

CRONISTAS DO CARIBE

LEANDRO KARNAL
LOURDES S. DOMÍNGUEZ
LUIS GUILHERME ASSIS KALIL
LUIZ ESTEVAM DE O. FERNANDES
(ORGS.)

Coleção Idéias 12



Leandro Karnal (org.)
Lourdes S. Domínguez (org.)
Luis Guilherme A. Kalil (org.)
Luiz Estevam de O. Fernandes (org.)

Cronistas do Caribe



Série IDÉIAS 12
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas
2012

Coleção IDÉIAS 12

CRONISTAS DO CARIBE

Prof. Dr. Leandro Karnal, Profa. Dra. Lourdes S. Domínguez,
Prof. Dr. Luiz Estevam de O. Fernandes e Ms. Luis Guilherme A. Kalil (orgs.)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas
Diretora: Profa. Dra. Nádia Farage
Diretor Associado: Prof. Dr. Sidney Chalhoub

ISBN 978-85-86572-49-4

Comissão de Publicações:

Coordenação Geral

Prof. Dr. Sidney Chalhoub;

Coordenação da Coleção Idéias:

Profa. Dra. Neri de Barros Almeida;

Coordenação das Coleções Seriadas:

Prof. Dr. José Carlos Pinto de Oliveira;

Coordenação da Coleção Trajetória:

Prof. Dr. Álvaro Bianchi;

Coordenação das Coleções Avulsas:

Profa. Dra. Guita Grin Debert.

Representantes dos Departamentos:

Profa. Dra. Neri de Barros Almeida – DH,

Prof. Dr. José Carlos Pinto de Oliveira – DF,

Prof. Dr. Álvaro Bianchi – DCP,

Profa. Dra. Guita Grin Debert – DA.

Representantes dos funcionários do

Setor de Publicações e Gráfica:

Maria Cimélia Garcia e Marcílio César
de Carvalho.

Representantes discentes:

Rodrigo Bulamah (pós-graduação).

Gabrieli Simões (graduação).

Editoração e finalização miolo e capa: Setor de Publicações

Projeto da capa: Vlademir José de Camargo

Capa: Theodor de Bry. *Americae Pars Quarta*. Frankfurt, 1594

Impressão: Gráfica do IFCH – Unicamp

Ficha Catalográfica Elaborada pela

Biblioteca do IFCH – Unicamp

Bibliotecária: Cecília Maria Jorge Nicolau CRB nº 3387

C881 Crônistas do Caribe / Leandro Karnal... [et al.], org.
Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2012.
306 p. : il. (Coleção Idéias; 12)

ISBN 9788586572494

1. Índios da América Central - Caribe. 2. Crônicas americanas.
3. Cultura. 4. Memória. 5. Historiografia. 5. Alteridade. 7. Caribe
- História. I. Karnal, Leandro, 1963- II. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.
IV. Série.

CDD 972.9

Índice para catálogo sistemático:

Índios da América Central	980.01
Crônicas americanas	813
Cultura	306
Memória	153.12
Historiografia	907.2
Alteridade	305.8
Caribe - História	972.9

SUMÁRIO

- 05 Apresentação
 Leandro Karnal

Primeira Parte

- 11 O Caribe Intangível
 Lourdes S. Domínguez e Pedro Paulo Funari
- 19 Construir a História dos povos ameríndios com as
 fontes coloniais de matriz européia
 Eduardo Natalino dos Santos
- 47 A historiografia sobre as crônicas americanas: a criação
 de um gênero documental
 Luiz Estevam de O. Fernandes e
 Luís Guilherme Assis Kalil
- 71 História de Histórias: os jesuítas e as crônicas coloniais
 Maria Cristina Bohn Martins
- 93 A História Esquecida: as crônicas, o século XVI e a
 historiografia antilhana
 Armando J. Martí Carvajal
- 111 Os escritos coloniais sobre a *Jornada* de Lope
 de Aguirre
 Deise Cristina Schell

Segunda Parte

- 137 Frei Ramón Pané e a narrativa sobre a alteridade indígena no início da colonização caribenha
Luiz Estevam de Oliveira Fernandes
- 155 Os Caribes de Diego Álvarez Chanca
Luis Guilherme Assis Kalil
- 173 Diego Velásquez: governador de Cuba, contra Hernán Cortés
Marcus Vinícius de Moraes
- 193 O processo de Juan Ponce de León contra Sancho de Velazquez (1519): uma pequena crônica sobre a conquista de Boriquén
Armando J. Martí Carvajal
- 209 Gonzalo Fernández de Oviedo: a justiça divina e o pecado dos índios
Saulo Mendes Goulart
- 225 Descrever para Conquistar: Uma análise da *Memoria* de Hernando de Escalante Fontaneda
Renato Denadai da Silva
- 241 “Nem índio, nem colonizador”: O Inca Garcilaso de la Vega e *A Flórida* ou *Historia do descobrimento daquela península* por Hernando Soto
Júlia Rany Campos Uzun
- 269 Pierre Pelleprat: Virtudes indígenas e vícios espanhóis no espelho da política européia
Anderson Roberti dos Reis
- 289 Charles de Rochefort e a *Histoire Naturelle et Morale des Antilles*
Flávia Preto de Godoy Oliveira

APRESENTAÇÃO

Leandro Karnal¹

Em 2004, chegava ao público um número da Revista Ideias do IFCH da Unicamp com o título *Cronistas da América*. Atrás daquele número havia um projeto. Dois esforços pessoais estavam na genética da obra: o primeiro foi o trabalho solitário e pioneiro do professor Héctor Hernán Bruit, de saudosa memória, e que tinha passado tantos anos a debater com sua voz poderosa a necessidade de uma visão de América não restrita ao universo europeu. Desde que assumiu a área de América na Unicamp, o professor Bruit trabalhava incansavelmente neste objetivo. Sua livre docência sobre a crônica de Las Casas e sua busca de cronistas como Poma de Ayala indicavam uma ênfase dirigida a fontes e a um novo olhar sobre o continente. O outro esforço tinha nascido na USP com a professora Janice Theodoro, que mesmo antes de conhecer o professor Bruit trabalhava com um caminho paralelo ao escavar em Sahagún e Acosta leituras renovadoras, ou, como ela dizia: “derivações dedutivas a partir do exercício da linguagem”.

Meu trabalho como pesquisador nasceu e é tributário desta dupla origem: professora Janice que me formou e professor Bruit que me acolheu de forma generosa na Unicamp. Ainda na década final do século XX, comecei um grupo de alunos interessados na crônica colonial, inicialmente com ênfase em Mesoamérica. O primeiro esforço deste grupo foi o já aludido número da Revista Ideias. Tateando no escuro, fazendo traduções sem termos nenhuma formação de tradutor, explorando fontes variadas, trouxemos

¹ Professor do IFCH-Unicamp.

a público uma reflexão sobre este universo quase inesgotável dos autores coloniais.

O grupo cresceu e produziu dissertações, teses, livros, viagens e amigos. Aprendemos com a primeira experiência e publicamos novo número, em 2006. A ênfase agora era a América do Sul. Houve um grande salto quantitativo e qualitativo em relação ao anterior. Os textos gerais apresentavam reflexões teóricas sobre a crônica que, em muitos sentidos, eram inéditas em português.

Um grupo já formado e maduro começava a conquistar espaços muito além da Unicamp. Este terceiro número tem, em essência, o esforço de um dos pioneiros: Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, agora doutor e professor de América na Federal de Ouro Preto. Também o número existe pelo esforço de outro jovem pesquisador: Luis Guilherme Kalil, que havia trabalhado no mestrado com um cronista do Prata e seguiu o doutorado com fontes coloniais. Os dois foram o eixo fundamental sem o qual este volume não existiria. Mas o Caribe era uma área muito nova para todos nós. Assim, sem o concurso da doutora Lourdes Domínguez, historiadora e arqueóloga cubana e especialista no tema, este número também teria sido apenas um sonho. Aos três, verdadeiros responsáveis e arquitetos deste número, o obrigado meu e da área de América, que agora ganha mais esta contribuição.

A diferença para os outros números é notável. Em primeiro lugar, pelo acréscimo de pensadores estrangeiros que fazem uma contribuição essencial. Em segundo lugar, pela própria maturidade teórica que a reflexão sobre a crônica atingiu. Entre 2004 e 2011, o salto entre as revistas e este livro é visível e muito positivo.

Trabalhando com o conceito de Grande Caribe de Yolanda Wood, a obra conta com textos introdutórios à noção e ao trabalho com crônicas e aos cuidados metodológicos de pesquisadores de várias formações e recortes. Temos reflexões como a da já citada Lourdes Domínguez, que escreveu em conjunto com o Professor Pedro Paulo Funari; do pesquisador Armando J. Martí Carvajal, de Porto Rico; de Maria Cristina Bohn Martins, da Unisinos (RS), que contribui com texto sobre o uso da crônica como fonte; de Luiz Estevam de Oliveira Fernandes e Luis Guilherme Kalil, dando continuidade

à reflexão feita pelo primeiro em um excelente artigo que ele publicara no número anterior, em parceria com Anderson Roberti dos Reis; de Eduardo Natalino dos Santos, da USP, que questiona os limites e possibilidades do uso da crônica colonial e Deise Schell, que acaba de concluir seu mestrado sobre a conturbada jornada de Lope de Aguirre.

A segunda parte traz, objetivamente, excertos de cronistas do Caribe e comentários analíticos sobre eles. É o caso do pouco conhecido (entre nós) Ramón Pané (estudo de Luiz Estevam de Oliveira Fernandes); Álvarez Chanca (Luis Guilherme Kalil); Ponce de León (Armando J. Martí Carvajal); Gonzalo de Oviedo (Saulo Goulart); Hernando de Escalante Fontaneda (Renato Denadai da Silva); Garcilaso de la Vega sobre *La Florida* (Júlia Rany Campos Uzum); Charles de Rochefort (Flávia Preto de Godoy Oliveira); Pierre Pelleprat (Anderson Roberti dos Reis) e, por fim, Diego Velázquez de Cuéllar (Marcus Vinícius de Moraes).

Se os números anteriores já traziam coisas tão novas ao público leitor brasileiro, este é ainda mais impactante. Optamos por não trabalhar os textos mais clássicos de Colombo e Las Casas, abrindo a oportunidade de estudarmos outras narrativas menos divulgadas para o público brasileiro. Quase todos os cronistas são pouco conhecidos ou, mesmo nos mais conhecidos, como Garcilaso, o texto escolhido é pouco trabalhado. Assim, sem dúvida, damos mais uma contribuição para que a área de América Colonial, volumosa no entusiasmo e esquelética em publicações, possa seguir seu crescimento no Brasil.

O campo aberto ainda precisa de mais entusiastas. Temos o universo da crônica das 13 colônias e do Canadá. Temos cronistas ainda não estudados (no Brasil) da Mesoamérica e trabalhos variados pela frente. Temos adensamentos teóricos sobre a leitura de universos, como a natureza e o indígena pelo olhar do outro. Temos ligações de cronistas do Novo Mundo com a carreira das Filipinas e intersecções com a Ásia. Temos um diálogo a resolver com os cronistas da América Portuguesa e um esforço que supere nossa tradição de pensar o Brasil separado da América. Tudo indica que a possível quarta publicação sobre crônicas seja ainda mais desejável.

Em meu nome e da Unicamp, reforço o agradecimento à generosidade dos 3 que tornaram este livro viável: Luiz Estevam, Luis Guilherme e da

professora Lourdes Domínguez. É importante agradecer a Sebastián Piracés Ugarte, nosso diligente e rápido tradutor e, quiçá, novo pesquisador da área. Agradeço também à direção do IFCH, o setor de publicações do nosso instituto e da nossa gráfica por levarem adiante este projeto. Cada um, a seu modo, fez um esforço grande para que este número chegasse ao leitor.

