

**Narrativas da conversão cristã na Nova Espanha do século XVI:
interpretações, variações e descontinuidades**

Anderson Roberti dos Reis*

RESUMO: O tema da cristianização acompanhou de perto os debates em torno da colonização da América. O objetivo desta comunicação é discutir o problema da conversão cristã na Nova Espanha no século XVI, em especial as interpretações dadas a esse processo, bem como as variações e descontinuidades nas narrativas dos frades que participaram ativamente da catequese. Nosso enfoque será nos textos de frei Toribio Motolinía.

Palavras-chave: Cristianização; México séc. XVI; Toríbio Motolinía.

RÉSUMÉ: Le thème de la christianisation a accompagné de près les débats sur la colonisation de l'Amérique. Le but dans cet article est de discuter le problème de la conversion chrétienne dans la Nouvelle Espagne au seizième siècle, surtout les interprétations consacrées à ce procès, aussi bien que les variations et ruptures dans les récits des frères qui ont participé intensément de la catéchèse. Le cœur de notre analyse sera dans les textes du Toribio Motolinía.

Mots-clé: Christianisation; Mexique XVI eme. siècle; Toríbio Motolinía.

Interpretações

As interpretações sobre a cristianização da América são muitas e variadas. Em geral, aqueles que se dedicaram a esse tema têm, como parte de suas preocupações, o objetivo de discutir a “natureza” da catequese cristã durante o século XVI. As questões que mais inquietam os historiadores são aquelas relacionadas à persistência de “práticas religiosas” pré-hispânicas, à inconstância dos nativos, às confusões e às “misturas” feitas pelos autóctones, entre tantas outras. Essas observações se tornam mais complexas ainda quando as colocamos como objetos de estudo da História, ou seja, no momento preciso em que evidenciamos as categorias que precisam ser analisadas em conjunto: o espaço; o tempo; os grupos missionários envolvidos; as perspectivas teológicas desses indivíduos; os grupos indígenas. De um só golpe, poderíamos dizer: a historicidade que envolve o objeto. Neste trabalho, destacaremos algumas das interpretações elaboradas a esse respeito para que, em seguida, possamos discutir e compreender a percepção que o franciscano Toríbio Motolinía expressou em sua *Historia de los índios de la Nueva Espana*.

O estudo clássico sobre o tema da evangelização da Nova Espanha, de certo, é o de Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México* (1986). Apesar do tom favorável ao

* Mestre em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas. Doutorando em História Social na Universidade de São Paulo. Esse texto é baseado no último capítulo da dissertação de mestrado “Da idolatria indígena à conversão cristã no México do século XVI: uma análise da obra de frei Toribio Motolinía”, defendida na Unicamp sob orientação do Prof. Dr. Leandro Karnal e parcialmente financiada pela CAPES.

trabalho das ordens mendicantes, com especial atenção aos frades franciscanos, Robert Ricard discutiu a natureza da conversão pela observação das estratégias adotadas durante esse processo. Para o autor, houve duas formas de considerar as “civilizações pagãs” e que levaram a duas noções distintas da conversão cristã: a primeira era aquela da “tábula rasa”, que consistia na recusa total das tradições americanas e na ruptura com o passado indígena; a segunda consistiu no “sistema de preparação providencial”, que partia da constatação das semelhanças entre os elementos ameríndios e cristãos (RICARD: 1986, 409-410).

O problema mesmo da cristianização da Nova Espanha e da avaliação do projeto missionário, segundo Ricard, esteve na tutela exercida pelos padres sobre os nativos e, com isso, na ausência de um clero indígena. Este seria o resultado do passo fundamental para que houvesse uma adequação da doutrina cristã à realidade americana, o que poderia superar as “dificuldades do apostolado mendicante”, apontadas por Robert Ricard ao longo do seu estudo.

