de las cosas de Yucatan*. Madrid, Historia 16, 1985, p. 71.
41. Citado por Watchel. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española, 1530-1570*. Madrid, Alianza Editora, 1976, p. 231.
42. Oviedo, Gonzalo Fernández de, *Historia general y natural...*, op. cit., vol. 4, L. XLII, cap. II, p. 366ss.
43. *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortes*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, cap. CXCV, p. 283.
44. Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el imperio español, 1519-1810*. México, Siglo XXI, 1978, p. 115.
45. *Chilam Balam de Chumayel*. Madrid, Historia 16, 1986, pp. 68-72 e 99.