Quando Simon Bolívar dizia, na sua Carta da Jamaica, que a América seria uma “humanidade à parte”, ele repetia a pergunta que cronistas fizeram de Colombo a Servando de Mier: afinal, o que é este continente no qual se cruzam povos indígenas e europeus, africanos e de outras origens e que construíram um espaço tão diferente e tão complexo? Este volume é mais um passo neste labirinto fascinante de perguntas e um convite direto a novos pesquisadores.

Primeira Parte

O CARIBE INTANGÍVEL*

Lourdes S. Domínguez¹

Pedro Paulo A. Funari²

Nosso principal objetivo nestas reflexões é ver o espaço chamado Caribe em suas diversas etapas, cronologicamente falando, uma vez que, em cada uma delas e em seu tempo correspondente, e sempre de acordo com os eventos que nele se desenrolaram, houve uma história própria e seu próprio espaço cultural delimitado. Além disso, trataremos, ainda que de maneira introdutória e geral, de como as crônicas e documentos coloniais são importantes não só para as pesquisas históricas, *stricto sensu*, mas também para a Arqueologia. Para esta ocasião, pareceu-nos mais adequado um ensaio de caráter antes filosófico e antropológico, que possa servir, de alguma forma, para contextualizar as crônicas caribenhas.

Quando, ao final do século XV, os europeus decidem buscar novos horizontes fora do Mar Mediterrâneo, o tal *mare nostrum*, tão referenciado na Antiguidade, enfrentam, inicialmente, o desconhecido de um mar novo, em um mundo aparentemente novo, no qual o realismo mágico os fez descobrir o famoso Novo Mundo. O Mediterrâneo milenar (BRAUDEL: 1953), com suas referências tão profundas no imaginário europeu, teve, posteriormente, um papel decisivo na caracterização do Caribe como um espaço coerente, como se fosse outro mar mais ou menos fechado e cheio de contatos milenares (ROUSE: 1953, pp. 188-200).

* Traduzido por Luiz Estevam de Oliveira Fernandes.

¹ Academia de la Historia de Cuba, Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, Cuba.

² Departamento de História, Unicamp, Brasil.

Embora a ciência ainda não tenha conseguido afirmar cabalmente se foi Cristóvão Colombo o primeiro a chegar a estas novas terras, é conhecido na história contada que o Almirante, com suas três embarcações, foi o primeiro a chegar a estas praias. Desta forma, atravessando o desconhecido oceano Atlântico chegou a um novo Mediterrâneo, com um grupo de ilhas, antesala das terras firmes (ante-ilhas) que o genovês procurava. Este novo Mediterrâneo desempenhou um papel decisivo, bem como também o tinha sido o Mediterrâneo europeu original.

O que acontecia nestas terras que se apresentavam como um conjunto de ilhas de tamanhos diversos naquele momento do descobrimento? Estas ilhas eram um vasto arquipélago de grandes proporções, habitadas por um grupo étnico que ocupara aquele território insular de forma sedentária; provinha do sul, de diferentes partes da costa sul-americana, e, para aquele grupo, o mar e suas correntes eram muito conhecidos e utilizados desde os primeiros tempos, não lhe significando barreira de qualquer tipo.

O mesmo se dava com suas artes de navegação, no que concerne ao uso de embarcações e ao conhecimento das correntes e suas variantes. Por essa razão lhes foi muito fácil ocupar paulatinamente estas terras. Estavam em meio de tal processo (WILSON: 2007) quando os europeus chegaram à procura de um caminho para as Índias. Este espaço insular havia sido ocupado cerca de 10 mil anos antes por povos diferentes que provinham do norte e do sul, à procura de possibilidades para o reforço da caça de maior porte e, aproveitando que as terras estavam emersas, alguns desses homens permaneceram ao passo que outros seguiram seu caminho, ou talvez não resistiram e sucumbiram, porque assim são as migrações.

Concretamente, o povo que viu Colombo quando de sua chegada foi o último grupo que migrara, havia alguns milênios antes, certamente vindos do sul e de partes costeiras das bacias dos grandes rios que corriam para este *mare nostrum* caribenho, dos grandes rios Magdalena, Orinoco e Amazonas. Portanto, os nativos das ilhas do Caribe eram originários da América do Sul e este aspecto é importante para compreender os aspectos culturais comuns entre as duas áreas.

A delimitação do Caribe, como pretendemos fazer, está condicionada, como sugerido pela professora Yolanda Wood (1989, p. 67) pela seguinte

premissa: “*el espacio Caribe ha sido un área históricamente conformada y no geográficamente determinada*”. E ao qual se agrega a abordagem de Margaret Mateus (2005, p. 60) que diz: “*El Caribe, como todo espacio humano, no es meramente un espacio geográfico, sino también un espacio histórico [...] Y cambia con el devenir de la historia*”.

Por esta razão, devemos tentar ordená-la, em princípio, a partir de seus diferentes momentos históricos, a fim de saber quais eram os limites geográficos específicos no momento da descoberta e após a conquista, uma vez que nesses espaços se darão os eventos que conformarão as narrativas situadas nas crônicas que analisaremos. De toda forma, fica claro que o Caribe constituía-se, desde tempos muito antigos, como um meio de comunicação e contato, característica que se desenvolveu consideravelmente com a colonização espanhola, tanto pela unidade política da Coroa Espanhola, como pelos contatos marítimos muito intensos que se deram a partir de meados do século XVI. Havana, com o seu porto, representa de maneira exemplar este papel de comunicação caribenha e de inter-relação com a Europa, o Mediterrâneo, a África e a Ásia. Na verdade, tal como proposto pelo arqueólogo americano Charles Orser (1996), todo mundo estava, desde o início da modernidade, em um intenso processo de conexão global. Este processo de globalização, ademais, serviu para reforçar regiões demarcadas como o Caribe.

Se aceitarmos sua configuração, em função dos eventos que se originam em seus espaços, seremos levados a repensar o seu espaço quantas vezes nele tenham se desenrolado acontecimentos que tenham uma conotação de tal magnitude que sugiram uma mudança. Se levarmos a cabo esta abordagem, estaríamos delineando a história de nossa América a partir de seus próprios eventos. Em outras palavras, para além de uma unidade geográfica geral, o que define as particularidades de cada momento histórico são os contextos sociais, políticos e econômicos específicos. O Caribe dos cronistas coloniais, dessa maneira, é muito específico e particular, com sua dinâmica ligada ao Antigo Regime espanhol, ao domínio cultural da Igreja e a muitos outros aspectos determinados e particulares.

O Caribe, ou melhor, as ilhas que hoje conformam o Mar do Caribe e que se chamaram as ante-ilhas – e, daí, Antilhas –, foram o local onde se

definiu o destino do continente; foi a primeira terra a ser descoberta, e dela partiram a segunda e terceira fases do descobrimento e da conquista, somente a partir das experiências que nela foram feitas. O Caribe, de algum modo, definiu aspectos determinantes para a colonização ibérica do continente. É preciso levar em consideração que o Caribe foi a primeira imagem da América que rodou a Europa, e a propaganda que com ela se inventou fez com que o mundo ocidental pensasse no exótico, no desconhecido e, portanto, no que Alejo Carpentier chamou de “real maravilhoso” (2007 [1949]; PÁZ-SOLDÁN: 2008, pp. 42-45), ou de realismo mágico latino-americano (CAMORLINGA ALCARAZ: 2005, pp. 21-28).

O Caribe foi por um longo período de tempo o polígono de operações das atividades espanholas. Do que foi formado nele, os cronistas fizeram suas primeiras versões, bem como, também nesta fase, surgiu uma literatura epistolar e narrativa, que agora, por vezes, batizamos também de crônica e que se efetiva a partir do encontro dos europeus com este mundo tão diferente. Para que fosse possível se entender o que aqui se passou, era preciso escrever sobre ele, narrá-lo todo e explicá-lo todo. Os europeus precisavam escrever uma narrativa que fosse a uma só vez lógica de seus pontos de vista e capaz de explicar este novo mundo, sob a forma de narrativa da crônica (SCHARLAU:1990, pp. 365-375).

Não houve, no Caribe, crônica dos vencidos, pois nossos antepassados não tiveram tempo para expressar, ainda que por via oral, como ocorreu em outras partes da América, o que sentiram ao ser conquistados, menosprezados e roubados. A situação se apresentava e era preciso narrar o que se via para os patrocinadores de toda aquela barbárie. Pessoas sem ofício ou benefício compulsaram a empresa desde o início. Clérigos sem cultura, nobres embrutecidos pela guerra e pessoas comuns foram os escolhidos pela fortuna para escrever sobre as novidades que viam ou aquilo que outros lhes contavam que haviam visto. Usavam sempre a comparação, uma vez que não tinham clara consciência do que viam e pouco sabiam de que se tratava boa parte das coisas que e a eles se descortinavam.

Além disso, a xenofobia, estreitamente ligada à ignorância, fez com que de uma terra chamada Caniba surgisse o mito: transformaram os caribes

em canibais, instituindo essa nova palavra apenas para ter motivo para submetê-los. A propaganda esteve sempre a servir a causas nem sempre tão boas. A invenção dos canibais foi particularmente especial para a dominação colonial e aparece como um tema literário de particular relevância (OBEYESEKERE: 2005). Esse Caribe insular, enfim, ao qual se chegou por casualidade, ao qual se tratou sem amor e respeito, foi o que propiciou as primeiras crônicas da América.

Ao encontrar novas terras, aquelas que eram realmente “terra firme”, e ao se tomar a consciência de que não era a China, tampouco o Japão, o Caribe e suas ilhas tornaram-se um mero local de passagem, por vezes forçada. Por esta razão, o espaço Caribe, no início do século XVI, não aparece registrado. Colombo nunca o nomeou como Caribe; tampouco a cartografia ou os dicionários assim o designaram (WOOD: 1989, p. 69). Apenas em 1526, durante o período do rei Carlos V, no *Diccionario de América* de Marcos Morrinigo é possível ler: “*solo se permite esclavizar a los moros de Mindanao y los indios Caribe*” (WOOD: 1989, p. 67).

Reiteramos, assim, que são processos histórico-culturais que delimitam o espaço e que as crônicas são parte da ação dos homens. Por isso, o pensador cubano José Martí imaginou a América na forma do que conhecemos como Nossa América desta forma: *América desde el Río Bravo a Patagonia incluidas las dolorosas islas del mar*”.

Tais “dolorosas ilhas” são as ilhas do Caribe, cujo espaço não é definido a partir de critérios lingüísticos ou étnicos, mas a partir de uma visão mais profunda, que revela que o caribenho tem uma personalidade regional diferente do resto da América, porque teve uma história diferente. Por esta razão, diz Roberto Fernández Retamar, nosso Caribe é Caliban e se entronca, a cada tempo, em uma cultura maior de Nossa América. Logo, o Caribe é mais que um espaço delimitado, é mais que uma área geográfica. É uma dimensão sócio-cultural que aceita seus momentos históricos em função de sua dinâmica e em função de seu tempo, versátil e mutável o tempo todo, mas único.

Finalmente, convém tratar, mesmo que de maneira breve, da contribuição da crônica colonial para o conhecimento arqueológico do Caribe.