Em outra perspectiva, encontramos a análise de Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España* (1993). Nesse estudo, o autor analisou os *Coloquios de los Doce*, escrito em 1564 por Sahagún, em que esse religioso discutia o projeto catequético dos frades menores, observando de partida a “missão dos doze”. Como já percebemos, Sahagún nutria certo pessimismo em relação à natureza da evangelização e, nos *Colóquios*, ele realçou esse problema. Já Christian Duverger analisou a obra de frei Bernardino para fazer suas considerações sobre a conversão cristã na Nova Espanha. Para esse autor, houve apenas uma conversão formal, pois os antigos costumes sobreviveram sob a roupagem do cristianismo: “Conversiones formales? Incuestionablemente! Veremos más adelante cuál fue la naturaleza exacta del proceso de cristianización y cómo el paganismo tradicional pudo persistir bajo la cobertura de la religión del Dios único” (DUVERGER: 1993, 107).

Segundo o autor, houve uma conversão específica e formal em que parte dos costumes antigos se perpetuava no interior do culto católico. Porém, Duverger delegou aos franciscanos – de um modo geral e sem se precaver contra o risco de uma generalização – a noção de que era necessária uma catequese que mantivesse (mesmo que paradoxalmente) certos aspectos indígenas. Em outros termos, Duverger revestiu os métodos missionários franciscanos de certa sensibilidade “antropológica”, afirmando que “todo fue hecho para que se volvieran cristianos permaneciendo indios” (DUVERGER: 1993, 209). Há nessa análise um duplo problema: o primeiro refere-se à generalização dos trabalhos franciscanos, feita baseando-se nas percepções de Sahagún; a segunda se refere à compreensão do processo baseada no

resultado, ou seja, a atribuição do “sincretismo” verificado à intencionalidade pastoral dos franciscanos.

Serge Gruzinski também tratou da conversão¹. De acordo com esse autor, é possível distinguir os resultados da conversão de acordo com os graus de evangelização: entre as elites indígenas (*principales*), a catequese resultou num cristianismo que correspondia à compreensão dos preceitos e conceitos cristãos; entre as massas, os trabalhos pastorais deram origem a um cristianismo de “fórmula” (invocação trinitária), de “gestos” (sinal-da-cruz) e de sacramentos (batismo, confissão e matrimônio) (GRUZINSKI: 2003, 261 e ss). Para o historiador, a discussão sobre os limites e a natureza da catequese poderia variar de acordo com o lugar de onde se observavam aqueles processos. Pois à medida que os religiosos “saneavam” os locais públicos, eles iam constatando a conversão; porém, quando encontravam essas práticas, eles ficavam mais reticentes. Nas palavras de Gruzinski:

“Por detrás dos golpes que lemos acima, percebem-se facilmente as conseqüências e os limites da evangelização. Ao reprimir as formas mais visíveis dos cultos autóctones, a Igreja, como vimos, desferiu um duro golpe no monopólio da idolatria, que antes exercia uma dominação simbólica e incontestável” (GRUZINSKI: 2003, p. 260).

Dois outros estudiosos compreenderam o processo da conversão de modo semelhante ao de Gruzinski. Sonia Corcuera de Mancera, de um lado, realçou a divisão entre duas vias possíveis de evangelização: a primeira preocupava-se com um ensino mais denso e esteve voltada para as elites; a segunda ocupou-se apenas dos ensinamentos preliminares, destinados às massas. Segundo a autora,

“cada una ofrecía la posibilidad de llegar a resultados concretos, llevar al indígena del error a la verdad, a través de un proceso de aprendizaje a desarrollar. En su forma más esquemática la primera opción consistía en instruir a los indios en el cristianismo de manera profunda y pormenorizada, y la segunda, estriba en limitar la enseñanza a los niveles básicos” (CORCUERA DE MANCERA: 1991, p. 10).

De outro lado, Charles Boxer chamou a atenção para o número de apostasias que se seguiram às conversões em massa, realizadas junto aos *macehuales*. Para Boxer, a evangelização dos adultos, diferentemente da cristianização das crianças e das elites que giravam em torno da órbita dos conventos e do Imperial Colégio, foi apenas superficial (BOXER: 1989, 120). Para chegar a essa conclusão, esse historiador analisou três aspectos: qualidade e a quantidade dos convertidos (apesar da subjetividade implícita nesses critérios);

¹ Estamos nos referindo às discussões feitas nas obras *Colonização do Imaginário* (2003) e *Pensamento Mestiço* (2001).

persistência da idolatria e do Cristianismo sincrético; e o fluxo e refluxo do entusiasmo dos missionários.