Tradicionalmente, o papel dos documentos escritos tem sido determinante para a consideração do discurso articulado como essencial para compreender como se organizava a vida material do período colonial. Há pouco tempo, essa situação mudou, com o desenvolvimento dos estudos das informações únicas provenientes da cultura material e que não estão presentes nas fontes escritas. São poucas as referências a temas como vasos de cerâmica, estruturas arquitetônicas, bem como são riquíssimos os dados provindos de naufrágios e quase totalmente ausentes das fontes históricas. Em particular, o papel dos indígenas (DOMÍNGUEZ: 1995) e dos africanos (DOMÍNGUEZ: 2007) na sociedade colonial foi bem estudado em pesquisas arqueológicas, ao passo que foi pouco mencionado nos documentos.

Por outro lado, não há dúvida de que as crônicas continuam essenciais para um conhecimento mais crítico e adequado do material arqueológico.

O conhecimento dos períodos históricos com documentos está relacionado com as narrativas históricas, e o são de maneira especial, pois retratam o momento inicial do contato que, de alguma forma, plasmou imagens por um longo tempo. Os vestígios coloniais também adquirem sentido a partir das crônicas, que constituem, assim, uma documentação *aere perennius*, testemunhas únicas das maneiras de pensar e sentir que vêm das brumas do passado (CAYOTA: 1990).

Agradecimentos

Estamos muito gratos a Luiz Estevam de O. Fernandes, Martin Hall, Siân Jones, e Charles E. Orser Jr. Mencionamos o apoio institucional da Universidade de Campinas, FAPESP, CNPq, Academia de la Historia de Cuba, Oficina del Historiador de Havana, Cuba. A responsabilidade pelas idéias é apenas dos autores.

Bibliografia

ARROM, J. J. *Lexicología Antillana*. Havana: Casa de las Américas, 1980.

BOSCH, J. *De Cristóbal Colón a Fidel Castro: El Caribe frontera Imperial*. Havana: Casa de las Américas, 1981.

BRAUDEL, Fernand. *El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1953.

CARPENTIER, Alejo. *El Reino de Este Mundo*. Madri: Alianza Editorial, 2007 [1949].

CAMORLINGA ALCARAZ, Rafael. "Literatura fantástica borgiana e realismo mágico latino-americano", *Fragmentos*, 28/29, 2005, pp. 21-28.

CAYOTA, Mario. *Siembra entre bruma. Utopía franciscana y humanismo renacentista: una alternativa a la conquista*. Montevideu: CIPFE, 1990.

DOMÍNGUEZ, Lourdes. *Arqueología Colonial Cubana*. Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 1995.

DOMÍNGUEZ, Lourdes. *Los collares de Santería Cubana*. Havana, Editorial Martí, 2007.

FUNARI, Pedro Paulo A.; HALL, Martin; JONES, Siân. *Historical Archaeology, Back from the edge*. Londres: Routledge, 1999.

MATEO, M.; ÁLVAREZ, L. "Los contextos caribeños: lenguas etnias, geografía". *Anales del Caribe*. Havana: Casa de las Américas, 2005-2006.

OBEYESEKERE, Gananath. *Cannibal talk: the man-eating myth and human sacrifice in the South Seas*. Berkeley: University of California Press, 2005.

- ORSER, Charles E. *A Historical Archaeology of the Modern World*. Nova York: Kluwer, 1996.
- PÁZ-SOLDÁN, Edmundo. "Alejo Carpentier: teoría y práctica de lo real maravilloso", *Anales de la Literatura Hispanoamericana*, 37, 2008, pp. 35-42.
- ROUSE, Irvin. "The circum-Caribbean theory, an archaeological test". *American Anthropologist*, 55, 2, 1953, pp. 188-200.
- SCHARLAU, Birgit. "Nuevas tendencias en los estudios de crónicas y documentos del período colonial latinoamericano", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, 31/32, 1990, pp. 365-375.
- WILSON, Samuel M. *The Archaeology of the Caribbean*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- WOOD, Y. "Repensar el espacio Caribe". *Revista Universidad de la Habana*. Set. – Out. Havana, 1989.

CONSTRUIR A HISTÓRIA DOS POVOS AMERÍNDIOS COM AS FONTES COLONIAIS DE MATRIZ EUROPEIA

Eduardo Natalino dos Santos¹

Introdução

Ao ser questionado se os textos dos missionários espanhóis do século XVI ajudavam ou atrapalhavam na pesquisa sobre a história, a cultura e os escritos pictográficos mesoamericanos, um dos mais importantes estudiosos desses manuscritos respondeu que “As duas coisas, evidentemente! Tratados com cautela, os textos proporcionados pelos cristãos podem ser muito úteis, às vezes são indispensáveis [...]” No entanto, continuou ele, em algumas ocasiões “[...] talvez seja melhor não ler (tais textos), pois confunde(m) mais do que esclarece(m) e cria(m) problemas que não existem. São problemas criados pelos próprios cronistas, e que alguns estudiosos posteriores continuam examinando e tentando explicar.”²

¹ Professor do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas e do Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos, Universidade de São Paulo.

² O estudioso mencionado é Gordon Brotherston, quem se dedica a estudar as inscrições e códices mesoamericanos há mais de quatro décadas, além de também pesquisar textos e outros sistemas de representação de povos ameríndios de outras partes do continente. Em 1998, depois de ministrar uma disciplina de pós-graduação no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, intitulada *Códices mexicanos: panorama e análise*, Brotherston concedeu uma entrevista à equipe do Centro Virtual de Estudos Históricos (CEVEH), coordenado pela

Essa resposta surpreendeu um pouco o aluno de História que havia feito a pergunta, pois esperava que o estudioso dos códices lançasse uma crítica ainda mais radical e generalizada ao uso dos textos produzidos pelos castelhanos ou outros povos europeus como fontes históricas para o entendimento dos manuscritos e das especificidades histórico-culturais dos povos mesoamericanos. Isso porque, naquele momento, esse aluno dedicava-se a comparar *historias*³ de missionários castelhanos sobre os nahuas produzidas na segunda metade do século XVI com os textos cosmológico-históricos confeccionados pelos próprios nahuas no mesmo período, dando-se conta, inclusive com a ajuda da disciplina ministrada pelo próprio estudioso dos códices, das enormes diferenças e disparidades conceituais que separavam esses dois grupos de escritos.⁴

Evoco esse caso por pensar que a resposta dada pelo estudioso pode ser útil para começarmos a refletir sobre as possibilidades e as limitações envolvidas na adoção dos textos de matriz europeia do início do período colonial como fontes históricas para a compreensão da cultura e da história ameríndia – colonial e pré-hispânica – de outras regiões do continente que não apenas a Mesoamérica, para a qual a resposta parece-me muito adequada.⁵

professora Janice Theodoro. A transcrição dessa entrevista pode ser lida em BROTHERSTON: 1998. Essa entrevista também se encontra disponível no *site* do Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos da Universidade de São Paulo (CEMA/USP): www.usp.br/cema.

³ Algumas das principais características desse gênero literário no século XVI estão apontadas na nota 7.

⁴ A posição de narrador onisciente que assumo em relação ao aluno de História deve-se ao fato dele ser eu mesmo. Optei por iniciar o artigo desse modo porque tal pergunta e resposta pareceram-me um excelente ponto de partida para refletir sobre a questão mais geral que me foi apresentada pelos organizadores deste dossiê, a saber: quais as possibilidades de estudar a história dos índios por meio da análise das crônicas coloniais? Aproveito o caráter subjetivo desta nota para agradecer a Luiz Estevam de Oliveira Fernandes e a Leandro Karnal pelo convite a escrever este texto.

⁵ Tratamos, em outras ocasiões, de avaliar as relações entre as *historias* de Bernardino de Sahagún, de Diego Durán e de José de Acosta com o pensamento nahua acerca da cosmologia e das deidades (Cf. SANTOS: 1998 e 2002).

Vejamos, primeiramente, em que reside essa adequação e, em seguida, se o mesmo pode ser dito em relação aos textos de matriz europeia produzidos nos Andes Centrais durante a época em que essas duas macrorregiões começaram a se tornar, efetivamente, o que podemos chamar de América espanhola, isto é, no período colonial inicial.⁶ Depois, à maneira de conclusão e à luz dos casos da Mesoamérica e dos Andes Centrais, lançaremos algumas reflexões sobre como o mesmo problema vem sendo tratado nos casos das regiões do Circuncaribe e da Amazônia.

O uso das fontes coloniais de matriz europeia na construção da história dos povos ameríndios.

A – Mesoamérica

No caso da Mesoamérica, uma afortunada conjunção de fatores permite que as informações contidas nas *historias, relaciones, crônicas* e

⁶ Uma das principais fontes de equívocos no ensino e em parte da produção historiográfica voltada à história colonial – e que atinge particularmente a compreensão da atuação dos povos indígenas – é a persistente tentativa de caracterizar esse longo período de modo muito monolítico, ou seja, como se, por exemplo, a marcada hierarquia e relação de superioridade política entre castelhanos peninsulares, castelhanos nascidos na América e indígenas fosse uma realidade dada desde a queda de México-Tenochtitlan ou do garroteamento de Atahualpa até os processos de independência na América Espanhola continental. Em outras palavras, é urgente começarmos a considerar, efetivamente, as enormes transformações ocorridas durante o período colonial, em conjunto com as não menos drásticas distinções da forma como se deram em cada região do continente. Uma forma que vem sendo adotada por numerosos estudiosos das regiões centrais dos vice-reinos do Peru e da Nova Espanha – e que não necessariamente funciona automaticamente para todas as regiões do continente ou mesmo para a totalidade desses dois vice-reinos – consiste em subdividir a época colonial em *período colonial inicial* (do fim das conquistas castelhano-nativas de México-Tenochtitlan e de Cuzco até a significativa perda de poder por parte das elites nativas na organização sociopolítica dos vice-reinos da Nova Espanha e do Peru, isto é, das últimas décadas do século XVI ao início do século XVII), *período colonial médio* e *período colonial tardio* (das reformas borbônicas às vésperas das independências dos Estados-Nações).

outros gêneros de textos castelhanos do início do período colonial, geralmente chamados de crônicas⁷, possam ser analisadas à luz de uma enorme gama de outras evidências e fontes, de tipos e origens variadas.

Entre esses fatores, podemos destacar primeiramente a existência de sistemas nativos de escritura, como o epi-olmeca, o zapoteco, o maia e o mixteco-nahua, empregados por, pelo menos, dois mil anos antes da chegada dos castelhanos.⁸ A utilização desses sistemas aparentados ao longo das diversas fases históricas pré-hispânicas da Mesoamérica resultou na produção de uma enorme quantidade de escritos, grafados nos mais diversos suportes materiais, como pedra, gesso, estuque, madeira, cerâmica, osso, papel, pele de animal, tecido e metal. Uma grande quantidade desses registros escritos, alguns deles produzidos muitos séculos antes dos mexicas empreenderem suas dominações, sobreviveram ao desgaste do tempo, sobretudo os grafados em suportes materiais pouco ou não perecíveis.⁹ Esses registros

⁷ Englobar os diversos gêneros literários do início do período colonial empregados pelos cristãos para tratar dos povos ameríndios – *relaciones, historias, anales e crônicas*, por exemplo – pode apresentar algumas vantagens analíticas, como a compreensão da circulação e da transformação de certas informações sobre os povos indígenas entre esses distintos tipos de texto ou o entendimento dos diferentes usos dessas informações nas estruturas argumentativas típicas de cada gênero. Por outro lado, o uso do conceito *crônica* de modo expandido pode resultar na invisibilidade ou subestimação dos objetivos, usos, meios de circulação, estruturas narrativas, argumentos e elementos retóricos típicos de cada um dos distintos gêneros literários que comumente se abrigam sob esse conceito expandido. Tais particularidades são de importância fundamental para analisar e avaliar as informações sobre os povos ameríndios contidas em tais textos. No caso do gênero *historia*, por exemplo, é fundamental considerar que estamos diante de um tipo de texto que, além de expor cronológica ou sequencialmente a história e os usos e costumes locais, deveria, acima de tudo, apresentar a disseminação, luta ou vitória das revelações contidas nos evangelhos sobre as nações que ainda não os conheciam ou que resistiam em aceitá-los como a revelação divina que dera início à idade do filho, à qual se seguiria a idade do espírito, marcada pela universalização do evangelho, e, por fim, a parusia.

⁸ As mais antigas estelas zapotecas e olmecas são de aproximadamente 600 a.C.

⁹ Entre esses registros, destacam-se os gravados em pedra, as estelas e as pinturas sobre cerâmica ou sobre estuque em murais.

mesoamericanos, especialmente os que se encontravam em produção e uso no século XVI, também tiveram que sobreviver às destruições de manuscritos, objetos e edifícios realizadas pelas autoridades religiosas e civis castelhanas. Infelizmente, as principais vítimas dessas destruições, que visavam eliminar os objetos e escritos considerados idolátricos, foram os escritos sobre papel, pele de animal e tecido, conhecidos como códices mesoamericanos, alguns dos quais haviam sido produzidos séculos antes.¹⁰ De todos os modos, tais ações não foram suficientes para eliminar a totalidade dos escritos mesoamericanos ou mesmo dos códices produzidos na época pré-hispânica e no início do período colonial, permitindo que milhares deles – entre os quais estão cerca de uma dúzia de códices pré-hispânicos – sobrevivessem até a atualidade.¹¹

Outro fator da afortunada conjunção é o reconhecimento mútuo que ocorreu, ainda no início do período colonial, de uma relativa equivalência ou possibilidade de transvase entre os sistemas mesoamericanos de escritura e o sistema alfabético. Tal reconhecimento deveu-se tanto a *tlacuilos* (os que escrevem pintando ou escribas) mesoamericanos quanto a alguns castelhanos – sobretudo missionários e funcionários da coroa de Castela –, permitindo que algumas demandas governamentais castelhanas e alguns projetos missionários ou atividades educativas cristãs voltadas para as elites nativas contassem com a participação de indígenas mesoamericanos na produção de manuscritos pictográficos, de textos alfabéticos em línguas mesoamericanas ou europeias ou, ainda, de escritos híbridos.¹² Até pelo

¹⁰ Há inequívocas evidências que a produção de códices data, pelo menos, do período clássico (séculos II/III ao século X), mas chegaram até nós somente exemplares do período pós-clássico (século X ao século XVI).

¹¹ Um dos mais completos levantamentos desses manuscritos – que inclui os códices pré-hispânicos e coloniais e os textos alfabéticos nativos – encontra-se em WAUCHOPE & CLINE: 1975, vol. 14 e 15.

¹² Como a feitura do *Códice Mendoza* e os trabalhos do dominicano Diego Durán e do franciscano Bernardino de Sahagún, além das atividades do Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. As referências bibliográficas completas dessas obras e de outras fontes mesoamericanas que viemos a citar podem ser obtidas no levantamento de fontes mencionado na nota anterior.

menos meados do século XVII, essas demandas foram fomentadoras da produção de centenas de textos nativos ou nativo-cristãos¹³, aos quais se acrescentaram outras centenas de textos nativos produzidos de modo mais autônomo – ou que atendiam, prioritariamente, a demandas dos próprios *cabildos* nativos, dos *pueblos* ou das cidades mesoamericanas que passaram a ser reconhecidas como municípios e foram fundamentais ao funcionamento do regime colonial nesse período inicial. Além disso, a produção de manuscritos pictográficos tradicionais, isto é, com formato, material, técnica, temática e estruturas organizacionais de matriz pré-hispânica, não cessou com a conquista e início da colonização, gerando dezenas de códices que são, ao mesmo tempo, coloniais e mesoamericanos tradicionais.

Com a existência desse enorme e variado conjunto de fontes escritas produzidas pelas populações indígenas da Mesoamérica pré-hispânica ou do início do período colonial, os textos castelhanos ou de matriz europeia que tratam da história e da cultura dos povos ameríndios dessa região estão longe de se constituírem como as únicas ou mesmo como as mais numerosas fontes escritas a serem analisadas pelo estudioso que se debruça sobre temas relacionados a essa macrorregião. Esse quadro de fontes permite que as informações constantes, por exemplo, nos textos dos missionários franciscanos e dominicanos que visavam converter profundamente os povos nahuas do altiplano central mexicano – como são as volumosas *historias* de Bernardino de Sahagún e de Diego Durán – sejam cotejadas com informações advindas de textos nativos ou nativo-cristãos. Os resultados desse cotejamento podem variar desde a detecção de informações coincidentes – o que não significa, necessariamente, que se tratam de informações historicamente verossímeis –, passando por informações divergentes – o que não significa, necessariamente, que as informações das fontes nativas sejam mais verossímeis que a dos textos cristãos – e chegando a informações

¹³ Nem sempre é possível ou mesmo desejável classificar e separar os escritos e fontes visuais do período colonial inicial por meio de categorizações étnicas polares, como espanhóis e nahuas, por exemplo. Algumas implicações da adoção desavisada dessas categorizações para os escritos coloniais são estudadas em LEVIN ROJO: 2007, p. 21-54.

complementares ou que se iluminam mutuamente. Em outras palavras, mesmo que fiquemos presos ao âmbito do que tradicionalmente os historiadores têm considerado como fontes de pesquisa – ou seja, basicamente escritos e imagens – é possível montarmos um quadro amplo e variado de evidências que permite começar a avaliar as informações contidas nos escritos de matriz europeia, problematizando aquelas que não encontram confirmação nas fontes nativas.¹⁴

Esse tipo de comparação já é, por vezes, suficiente para percebermos uma série de problemas ou projeções criadas claramente pelos próprios cronistas coloniais, como a atribuição de características cristãs a Quetzalcoatl ou os equívocos ao explicarem o sistema de calendário mesoamericano. Tais equívocos e projeções podem, assim, ser descartados pelo estudioso preocupado em entender aspectos particulares e próprios da história e cultura dos nahuas, por exemplo.¹⁵ Por outro lado, a comparação poderá indicar também quais são as informações dos textos de matriz europeia que reiteradamente se confirmam nas fontes nativas, o que pode ser um forte indício de verossimilhança, e ainda as informações ofertadas unicamente pelos textos de matriz europeia, mas que figuram como plausíveis dentro de um quadro de informações composto com a ajuda das fontes e estudos iconográficos, arqueológicos e antropológicos, o que também pode ser um forte indício de verossimilhança.¹⁶

¹⁴ A continuidade dessa problematização requererá, como defenderemos abaixo, o apoio das fontes ou dos estudos arqueológicos e antropológicos, tão fundamentais para a avaliação crítica dos textos de matriz europeia quanto dos escritos nativos.

¹⁵ É claro que não se trata de um descarte em absoluto de tais equívocos e projeções, mas de algo realizado em função dos objetivos das pesquisas que, no exemplo dado, seriam entender aspectos particulares e próprios da história e cultura dos nahuas. Em uma pesquisa sobre a percepção cristã do calendário e dos deuses mesoamericanos, por exemplo, tais problemas e projeções seriam objetos analíticos centrais.

¹⁶ E é neste caso que um texto de matriz europeia pode ser de valor inestimável para a compreensão de aspectos da história e cultura dos povos mesoamericanos. Um exemplo concreto disso são as descrições realizadas por Bernardino de Sahagún e Diego Durán, a partir de depoimento e textos de indígenas nahuas, das festas realizadas por esses povos ao longo das dezoito vintenas em que se dividia o ano sazonal.

Por fim, no caso mesoamericano, a afortunada conjunção de fatores deve-se ainda ao fato de que os historiadores e outros estudiosos não precisam limitar suas pesquisas ao universo dos registros escritos e representações imagéticas nativas e de matriz europeia. A adoção de uma organização sociopolítica estamental e estatal e de assentamentos permanentes e, em muitos casos, urbanos, entre outras razões, fizeram que na Mesoamérica pré-hispânica e do início do período colonial fossem produzidas centenas de milhares de objetos de materiais pouco ou não perecíveis e que fossem construídas dezenas de milhares de edifícios e complexos arquitetônicos – para não falar dos incontáveis sinais da intervenção humana no mundo natural, que também podem ser fontes de informação ao estudioso. Uma boa parte desses objetos e construções chegou até nós e uma significativa parcela deles vem sendo estudada pelos arqueólogos desde o século XIX. Portanto, ao historiador que utiliza os escritos de matriz europeia como fontes de pesquisa sobre os povos ameríndios da nascente Nova Espanha é sempre possível – para não dizer recomendável ou mesmo obrigatório – conjugar tais fontes com escritos nativos e com as chamadas fontes materiais, mesmo que, neste último caso, isso se dê por meio de estudos arqueológicos que reproduzam representações de tais fontes, as descrevam ou as analisem. Com isso, o estudioso dos textos de matriz europeia interessado na história e cultura dos povos ameríndios da Mesoamérica pode obter ferramentas fundamentais para fazer a crítica dos conteúdos e informações apresentados em tais textos.

Por exemplo, com o emprego desses diversos tipos de fontes e estudos é possível saber que os castelhanos que estiveram na Mesoamérica no início do período colonial e escreveram sobre os ameríndios, de modo quase unânime, exageraram astronomicamente nas cifras e na importância dos assassinios cerimoniais em meio das festividades e celebrações político-religiosas dos nahuas do altiplano central mexicano. Isso porque os estudos arqueológicos, que confirmam a existência de tal prática¹⁷, têm mostrado

¹⁷ Como os estudos realizados em Teotihuacan, no Templo Mayor e em centenas de outros sítios mesoamericanos.

que nenhuma evidência permite falar em dezenas de milhares de vítimas executadas apenas pelos mexicas e que tais práticas – que ocupam um enorme espaço narrativo nos textos dos missionários – eram realizadas em ocasiões muito especiais e não tão frequentemente como sugerem os cronistas coloniais cristãos. Desnecessário dizer que tal exagero relaciona-se com o papel central que tal prática assumiu nas justificativas cristãs para a conquista e evangelização dos povos ameríndios.¹⁸

Para completar esse complexo e privilegiado quadro de fontes e estudos, o historiador e o arqueólogo podem ainda contar com a colaboração dos estudos antropológicos empreendidos na região desde o século XIX até os nossos dias. Claro que não se trata de realizar uma ingênua projeção etnográfica retrospectiva a partir de tais estudos, ou seja, de buscar os dados etnográficos relacionados aos grupos indígenas supostamente menos contaminados pelas mudanças e transformações iniciadas com a chegada dos castelhanos e aplicá-los aos povos pré-hispânicos, pressupondo a identidade ou um alto grau de similaridade sociocultural entre grupos atuais e pré-hispânicos. Por outro lado, seria um grande desperdício analítico não considerar, por exemplo, manutenções e continuidades entre o universo material pré-hispânico e o de grupos indígenas atuais do México e Guatemala, além de continuidades entre as formas de pensamentos destes grupos e os conteúdos dos manuscritos pré-hispânicos ou nativos do século XVI.¹⁹

No interior dessa afortunada conjunção, os textos de matriz europeia sobre os povos mesoamericanos podem ser empregados como fontes

¹⁸ Vale notar que o exagero nos números relacionados à prática do assassinio cerimonial também foi utilizado por etnias nahuas aliadas aos castelhanos. Isso ocorre, por exemplo, nos *Anales de Cuauhtitlan*, onde os habitantes dessa cidade atribuem tal crime aos derrotados mexicas, apontados, em alguns casos, como os introdutores ou praticantes por excelência de tais atos cerimoniais.