Leandro Karnal, em seu estudo sobre as representações religiosas no México quinhentista, também assentou sua reflexão e interpretação da catequese dividindo-a em duas possibilidades: a ação soteriológica e a catequese mistagógica. Nas palavras do historiador,

“diante da impossibilidade (ou falta de vontade) de uma catequese mistagógica, que implicasse efetiva mudança de vida sob a égide dos valores evangélicos, o clero missionário optou pela catequese salvífica e pela ação soteriológica imediata: batizar em massa, fazer decorar as verdades fundamentais, manter os índios em grupos organizados, fazê-los andar em procissão e ir à missa [...] Havia uma pequena elite, especialmente no México, que foi educada com um cuidado extremo. Filhos dos ‘principais’ da primeira geração pós-conquista, esses elementos tinham amplo controle dos códigos cristãos” (KARNAL: 1998, 230).

Além dessa divisão entre os projetos catequéticos e as diversas “conversões” geradas entre os indígenas, o trabalho de Karnal colocou o problema mais amplo da reflexão sobre o que “era estar convertido”. Era fazer o sinal-da-cruz? Ser batizado? Ir às missas? O que era ser cristão naquele momento? Do ponto de vista histórico, essa era a pergunta central a ser respondida, pois no século XVI (como em toda a história do Cristianismo) havia muitos “modelos” de cristãos. Se levarmos, como o autor sugeriu, ao pé da letra os preceitos bíblicos, certamente os *convertidos* – na Europa e América – caberiam nos dedos de uma mão, ou nem tanto.

Então, seguindo a sugestão de Karnal, o objetivo não é buscar a “evangelização ideal” (representada pelos modelos bíblicos) e compará-la com o que se encontrava na Nova Espanha para, em seguida, concluir: “formal”, “superficial”, “incompleta”. Mas compreender as circunstâncias em que os religiosos, cada qual do seu ponto de vista, conceberam e construíram a noção de conversão ou, pelo contrário, de não conversão. Daí o engodo que se cria no momento exato em que desejamos ver de modo panorâmico ou por um “quadro geral” a evangelização dos indígenas no México do século XVI, porque há muitas avaliações sobre o “mesmo” processo, e escolher uma delas não permite estabelecer um juízo coerente sobre o cenário mais amplo. Uns, tendo em vista os primeiros sacramentos, já afirmavam entusiasticamente “o sucesso da cristianização”. Outros, discutindo a compreensão que os nativos tinham da Santíssima Trindade (tão cara a muitos ocidentais), colocavam em xeque o aproveitamento dos ameríndios e acentuavam sua “variável sinceridade”. Houve ou não a cristianização dos indígenas do México no século XVI? Talvez a cristianização não; houve uma cristianização no século XVI, cujas características e limites são amplos e ainda estão por serem compreendidos e esquadrinhados.

Narrativas da conversão: variações e descontinuidades

Foi preciso percorrer esse caminho em torno das interpretações para que pudéssemos analisar com mais precisão a compreensão que Motolinía teve, na *Historia de los indios*, da conversão cristã. Isso porque, de um modo geral, os autores anteriores pressupunham, implicitamente, determinada noção de conversão (correta e modelar) para afirmar que aquela dos nativos era superficial, formal, incompleta, incerta etc; ou mesmo para discutir a divisão entre os ensinamentos dispensados às massas e às elites. Daqui para frente, pensaremos na concepção de conversão cristã como algo mais fluido e maleável, passível de ser ressignificado e deslocado de acordo com as situações e circunstâncias. Com isso queremos dizer que, junto às orientações teológicas, havia as novidades e as circunstâncias americanas que tendiam a fugir das normas cristãs fixas. Essa fuga não invalidava o trabalho dos missionários, mas constituía um campo em que nasciam novas experiências e limites, bem como implicava o redimensionamento de conceitos, como no caso da conversão cristã. Isso posto, vejamos como Motolinía compreendia esse conceito na *Historia de los indios*.

Como nosso objetivo neste trabalho é examinar a conversão no México a partir da *Historia de los indios* de Motolinía é preciso fazer uma observação inicial: o texto dessa crônica não é linear e nem organizado cronologicamente: ele apresenta mais descontinuidades narrativas do que, propriamente, continuidades e harmonias. Essa ponderação é imprescindível à discussão sobre a concepção de conversão cristã presente na *Historia de los indios*, e na Nova Espanha, porque há uma tensão entre o *resultado* que a organização da obra sugere e os *indícios*² presentes na narrativa. Em outras palavras: Motolinía organizou o seu texto (dividindo-o em Tratados e Capítulos) seguindo uma estrutura teleológica indicada desde o princípio da narrativa: serão relatados “los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado” (MOTOLINÍA: 2001, 1).

Observando a obra de modo panorâmico, poderemos perceber que há, necessariamente, um caminho percorrido que vai dos tempos da idolatria à “maravilhosa” conversão cristã. O tempo da narrativa sugere esse trajeto, bem como uma determinada concepção da cristianização. Contudo, ao aproximarmos-nos do texto seguindo seus passos, poderemos localizar fissuras (que vamos chamar de “certezas e incertezas da conversão”) nessa

² Estamos pensando o indício de modo semelhante àquele proposto por Carlo Ginzburg (GINZBURG: 1991, 177).

perspectiva panorâmica que permitem outra compreensão – talvez mais esquadrihada e menos linear – a respeito do que o missionário entendeu ser a cristianização da Nova Espanha no século XVI.

Se em muitos momentos a certeza da cristianização predominou na crônica de frei Toríbio, em outros essa convicção foi colocada em suspenso. São instantes em que somos levados às seguintes perguntas: os indígenas abandonaram ou não a idolatria? Eles tinham se casado ou não? Eles já não tinham confessados sobre tal “falta”, por que continuam a praticá-la? As respostas a essas perguntas podem variar, pois há situações, na *Historia de los indios*, em que Motolinía estava acusando um “retorno do paganismo” em lugares já percorridos pelos missionários, e há outros trechos em que o franciscano estava se referindo a novos espaços e tempos. Porém, também devemos admitir que quando lemos sobre a *conversión* (termo forte que indica, na tradição cristã, um renascimento, uma nova vida) imaginamos, mesmo sem ter essa intenção, “certa perfeição”, um processo que tem começo, meio e fim. Isso porque somos, também, tributários da tradição cristã, queiramos ou não. Talvez por isso, as incertezas a respeito do êxito da evangelização no México, quando miramos a narrativa de Motolinía, nos causam, à primeira vista, certa estranheza. Isso não significa que a catequese não pode falhar, seja por falta de métodos missionários, seja por “resistência” dos pagãos; mas significa que, de acordo com o tom do texto de frei Toríbio, o insucesso parece uma possibilidade muito distante. As virtudes dos nativos, a boa disposição dos missionários, a Graça de Deus; tudo parece em plena harmonia na Nova Espanha³. O que poderia estar em desacordo?

Ao longo do relato, Motolinía faz conviver as perspectivas e certezas da conversão com as dúvidas causadas pelas idolatrias e outros pecados. Porém, em nenhum momento ele refreia seu sentimento em relação ao sucesso da catequese. Em tese, essa dedução nos parece contraditória e ilógica. Porém, essa “sensação” que nós temos escapa ao universo e à lógica do frade. A persistência de alguns pecados, especialmente da idolatria, nos lugares escondidos e longe dos olhares dos religiosos, não significava o “fracasso” da cristianização, pois a substituição das práticas idolátricas dos espaços públicos e coletivos pelos rituais cristãos correspondia, para Motolinía, à evangelização. Os mais cartesianos vão indagar, indicando que há uma contradição: se eles ainda adoravam ídolos, eles eram cristãos? Do ponto de vista de Motolinía sim. Pois dentro daquelas circunstâncias (celebração de alguns rituais cristãos