¹⁹ Há muitas páginas de códices mesoamericanos, sobretudo mixtecos, que têm sido entendidas graças a relatos orais atuais coletados por etnógrafos. Cf. LEÓN-PORTILLA: 1997, pp. 6-13; *Códice Zouche-Nuttall*: 1992.

inestimáveis para a compreensão de particularidades da história e cultura dos povos ameríndios. Justamente porque é possível, embora seja bastante trabalhoso, pesar e avaliar cada texto ou mesmo cada trecho ou informação e estabelecer seu potencial de contribuição para o entendimento de aspectos particulares da história e cultura dos povos mesoamericanos – alguns desses aspectos, por vezes, não contemplados por nenhum outro tipo de fonte –, descartando aquilo que, no interior dessa conjunção, não se sustenta como algo relacionado aos povos nativos – e que pode, portanto, ser empregado em outro tipo de estudo, mais voltado ao entendimento do pensamento e das atuações dos cristãos sobre os povos ameríndios.

B – Andes Centrais

Os estudos históricos voltados aos Andes Centrais não contam com uma conjunção tão afortunada de fontes e de estudos de outras disciplinas quanto a que apresentamos acima, para o caso da Mesoamérica. Contudo, é certo que os estudos históricos andinos desfrutaram de uma conjunção ainda afortunada quando a comparamos com a que ocorre nos casos do Circuncaribe e da Amazônia.

Entre os fatores positivos que conformam essa conjunção semiafortunada, merece destaque, assim como no caso da Mesoamérica, a existência de um universo quase imensurável de representações figurativas, produzidas desde a passagem do período pré-cerâmico (que terminou entre 3000 e 1800 a.C., dependendo da região andina) ao período cerâmico inicial (até 1200 a.C.). No horizonte formativo (1200 a 200 a.C.), a produção de imagens sobre suportes não perecíveis ganhou um importante incremento, pois passou a ser realizada também com ou sobre cerâmica, além de continuar a ser realizada com ou sobre pedra. Nos períodos e horizontes posteriores, ou seja, desde o período intermediário inicial (200 a.C. – 550 d.C.), no qual se destacam os murais e cerâmicas moches e os tecidos e cerâmicas nazcas, até o início do período colonial, as imagens foram produzidas em larguíssima escala, sobretudo nas cerâmicas e tecidos, mas

também em metal, murais e relevos. O resultado desses milênios de produção e uso das imagens no mundo andino, apesar das destruições realizadas pelas campanhas de extirpação idolátrica empreendidas pelos missionários e autoridades castelhanas desde a passagem do século XVI ao XVII, foi a constituição de gigantescas coleções, depositadas, muitas vezes, em museus e instituições de pesquisa. Tais coleções crescem a cada dia, na medida em que as escavações e estudos arqueológicos nos países andinos avançam e conseguem ganhar terreno em relação aos *huaqueros* e colecionadores particulares.

Do mesmo modo que no caso mesoamericano, somam-se a esse amplíssimo universo de representações andinas, milhares de sítios arqueológicos que ocupam a costa, a serra, a puna e a *montaña*, muitos dos quais ainda totalmente inexplorados pela Arqueologia. Juntos, esses milhares de sítios contêm dezenas de milhares de construções e centenas de milhares de objetos.

Sendo assim, em termos de fontes visuais e materiais, a situação dos estudos iconográficos e arqueológicos dedicados aos povos ameríndios dos Andes Centrais poderia conformar um quadro bastante similar ao que encontramos no caso da Mesoamérica²⁰. No entanto, uma série de fatores adversos faz com que esse potencial ainda não tenha se realizado satisfatoriamente.

Entre tais fatores, destacam-se a pequena atenção e os poucos recursos que os Estados-Nações andinos, de modo geral, dedicaram ao fomento de tais estudos desde o século XIX – panorama, esse, que vem sendo alterado

²⁰ Embora a proporção de sítios andinos que correspondam a antigas cidades e grandes concentrações populacionais seja bem menor do que a de sítios mesoamericanos. A opção, nos Andes Centrais, não foi pela conformação de um modo de vida marcado pelo urbanismo e grandes cidades, mas sim por uma distribuição mais pulverizada da população e por concentrações populacionais bem menores, em torno do que podemos chamar de centros político-cerimoniais, o que não exclui a existência de cidades no mundo andino.

lentamente nas últimas três ou quatro décadas.²¹ Além disso, como detalharemos a seguir, há uma grande dificuldade em ler ou analisar adequadamente o grande universo de imagens e objetos andinos pré-hispânicos, pois, diferentemente do caso mesoamericano, eles não estão, de modo geral, acompanhados por escritos pré-hispânicos. Na verdade, alguns conjuntos de objetos e imagens até podem ser associados a escritos andinos pré-hispânicos. No entanto, são registros escritos grafados a partir de sistemas de escrita²² que foram entendidos e decifrados apenas de modo muito parcial, em um caso, ou nem sequer isso, em outros dois casos.

²¹ A reclamação por falta de investimento dos países andinos nos estudos arqueológicos vem sendo realizada há muito por diversos estudiosos. Cf. MURRA 1998, pp. 63–99. Ademais, em alguns casos, os países andinos promoveram, sobretudo até os anos 1970, a própria destruição de inestimáveis patrimônios arqueológicos, como atesta o caso do sítio Chan Chan, capital do reino chimú, que teve sua área atravessada por uma rodovia no Peru.

²² Estamos usando essa expressão para designar qualquer sistema de representação visual ou tátil da fala ou de complexos ideológicos que empregue convenções, usos, lógicas e gramáticas estabelecidos de modo relativamente estrito, o que garante uma qualidade básica a tais sistemas: a permanência e a reabilitação de significados relativamente bem determinados e socialmente compartilhados a partir da decodificação de seus registros por aqueles que partilham de suas convenções. A classificação de certos sistemas de representação mesoamericanos ou andinos como formas de escrita não pretende mostrar que os povos ameríndios dessas duas regiões eram mais evoluídos que seus vizinhos. Trata-se, apenas, de auferir algumas vantagens analíticas na abordagem dos registros confeccionados com tais sistemas, presentes também em outras regiões da América pré-hispânica. Tratamos dessas vantagens analíticas em outros estudos: SANTOS: 2007, pp. 7–49; 2009.

Estamos falando, respectivamente, dos famosos *quipos*²³ e dos menos conhecidos *tocapus*²⁴ e *ceques*²⁵.

²³ Os quipos são registros tecidos que foram amplamente usados no mundo andino desde o horizonte médio (550 a 1000 d.C.) até épocas muito recentes. Os exemplares mais simples são formados por um cordão horizontal principal, ao longo do qual estão atados cordéis verticais secundários de diferentes cores ou materiais, nos quais estão diferentes tipos de nós em distintas posições. Esses cordéis e nós codificariam e permitiriam a reabilitação de dois tipos entrecruzados de informação: quantidades (registradas em unidades ou grupos decimais por meio de nós de distintos tipos e em distintas posições nos cordéis secundários) e categorias (distinguíveis nas diferentes cores ou materiais dos cordéis ou pelas distintas posições relativas em que estavam atados ao cordão principal). No entanto, há uma grande quantidade de quipos mais complexos, ou seja, com cordéis duplos, triplos e superiores, além das diversas cores e materiais e dos diferentes tipos de nós. Muitos desses quipos não respondem aos princípios numérico-catóricos mencionados, o que contribui para a proposição que tal sistema também serviria para codificar outros tipos de informação, inclusive narrativas. Cf. URTON: 2003. Além disso, outros três fundamentos dessa hipótese são: a) os testemunhos coloniais segundo os quais esses aparatos têxteis serviam de base para longos relatos, alguns deles de índole histórica; b) a longa formação dos *quipucamayocs* (especialistas na confecção e decifração dos quipos) entre os incas, que duraria cerca de quatro anos em escolas especializadas em Cuzco; c) a queima desses aparatos têxteis por religiosos e autoridades castelhanas no Período Colonial por supostamente conterem idolatrias. Cf. MURRA: 1998, p. 81.

²⁴ Os *tocapus* são representações de caráter geométrico inseridas em pequenos quadrângulos que eram agrupados lado a lado, formando colunas e fileiras contíguas que poderiam cobrir parcial ou totalmente os *uncu*, ou *trajes de trabalhos preciosos*, usados principalmente pelos Incas e Coyas. Nesse caso, parece que tais representações indicariam precisamente as regiões conquistadas por cada soberano inca. Esse caráter de escritura dos *tocapus* teria sido indicado por Guamán Poma de Ayala, pois em sua obra, *Nueva corónica y buen gobierno*, retratam-se essas vestimentas por meio de desenhos que trazem, além dos tradicionais motivos geométricos, letras latinas e números hindu-arábicos, numa possível referência ao valor escriturário de tais motivos. Além disso, Guamán Poma faz questão de mencionar, em meio aos textos que acompanham as imagens dos *tocapus*, a quantidade de fileiras em que tais motivos, letras e números aparecem, bem como a quantidade desses últimos. Cf. GUAMÁN POMA DE AYALA (s/d, pp. 62-114 ou 79-143 no manuscrito). A obra de Guamán Poma de Ayala, bem como muitos estudos relacionados a ela, podem ser consultados em <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

²⁵ Os *ceques* eram linhas ou caminhos demarcados na paisagem por meio, principalmente, das *huacas*, isto é, algo material de caráter excepcional que manifesta

Em todos os três casos, parece que estamos diante de registros de índole e funcionamento tão distintos em relação ao sistema alfabético que não houve, no período colonial, um investimento significativo, duradouro e sistemático na transcrição ou no trasvase dos conteúdos registrados por meio dos sistemas andinos para o sistema alfabético ou mesmo a produção de registros híbridos, como ocorreu na Mesoamérica, seja por parte dos especialistas andinos versados nos quipos, *tocapus* e *ceques* ou por parte dos religiosos e autoridades castelhanas. Em suma, as tradições andinas e cristã de registros escritos parecem ter sido vistas no século XVI como tão diferentes e irredutíveis entre si que as traduções e trasvases figuraram como quase impossíveis (Cf. SALOMON: 1999, pp. 19-96) – e isso não significa que alguns textos alfabéticos coloniais, como trechos da obra de Guamán Poma de Ayala ou depoimentos que constam em processos para o reconhecimento de autoridades locais aimarás, não tenham sido baseados em relatos proferidos a partir da leitura de quipos.

A essas supostas impossibilidades, somaram-se a pequena penetração missionária e o frágil e pontual domínio político castelhano durante mais da metade do primeiro século do período colonial (Cf. SPALDING: 1999, pp. 904 – 972). O resultado dessa combinação foi a produção pouco numerosa de textos de matriz europeia focalizados centralmente na história e cultura dos povos andinos e, também, de escritos alfabéticos confeccionados pelos próprios andinos, cristianizados ou não. Os relatos de fôlego que se enquadram

aquilo que não se vê. As *huacas* poderiam ser pessoas vivas ou mortas (*malquis* ou corpos mumificados), grandes construções humanas, marcas de fronteiras (*saywa*), de caminhos (*apacita* ou pilhas de pedras que sinalizavam pontos críticos) ou elementos que se destacavam na paisagem (como montanhas proeminentes ou *apus*). Muitas delas se relacionavam com os antepassados, aos quais eram dedicados discursos e encenações sobre seus feitos, realizados durante procissões que percorriam os *ceques*, onde *huacas* estariam dispostas. Dessa forma, os *ceques* e as *huacas* eram um meio de se fixar ou relacionar a lembrança dos antepassados e dos acontecimentos a eles vinculados à paisagem natural local acrescida de intervenções humanas. Esses agrupamentos de *huacas* em *ceques* estariam relacionados, assim, a relatos sobre, por exemplo, o passado cosmogônico ou às conquistas de algum soberano mumificado.

nessa última categoria conformam um conjunto composto por cerca de uma dúzia de obras, contabilizando nele os textos de matriz europeia que contaram com vigorosa participação de nativos em suas produções e, também, os escritos que transcrevem longos depoimentos nativos²⁶.

No entanto, os textos coloniais andinos que contaram com a participação nativa não se resumem a esse conjunto de relatos de fôlego. A atuação dos missionários e dos funcionários da coroa de Castela foi responsável pela produção de muitos outros tipos de escritos, nos quais também é possível ter acesso às vozes transcritas ou às informações advindas de muitos homens e mulheres andinos – com todas as mediações e seleções a que esse tipo de registro está sujeito. Estamos falando, por exemplo, de escritos oriundos da ação missionária para a eliminação da idolatria, produzidos, principalmente, a partir de meados dos anos 1560. Entre tais escritos, destacam-se os depoimentos dos participantes do movimento Taki Onqoy, o *Manuscrito de Huarochirí* e os relatos das *visitas*²⁷ e dos extirpadores de idolatria do século XVII. Outro conjunto de escritos é conformado pela massa documental gerada pela burocracia civil, tais como cartas de líderes nativos, demandas e processos judiciais e pedidos de nobilitação, além das *relaciones geográficas*.

²⁶ Entre os textos produzidos, ou fortemente influenciados, por autores nativos do início do período colonial, merecem destaque as obras de Titu Cusi Yupanqui (*Ynstruccion del Ynga*, 1570), de Garcilaso de la Vega (*Comentarios reales*, 1609), de Blas Valera (*Costumbres antiguas del Perú*, década de 1580), de Diego Lobato de Sosa (manuscrito ainda não encontrado), de Guamán Poma de Ayala (*Nueva corónica y buen gobierno*, 1615) e de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (*Relación de Antigüedades deste reyno del Piru*, anterior a 1613). Entre os textos de matriz europeia que incorporaram testemunhos orais andinos, alguns dos quais são histórias indígenas emolduradas pelo tema da vitória castelhana, destacam-se as obras de Juan de Betanzos e Cieza de León, além dos escritos dos oficiais de Toledo, como Juan de Matienzo e Juan Polo de Ondegardo. As referências completas a todas essas obras podem ser obtidas no fundamental balanço de fontes feito por Frank Salomon (SALOMON: 1999, pp. 19-96).

²⁷ Por exemplo: *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562. Iñigo Ortiz de Zúñiga, visitador. Tomo I. Visita de las cuatro waranqa de los chupachu* (1967).

De modo similar ao caso dos estudos históricos e arqueológicos mesoamericanos, os estudos andinos também têm contado com importantes contribuições da Antropologia. A vigorosa continuidade das populações nativas nos Andes Centrais, sobretudo na serra, puna e *montaña*, tem permitido, apesar da acanhada contribuição dos Estados-Nações andinos, a constituição de um conjunto bastante promissor de estudos etnográficos, especialmente a partir de meados do século XX. Mesmo que alguns desses estudos tenham exagerado nas continuidades entre as comunidades andinas atuais e as pré-hispânicas ou do início do período colonial, de modo geral, eles são os responsáveis por prover o entendimento de muitos aspectos gerais do pensamento dos povos andinos em relação, por exemplo, às huacas, à reciprocidade, à mita, à territorialidade, ao *ayllu*, aos ancestrais mortos etc. Tal entendimento tem sido de fundamental importância para interpretar os vestígios arqueológicos, assim como os escritos nativos, nativo-cristãos e cristãos do século XVI e começo do XVII.

Nesse semiafortunado quadro geral de fontes visuais e escritas provenientes do mundo andino, em que temos poucos textos coloniais nativos e possíveis escritos andinos pré-hispânicos e coloniais não decifrados completamente, os textos de matriz europeia que tratam da história e cultura andinas, como os de Cristóbal de Albornoz (*Instrucción para descubrir todas las guacas del Perú*), de Pedro Cieza de León (*Obras completas*), de Cristóbal de Molina (*Relación de las fábulas y ritos de los incas*), de Martín de Murúa (*Historia general del Perú, origen y descendencia de los incas*), de Pedro Sarmiento de Gamboa (*Historia de los incas*), de Blas Valera (*Costumbres antiguas del Perú. Siglo XVI*), de Agustín de Zárate (*Historia del descubrimiento y conquista del Peru*) e mesmo do Inca Garcilaso de la Vega (*Comentarios reales de los incas e historia general del Perú*)²⁸, assumem um papel muito mais preponderante nas pesquisas do que aquele que os seus equivalentes mesoamericanos têm tido. Isso porque é muito mais difícil, por meio apenas do cotejamento entre

²⁸ Referências bibliográficas completas a todas essas obras podem ser obtidas no balanço de fontes propiciado por PEASE: 1995.

fontes escritas e visuais, avaliar as informações contidas nos textos de matriz europeia – ou também nos textos nativos coloniais – para, eventualmente, mostrar que alguns deles mais atrapalham do que ajudam o estudo das especificidades da história e cultura dos povos andinos.

Sendo assim, parece-me que o uso de fontes ou estudos arqueológicos e antropológicos torna-se absolutamente indispensável aos estudos históricos andinos que pretendam usar e avaliar textos de matriz europeia. Exemplos dos avanços propiciados pelo uso coordenado de fontes e estudos históricos, arqueológicos e antropológicos podem ser encontrados em pesquisas que mostram, por exemplo, como a maior parte dos textos coloniais – nativos e cristãos – transformou os governantes incas e seu sistema de mando em monarcas europeus com poderes muito mais amplos do que de fato teriam. Tais estudos têm sugerido a existência de dois senhores incas governando ao mesmo tempo e, ademais, que suas autoridades dependiam de constantes e difíceis negociações pautadas pela reciprocidade com as outras famílias de nobres incas – ou *panaqa*s – e com os senhores de cada localidade sobre a qual pretendiam empreender domínio tributário ou manter o poder depois de uma conquista de cunho militar.²⁹

A relação frutífera entre detectar limitações e buscar novas possibilidades: Circuncaribe e Amazônia

Tanto no caso da Mesoamérica quanto dos Andes Centrais, vimos que os textos de matriz europeia do período colonial inicial podem oferecer informações verossímeis sobre a cultura e história dos povos ameríndios e que algumas delas podem, inclusive, não ter sido contempladas por nenhum outro tipo de fonte, sejam históricas, arqueológicas ou etnográficas. Assim, tais informações se tornam, por vezes, fundamentais para o entendimento e a interpretação de muitos outros vestígios materiais, imagens e escritos produzidos pelos próprios povos mesoamericanos e andinos. No entanto,

²⁹ Cf. ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO & MORRIS: 1999, pp. 769 – 863.

vimos também que para realizar uma análise histórica que possa mapear e empregar esse tipo de informação é preciso contar com amplos e diversos conjuntos de fontes e/ou estudos provenientes de outras disciplinas. Neste aspecto, vimos que a situação dos estudos históricos sobre a Mesoamérica é mais afortunada do que a dos Andes Centrais. E quanto aos estudos históricos dedicados à Amazônia e ao Circuncaribe de tempos pré-hispânicos e do início do Período Colonial?

Afirmar anteriormente que a situação é, nesses últimos dois casos, ainda menos afortunada que a dos estudos históricos dos Andes Centrais. De modo mais sucinto do que realizamos com a Mesoamérica e os Andes Centrais, vejamos quais as principais razões dessa menor fortuna no caso do Circuncaribe e Amazônia e quais têm sido as soluções adotadas para tentar contorná-la. Com isso, nossa intenção será apenas colocar em contato esses quatro casos para, como uma espécie de conclusão provisória, começar a refletir sobre como tal contato poderá contribuir para fomentar o uso historicamente adequado dos textos de matriz europeia na construção da história dos povos ameríndios de todas essas quatro regiões.³⁰

Há alguns fatores desfavoráveis comuns aos estudos históricos e arqueológicos do Circuncaribe e da Amazônia, entre os quais podemos destacar os seguintes.

De modo geral, em tempos pré-hispânicos e no primeiro século do período colonial, as populações ameríndias dessas duas macrorregiões empregaram formas de produção, manutenção e transmissão do saber baseadas na oralidade ou – e não excludentemente – que podem ser classificadas como pertencentes a sistemas de representações figurativas

³⁰ A tentativa de colocar diversos tipos de fontes e estudos em diálogo não é uma novidade nos estudos sobre os povos ameríndios. Um dos balanços mais atualizados acerca dos estudos arqueológicos, históricos e antropológicos sobre os povos ameríndios de todo o continente encontra-se na coleção *The Cambridge history of the native peoples of the Americas*, citadas algumas vezes neste artigo. As mais de 2.000 páginas do volume III, dividido em duas partes, apresentam um imprescindível panorama dos estudos acerca dos povos ameríndios da América do Sul e Circuncaribe, desde os seus primeiros habitantes até as populações indígenas atuais. Cf. SALOMON: 1999.

ou de leitura ampla.³¹ No primeiro caso, o acesso do estudioso ao repertório de mensagens e relatos orais depende de conjunções bastante raras nessas duas regiões da América indígena: a confecção e eventual preservação de registros alfabéticos coloniais que transcrevam tais relatos ou – e isso ocorreu mais frequentemente – a continuidade física e cultural da comunidade produtora até os séculos XIX e XX, quando tais relatos puderam ser recolhidos e estudados por etnólogos. No segundo caso, assim como ocorre no caso andino, a falta de evidências escritas associadas às representações figurativas e a forma descontextualizada como muitas vezes tais representações chegam ao estudioso têm sido, respectivamente, os dois principais obstáculos para entender o repertório de significados associado às imagens ou acionados em seus usos sociais, aspectos fundamentais para propormos tentativas de leitura para essas imagens.

Outro fator desfavorável em comum é a opção das populações dessas duas macrorregiões por assentamentos humanos menos populosos, mais

³¹ Desenvolvemos, em outra ocasião, reflexões sobre a categorização das representações visuais ameríndias pré-hispânicas, dividindo-as em escritas e figurativas ou de leitura ampla, e de onde adaptamos a definição que se segue. Com a denominação *sistema de representação figurativa ou de leitura ampla* pretendemos designar os registros visuais ou tácteis que tratam centralmente de representar conjuntos de conceitos e/ou noções amplas ou dilatadas e que, para isso, empregam critérios e convenções de codificação de significados mais maleáveis ou flexíveis do que os critérios e convenções utilizados nos sistemas de escrita – mesmo no sentido mais amplo deste termo. Em outras palavras, estamos nos referindo a toda uma gama de representações figurativas cuja leitura não responde estritamente às convenções típicas de um sistema de escrita segundo o que definimos na nota 22. Apesar disso, não se trata de propor que esses registros figurativos eram alvos de leituras ou interpretações “livres”. Como em qualquer sociedade, no caso dos povos ameríndios, o universo visual possuía condicionantes que direcionavam seus entendimentos e usos, constituídos, principalmente, por um grande repertório de significados e pelas situações históricas concretas e cambiantes em que as imagens eram empregadas. Sendo assim, pensamos que manter a ideia que esse tipo de registro também deva ser entendido como passível de uma *leitura*, mesmo que pautada por convenções mais amplas e flexíveis do que as aplicadas a registros escritos, é útil para avançarmos em seu emprego como fontes históricas. Cf.. SANTOS:2007.

pulverizados e nos quais predominaram construções menos monumentais quando comparamos com os casos da Mesoamérica e Andes Centrais. Esse panorama dificulta o avanço dos trabalhos arqueológicos, seja pela dificuldade de dar conta de regiões muito amplas para obter, por vezes, uma quantidade não muito significativa de vestígios materiais, seja pelas dificuldades de financiamento para projetos que não figuram ao grande público como tão espetaculares quanto aqueles que se dedicam a complexos e sítios monumentais. Adicionalmente, essa semi ou não monumentalidade facilitou o processo de sobreposição das vilas ou cidades coloniais ibéricas sobre assentamentos e vilas indígenas, dificultando ainda mais o trabalho arqueológico. Isso ocorreu intensamente nas regiões litorâneas e insulares do Circuncaribe, mas também em muitos sítios da várzea amazônica e do litoral atlântico das Terras Baixas.