³ Devemos lembrar, no plano teológico, que se as Escrituras ordenam a “proclamação do Evangelho a todo mundo” chamando a todos, elas mesmas asseveram: nem todos são escolhidos. Encontramos em Marcos 16,15: “E disse-lhes: ‘Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura’”; e em Mateus 22,14: “Com efeito, muitos são chamados, mas poucos escolhidos”.

nas praças, ruas e igrejas, administração dos sacramentos e extirpação da idolatria) e de acordo com a expectativa do frade eles tinham se convertido. Mas, poderíamos continuar perguntando, as Escrituras não advertem que deve existir o arrependimento e um novo nascimento? Sim, tudo isso é correto, porém voltamos ao problema que colocamos no início deste texto: quem, então, cumpria todos esses requisitos? O modelo ideal presente na Bíblia não deve ser nosso parâmetro para pensar a concepção de Motolinía.

A cristianização, afirmada com satisfação por Motolinía, não foi compartilhada por outros religiosos, a não ser com muitas restrições. O franciscano Sahagún e o dominicano Diego Durán nutriam certo “pessimismo”, pois a dissimulação dos indígenas e a persistência da idolatria eram fatores que colocavam em xeque o sucesso da empresa missionária no México. A Motolinía, no entanto, as coisas não pareciam tão difíceis assim. Um dos fatores fundamentais para a construção do olhar de frei Toríbio foi a constituição do espaço público após a chegada dos missionários. Na perspectiva de Motolinía, presente na *Historia de los indios*, o ambiente coletivo é um dos parâmetros para a avaliação do processo. Os elementos cênicos⁴ e o comportamento dos neófitos nas ruas e praças analisados com rigor pelo frade. Temos, novamente, a aproximação entre a “conversão” e a “hispanização”. De acordo com Joseph Höffner, durante a Baixa Idade Média e o chamado “Século de Ouro”, havia a tendência em aproximar a concepção da *conversão cristã* à *assimilação da cultura ocidental* (HÖFFNER: 1973, 138). De alguma forma, foi esse o exercício de Motolinía ao enfatizar a narrativa da destruição dos ídolos e a construção das igrejas; as festas cristãs e as cerimônias batismais; enfim, ao se preocupar com aquilo que se “dava aos olhos de todos”. Ao realçar esse aspecto, estamos retomando – como já havíamos feito com a idolatria – a dimensão política da evangelização. Afinal de contas, o frade não poderia julgar a “sinceridade” da conversão dos nativos a não ser pela exteriorização ou não desse processo.

A relação entre a concepção de evangelização de Motolinía e sua percepção das práticas idolátricas (entendidas num sentido amplo) é intensa durante toda a *Historia de los indios*. A segunda é o parâmetro para pensar a primeira: afirmar uma é negar a outra e vice-versa. A idolatria é uma espécie de medida que, quanto menos presente no cotidiano, mais permite ao frade alegrar-se e entusiasmar-se com a cristianização. Mesmo a ciência que o religioso tem da “persistência da idolatria” não sugere o “fracasso” da evangelização ou mesmo inibe seu entusiasmo e esperança. Pelo contrário, ela indica – de acordo com o plano da *Historia de los*

⁴ Para uma análise dos adereços, teatro e outras formas de exteriorização dos rituais cristãos no México do século XVI, ver Karnal (1998).

indios – a necessidade de trabalhos mais incessantes dos franciscanos para que, cada vez mais, a cristandade se tornasse uma realidade na Nova Espanha.

As incertezas da evangelização também eram motivadas, segundo o relato de frei Toríbio, pela astúcia do demônio. Assim, as apostasias que ocorriam com alguma frequência não eram resultado de uma catequização superficial ou da formalidade dos batismos (acusação de alguns missionários como Las Casas), mas da malícia do diabo que, por descuido dos nativos nas coisas de Deus, os enganava, levando-os de volta à idolatria. Se houve percalços não foi porque não houve “conversão sincera”, mas porque todos os crentes (independentemente das condições) são passíveis de tentação se não vigiarem⁵. Resistir ao demônio, perseverar diante das dificuldades e voltar-se ao Bem são as virtudes do cristão.