Além desses fatores desfavoráveis em comum, tanto os povos do Circuncaribe – especialmente os insulares – quanto os da Amazônia e Terras Baixas em geral – especialmente os da várzea amazônica e litoral atlântico da América do Sul – foram vítimas de catastróficas baixas demográficas desde a chegada dos europeus a este continente, ocasionadas principalmente por epidemias, mas também por guerras e pela prática da escravização. Em muitas ilhas e regiões da várzea amazônica, em apenas algumas décadas ou menos de um século de contato com os europeus, a depender do caso, o resultado chegou ao completo despovoamento nativo.³²

Isso fez com que, de modo geral, centenas de populações desaparecessem ou ficassem reduzidas a poucos indivíduos, inviabilizando, nestes últimos casos, a continuidade étnica do grupo, ou, na melhor das hipóteses, obrigando esses indivíduos a se incorporarem em outro grupo étnico. Em termos de produção de fontes, essa catástrofe demográfica teve como consequência a pequena ou mesmo nula produção de textos administrativos ou missionários sobre muitas populações nativas outrora numerosas e que foram responsáveis pela produção de incontáveis estruturas arquitetônicas e vestígios materiais.

³² Cf. BORAH: 1976, pp. 13-34; COOK: 1992, pp. 207-213; COOK & BORAH: 1996; e DENEVAN: 1976, pp. 1-12; 205-234.

Agravando a situação, no caso de muitas ilhas e costas do Circuncaribe, essas estruturas e vestígios foram alvo de pesquisas arqueológicas muito pontuais ou insuficientes.³³ Além da mencionada dificuldade de acesso aos assentamentos e vestígios, os Estados-Nações instalados nessas regiões desde os séculos XVIII, XIX e XX se caracterizam, em geral, por populações e governantes vinculados maioritariamente às matrizes europeia e africana e que não possuem ou não construíram, em suas ideologias nacionais, laços de filiação ou continuidade identitária com os ameríndios que lá viveram por milênios, o que desestimula os investimentos governamentais nos estudos arqueológicos voltados ao passado pré-hispânico ou ao ameríndio colonial.³⁴

Nesse panorama não muito favorável aos estudos históricos das populações ameríndias pré-hispânicas e coloniais do Circuncaribe e Amazônia, ou seja, no qual há pouquíssimas fontes escritas nativas³⁵, representações figurativas pouco entendidas e estudos arqueológicos e antropológicos insuficientes quando levada em conta a enorme amplitude dessas regiões, os textos de matriz europeia produzidos no início do período colonial³⁶ ganham

³³ Um importante e raro balanço desses trabalhos arqueológicos encontra-se em ALLAIRE: 1999, pp. 668-733.

³⁴ A região amazônica, especialmente a brasileira, apresenta um quadro distinto nesse aspecto, pois há importantes e significativas pesquisas em curso há algumas décadas com investimento público de origem nacional, entre as quais destacamos as realizadas pela equipe coordenada por Eduardo Góes Neves (1998).

³⁵ Para um balanço dos poucos testemunhos nativos produzidos nas Terras Baixas da América do Sul no período colonial, especialmente dos que tratam do próprio passado, conferir SALOMON: 1999, pp. 264-349.

³⁶ Entre os quais, podemos destacar os seguintes autores e textos para o Circuncaribe: Cristóvão Colombo (*Diário e Cartas*), Bartolomé de las Casas (*Historia de las Indias*), Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (*Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*), Fernando Colombo (*Historia del Almirante Don Cristóbal Colón*), Andrés Bernáldez (*Historia de los reyes católicos*), Pedro Martir de Anglería (*Décadas de Orbe Novo*), Juan de Castellanos (*Elegías de varones ilustres de Indias*), Antonio de Herrera (*Décadas o Historia General de las Indias*), Francisco López de Gómara (*Historia General de la Indias*) e Jerónimo Benzoni (*La istoria del Mondo Nuovo*). As referências bibliográficas desses textos podem ser obtidas em WHITEHEAD: 1999, pp. 864-903. E os seguintes autores e

o estatuto de fontes principais ou indispensáveis, sendo quase impossível desviar-se de suas leituras e análise para recorrer somente a outros tipos de fontes e vestígios – como é possível, embora não seja recomendável, fazer na pesquisa histórica de certos temas mesoamericanos. Em outras palavras, o problema é que esses textos se tornam fontes centrais ou quase incontornáveis para a pesquisa histórica sobre os povos pré-hispânicos e do início do período colonial do Circuncaribe e da Amazônia justamente na situação em que é mais difícil fazer uma crítica documental adequada a eles, sobretudo no que diz respeito a cotejá-los com o maior número possível de outras fontes escritas, figurativas ou materiais e com estudos de outras disciplinas relacionados à mesma região, época e grupos étnicos que se pretende investigar na suposta pesquisa histórica.

Essa situação tem requerido um maior esforço do historiador que pretende realizar pesquisas sobre os povos indígenas dessas duas regiões usando textos de matriz europeia como fontes. Entre tais esforços, podemos destacar: a) a busca por outros tipos de escritos de matriz europeia, como manuscritos de caráter serial, judicial ou econômico, que permitam avaliar, contextualizar e criticar as informações contidas nos textos de maior fôlego, em geral, os mais famosos, acessíveis e estudados, como são as *historias*, *crônicas*, *relaciones geográficas*, diários etc.³⁷; b) na ausência ou escassez de outras pesquisas históricas ou de estudos arqueológicos e antropológicos diretamente relacionados ao objeto de pesquisa, voltar a atenção a pesquisas dessas três disciplinas que se relacionam com populações, épocas e regiões avizinhas.

textos para a Amazônia: Gaspar de Carvajal (*Relação do novo descobrimento do famoso Rio Grande que descobriu por grande ventura o Capitão Francisco de Orellana*), Cristóbal de Acuña (*Nuevo descubrimiento del gran rio de las Amazonas*), Diego Aguilar y Córdoba (*Marañon*), Capitão Altamiro (*Relación*), Pedro de Monguia (*Relación breve fecha por... Capitán que fué de Lope de Aguirre*), João Felipe Betendorf (*Chronica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão*). As referências bibliográficas desses textos podem ser obtidas em PORRO: 1995.

³⁷ Como os que mencionamos na nota anterior.

Além desses esforços, o escassíssimo conjunto de textos nativos do período colonial inicial provenientes do Circuncaribe e Amazônia têm obrigado os estudiosos, sobretudo antropólogos, mas também historiadores, a vasculhar os textos de matriz europeia, mesmo os que não tratam centralmente de narrar a história ou descrever os usos e costumes dos ameríndios, em busca de pequenas pistas que possam informar sobre essa história e costumes. Os resultados desse esquadrinhação têm sido bastante promissores, especialmente quando o estudioso formula perguntas adequadas a partir de um profundo conhecimento arqueológico ou antropológico das populações em questão.³⁸

* * *

Em suma, independentemente da região da América indígena a ser abordada pela pesquisa histórica, sempre é possível – mesmo que seja dispensável em alguns casos – usar os textos de matriz europeia para entender aspectos da história e cultura dos povos ameríndios pré-hispânicos e coloniais. No entanto, esse uso requer sempre e o mais amplamente possível ser amparado pelo uso concomitante de fontes e estudos de outras naturezas: escritos e representações figurativas de origem ameríndia, objetos e estudos da cultura material e informações e estudos etnográficos. Quanto mais completo e afortunado for esse conjunto, mais útil e seguro será o uso das informações dos textos de matriz europeia. Quanto mais precário, maior será a necessidade do estudioso completá-lo com fontes e estudos que possam ser correlacionados, ou seja, de populações, regiões e épocas avizinhas. Em último caso, isto é, no de não haver essas evidências ou estudos avizinhas, deve-se recorrer a uma aguçada e bem desenvolvida

³⁸ É o caso, por exemplo, dos trabalhos em que Eduardo Viveiros de Castro procura descrever algumas das principais características do pensamento dos povos da Amazônia e Terras Baixas em geral, bem como suas implicações epistemológicas. Para isso, faz uma interessantíssima e original análise de textos missionários centenariamente estudados, como são os conhecidos *Sermões* do padre Antonio Vieira. Cf. VIVEIROS DE CASTRO: 2002.

crítica interna ao texto, para a qual é fundamental aplicar o conhecimento histórico acumulado sobre o pensamento cristão ocidental moderno, tentando, assim, avaliar e “peneirar” o que diz o cronista sobre determinado povo ameríndio. Todos esses esforços e cuidados ao usar os textos de matriz europeia para construir a história pré-hispânica e colonial dos povos ameríndios poderá levar, inclusive, à certeza que, em um caso extremo, os conteúdos de um texto missionário, por exemplo, não tenham quase ou nenhuma relação de verossimilhança com o objeto tratado ou, nas palavras do estudioso do códice que evocamos ao início deste artigo, *confunde(m) mais do que esclarece(m) e cria(m) problemas que não existem*. Mas, mesmo assim, ou seja, ao descartarmos as informações contidas em certo escrito, um importante passo foi dado na direção da compreensão da história e cultura dos povos ameríndios.

Bibliografia

- ALLAIRE, Louis. “Archaeology of the Caribbean region”. In: SALOMON, Frank & SCHWARTZ, Stuart (ed.). *The Cambridge history of the native peoples of the Americas. Volume III. South America. Part 1*. Cambridge: CUP, 1999. pp. 668-733.
- BORAH, Wodrow. “The historical demography of aboriginal and colonial America: an attempt at perspective”. In: DENEVAN, William M. (ed.). *The native population of the Americas in 1492*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1976. pp. 13-34.
- BROTHERSTON, Gordon. Entrevista com o Prof. Gordon Brotherston. In: *Revista Tempo Brasileiro – História: Memória e Esquecimento*. Direção Eduardo Portella, Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, n. 135, pp. 197-214, outubro – dezembro de 1998.
- Códice Zouche-Nuttall*. Introdução e explicação Ferdinand Anders e outros. Graz: ADV & México: FCE & Madri: SEQC, 1992 (Códices Mexicanos II).

COOK, Noble David. "Impact of disease in the sixteenth-century andean world". In: VERANO, John W. & UBELAKER, Douglas H. (ed.). *Disease and demography in the Americas*. Washington e Londres: Smithsonian Institution Press, 1992. pp. 207-213.

COOK, Sherburne F. & BORAH, Woodrow. *El pasado de México – aspectos sociodemográficos*. Tradução Juan José Utrilla. 2ª. edição, México: Fondo de Cultura Económica, 1996 (Sección de Obras de Historia).

DENEVAN, Willian M. "Introduction" / "The aboriginal population of Amazonia". In: DENEVAN, Willian M. (ed.). *The native population of the Americas in 1492*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1976, pp. 1-12 / 205-234.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. "Palabras que parecen brotar de los códices mixtecos". In: *Arqueología Mexicana. Códices prehispánicos*. Dirección científica Joaquín García-Bárcena e outros. México: Editorial Raíces, INAH e CONACULTA, vol. IV, nº. 23, p. 06-13, 1997.