Havia, por fim, outro elemento desestabilizador da evangelização e que provocava dúvidas com relação ao aproveitamento que os indígenas tinham da fé cristã: a cobiça dos colonos. Os conflitos entre colonos, padres e índios foram intensos durante a colonização, mas especialmente na primeira década do século XVI. Motolinía atribuía responsabilidade aos espanhóis por boa parte das incertezas da catequese.

Essas variações e descontinuidades discutidas tornam o sentido da conversão na *Historia de los indios* bastante complexo. Para compreender essa afirmação são necessárias três observações: 1) O tempo da obra não se refere ao tempo cronológico, possibilitando a existência, no interior da narrativa, de uma lógica e sentido histórico próprios: contar a “história dos índios” dos anos da idolatria até chegar à evangelização, respeitando uma “estrutura providencial e teleológica”. Essa organização não foi escolhida fortuitamente e indica, desde as primeiras linhas, o final último da obra: a conversão dos nativos alcançada pelos trabalhos franciscanos. A cristianização, nessa concepção, não é imperfeita, superficial, incompleta, formal: é a conversão possibilitada pelos desígnios divinos. 2) Esse sentido da conversão, no entanto, é perturbado pela falta de unidade narrativa de Motolinía que, mesmo partindo de uma premissa (que não é exclusiva, está claro), construiu um relato fragmentado que nos possibilitou discutir as incertezas que se agitavam no interior da “certeza estrutural”. Contudo, essas dúvidas (ou reflexos) não deslegitimavam os trabalhos pastorais contados pelo franciscano e nem os resultados apresentados, como pudemos observar. 3) Por fim, porque para se pensar sobre a concepção de conversão cristã na América é preciso afastar-se um pouco dos modelos ideais, sem, contudo, refutá-los totalmente, mas tornando-os mais flexíveis e históricos. O fato de não ter havido a “cristianização perfeita” (se isso for possível)

⁵ A tentação faz parte da narrativa cristã e na Bíblia podemos encontrar alguns exemplos, sendo o livro de Jó o modelo clássico.

não significa a “não cristianização”, mas *uma* determinada evangelização que tem feições e limites específicos e que continua a provocar alguns estudiosos do tema que optam por julgar no lugar de compreender.

Referências Bibliográficas:

- BERNAND, Carmen & GRUZINSKI, Serge. **De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas**. Cidade do México: FCE, 1992.
- BOXER, Charles R. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- CORCUERA DE MANCERA, Sonia. **El fraile, el indios y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)**. Cidade do México: FCE, 1991.
- DULLES, Avery. “Conversão”. In: **Dicionário de Teologia Fundamental**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DUVERGER, Christian. **La conversión de los indios de Nueva España: con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)**. Cidade do México: FCE, 1993.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais: Morfologia e História**. 2a. reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário – Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- _____. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.
- HÖFFNER, Joseph. **Colonização e Evangelho: ética da colonização espanhola no Século de Ouro**. Lisboa: Presença, 1977.
- KARNAL, Leandro. “Mendieta: Novo Mundo e Fim do Mundo”. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, n. 21, vol. 11, set. 1990/fev. 1991, pp. 215-225.
- _____. **Teatro da Fé: representação religiosa no Brasil e no México no século XVI**. São Paulo: Hucitec, 1998.
- MOTOLINÍA, Fray Toribio Benavente. **Historia de los indios de la Nueva España**. 7ª ed. Cidade do México: Porrúa, 2001. (Edição, introdução e notas de Edmundo O’Gorman)
- REIS, Anderson R. & FERNANDES, Luiz Estevam O. “A crônica colonial como gênero de documento histórico”. In: **Revista Idéias**. Campinas, 2006.
- RICARD, Robert. **La conquista espiritual de México**. Cidade do México: FCE, 1986.