LEVIN ROJO, Danna. "Historiografía y separatismo étnico: el problema de la distinción entre fuentes indígenas y fuentes españolas". In: _____. & NAVARRETE LINARES, Federico (Org.). *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*. México: Universidad Autónoma Metropolitana & Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 21-54.

MURRA, John. "As sociedades andinas anteriores a 1532". In: *História da América Latina: América Latina colonial, I*. Tradução Maria Clara Cescato, 2ª. edição, São Paulo: Edusp & Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. pp. 63-99.

- NEVES, Eduardo Góes. *Paths in dark waters: Archaeology as indigenous history in the upper Rio Negro basin, northwest Amazon*. Tese de doutorado. Bloomington: Department of Anthropology – Indiana University, 1998.
- PEASE G. Y., Franklin. *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú & México: FCE, 1995.
- PORRO, Antonio. *O povo das águas. Ensaios de etnohistória amazônica*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María & MORRIS, Craig. “The fourfold domain: Inka power and its social foundations”. In: SALOMON, Frank & SCHWARTZ, Stuart (ed.). *The Cambridge history of the native peoples of the Americas. Volume III. South America. Part 1*. Cambridge: CUP, 1999, pp. 769-863.
- SALOMON, Frank & SCHWARTZ, Stuart B. (org.). *The Cambridge history of the native peoples of the Americas. Volume III. South America. Part 1 and 2*. Cambridge: CUP, 1999.
- SALOMON, Frank. “Testimonies: The making and reading of native south american historical sources”. In: SALOMON, Frank & SCHWARTZ, Stuart (ed.). *The Cambridge history of the native peoples of the Americas. Volume III. South America. Part 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 19-96.
- SANTOS, Eduardo Natalino dos. “A construção de uma nova memória mesoamericana: reflexões sobre a produção histórico-literária de religiosos espanhóis na região do Vale do México no século XVI”. In: *Revista Tempo Brasileiro – História: Memória e Esquecimento*. Direção Eduardo Portella, Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, nº. 135, pp. 181-196, outubro – dezembro de 1998.

_____. “Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes. Conjuntos e problemas de entendimento e interpretação”. In: *Clio Arqueológica*. Editoras Gabriela Martin Avila e Bartira Ferraz Barbosa. Recife: Programa de Pós-graduação em Arqueologia – Universidade Federal de Pernambuco, n. 22, vol. I, pp. 7-49, 2007.

_____. *Deuses do México indígena. Estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas*. São Paulo: Palas Athena, 2002.

_____. *Tempo, espaço e passado. O calendário, a cosmografia e a cosmogonia nos códices e textos nahuas*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2009.

SPALDING, Karen. “The crises and transformation of invaded societies: Andean area (1500-1580)”. In: *The Cambridge history of the native peoples of the Americas. Volume III. South America. Part I*. Editores Frank Salomon e Stuart Schwartz. Cambridge: CUP, 1999. pp. 904-972.

URTON, Gary. *Quipu. Contar anudando en el imperio inka. Exposición julio 2003 – abril 2004*. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino & Universidad de Harvard, 2003.

Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562. Iñigo Ortiz de Zúñiga, visitador. Tomo I. Visita de las cuatro waranqa de los chupachu. Edição de John V. Murra. Ensaios de Robert McK. Bird e outros. Paleografia de Domingo Angulo e outros. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizan – Facultad de Letras y Educación, 1967 (Documentos para la Historia y Etnología de Huánuco y la Selva Central, tomo I).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

WAUCHOPE, Robert (editor geral) & CLINE, Howard F. (editor dos volumes). *Handbook of Middle American Indians*. Austin e Londres: University of Texas Press, 1975. vol. 14 e 15.

WHITEHEAD, Neil L. "The crisis and transformations of invaded societies: the Caribbean (1492 – 1580)". In: SALOMON, Frank & SCHWARTZ, Stuart (ed.). *The Cambridge history of the native peoples of the Americas. Volume III. South America. Part 1*. Cambridge: CUP, 1999. pp. 864-903.

Abreviaturas

ADV – Akademische Druck-und Verlagsanstalt

CUP – Cambridge University Press

CONACULTA – Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

EDUSP – Editora da Universidade de São Paulo

FCE – Fondo de Cultura Económica

INAH – Instituto Nacional de Antropología e Historia

USP – Universidade de São Paulo

A HISTORIOGRAFIA SOBRE AS CRÔNICAS AMERICANAS: A CRIAÇÃO DE UM GÊNERO DOCUMENTAL

Luiz Estevam de Oliveira Fernandes¹

Luis Guilherme Assis Kalil²

Os textos produzidos na América ou sobre este continente durante o período de domínio espanhol existem em quantidade gigantesca. Cada região gerou uma série de relatos sobre os diferentes grupos indígenas, seus costumes, características e crenças, o contato com os europeus, o processo de Conquista, colonização e catequese, a fauna e a flora etc. Muitos desses documentos passaram a ser chamados genericamente de “crônicas”, conceito que, apesar de ser muito utilizado, foi pouco problematizado pelos historiadores, sendo frequentemente interpretado como sinônimo de relato do período colonial sobre o Novo Mundo.

Crônicas estas, que foram escritas por autores de diferentes origens (soldados, clérigos, comerciantes, homens de ciência entre outros) e motivações (desde relatos espontâneos até textos produzidos sob encomenda para serem publicados ou enviados à Coroa), o que, segundo Eduardo Tijeras, reforçaria o caráter polissêmico deste termo: “*se le adjudica un significado laxo y amplio que abarca, además de la crónica in situ, las cartas de relación, los memoriales y, por supuesto, la verdadera historiografía, así como mezcla de crónica, carta o memorial e historia*” (1974, p. 13).

¹ Professor do Departamento de História da UFOP. Coordenador do Grupo de Estudos de História das Américas (GEHA-UFOP).

² Doutorando em História Cultural pela UNICAMP com auxílio CAPES.

A polissemia identificada por Tijeras foi interpretada por alguns autores como algo que, se não invalida, ao menos dificulta a utilização desse termo. Em outras palavras, a generalidade do conceito de crônica acabaria desprezando as características individuais dos escritos e de grupos específicos de textos (como cartas produzidas por integrantes de ordens religiosas, documentos oficiais da Coroa, entre outros). Ainda que não aborde diretamente as crônicas, a ressalva feita por Alcir Pécora a respeito da utilização do conceito de “poema” pode ser vista como um exemplo de crítica similar. Para o autor, a decisão de agrupar diferentes textos sob um termo genérico (“poemas”) seria uma postura “cômoda” por parte dos estudiosos, que desprezariam a “coerência interna de cada um dos textos”³.

Genérico ou polissêmico, é importante ressaltarmos que a origem deste termo remonta aos primeiros séculos de nossa era e esteve atrelado à noção de registro de acontecimentos no tempo, de forma fragmentada e não, necessariamente, organizada na forma de uma narrativa (FERNANDES e REIS: 2006). Tal conceito passou por uma série de transformações, fazendo com que novos significados lhe fossem atribuídos. Dessa forma, pretendemos, neste texto, abordar o processo de construção da crônica como um gênero documental, logo, como uma categoria textual que, de forma direta ou indireta, balizou muitos estudos sobre o período colonial. É importante ressaltar, contudo, que não pretendemos estabelecer “escolas” de interpretação, tampouco uma idéia de linearidade e progressão entre as maneiras de ler a crônica.

As crônicas como relatos antiquados ou como fontes confiáveis

Segundo Jorge Cañizares-Esguerra (2007), houve, ao longo do século XVIII, uma mudança na historiografia espanhola sobre o Novo Mundo,

³ “[...] O que se tem chamado genericamente de ‘poema’ não se reconhece, numa preceptiva de tradição clássica, como ‘poema’ – termo cômodo pela totalização de objetos de tradições letradas muito distintas e, muitas vezes, impossíveis de justapor ou englobar –, mas, digamos, como *soneto*, como *madrigal*, como *romance pastoril*, como *epístola satírica*, formas poéticas precisas, com teoria, história e efeitos particulares” (PÉCORA: 2001, p. 12).

que passou a fazer severas críticas aos relatos coloniais. Para o autor, a partir da década de 1740, escrever uma nova História da América tornou-se o eixo central da renovação cultural promovida durante a dinastia Bourbon. A criação da *Real Academia Española de la Historia* e a formação do *Archivo de las Indias* (entre as décadas de 1750 e 1780) refletiriam um consenso geral sobre a necessidade de eliminar as crônicas antiquadas e os relatos vistos como pouco fidedignos. A grande intenção seria reestruturar a narrativa sobre o passado americano, mostrando a formação de colônias e não de reinos independentes. Acreditava-se também que era preciso livrar a Espanha das caracterizações enganosas que a Europa protestante vinha fazendo sobre a capacidade intelectual ibérica. Para isso, os autores espanhóis privilegiaram como fontes primárias os dados produzidos pela burocracia da administração das colônias, chamadas de “fontes públicas”. As fontes impressas ou manuscritas passaram a ser consideradas enviesadas e promotoras de uma agenda partidária (CAÑIZARES-ESGUERRA: 2007, p. 23 e pp. 30-31).

Ao mesmo tempo, uma nova forma de interpretar as fontes e produzir História apareceu na Europa do Norte. Durante os dois primeiros séculos de colonização, a crônica fora produzida baseada em premissas salvacionistas e na autoridade da testemunha de um fato ou de um ouvinte de índole incontestável. Logo, saber quem era o informante e qual seu *status* servia de garantia de fiabilidade da informação a ser utilizada. O esforço setecentista, contudo, direcionou-se para a criação de novas estratégias de leitura, que não privilegiavam testemunhos oculares. Além disso, segundo Cañizares-Esguerra, os autores sustentavam que os testemunhos deveriam ser julgados por sua consistência interna e não pela posição social ou pelos conhecimentos das testemunhas.

O descrédito no qual as antigas crônicas caíram foi rompido com o trabalho de intelectuais como Alexander Von Humboldt, no final do XVIII e início do XIX. O prussiano voltou a valorizar as crônicas espanholas ou hispano-americanas como fonte de verossimilhança para seu texto: afinal, mesmo com todas as “confusões” que os espanhóis pudessem ter feito na América, eles teriam conseguido vislumbrar algo da realidade. Isso porque, para ele, “a própria ignorância dos observadores garantia a credibilidade de partes de seus testemunhos” (Apud CAÑIZARES-ESGUERRA: 2007,

pp. 38-39). Humboldt voltara a conferir fiabilidade aos relatos coloniais, procurando discernir “o joio do trigo”: em sua opinião, os eruditos europeus haviam errado grosseiramente ao descartar todos os informes antigos como se fossem iguais. Alguns deles teriam sido escritos por autores esclarecidos, que tinham maior discernimento crítico em relação ao que descreviam, pensava o prussiano. Dessa forma, Humboldt passou a analisar as crônicas como fontes de informação mais ou menos confiáveis, rejeitando o propósito salvacionista ou patriótico com que foram escritas; passou a valorizá-las por aquilo que elas nunca foram: relatos coerentes de busca pela verdade científica, o que permitia hierarquizá-las, destacando as mais confiáveis.

O processo de revalorização desses relatos aliado ao contexto de construção de uma memória nacional levou países americanos como Argentina e México a iniciarem um processo de publicação de crônicas e de outros documentos coloniais. Embora houvesse edições anteriores de alguns destes documentos (como as obras patrocinadas por Carlos María Bustamante e José Servando Teresa de Mier, no México), foi com uma geração de meados do XIX que a busca, edição e crítica das crônicas ganhou grande relevância. Homens como Joaquín García Icazbalceta ou Pedro de Angelis encontraram nos textos dos missionários, viajantes e soldados de tempos coloniais um manancial de dados que poderia ser resumido e ressignificado, tendo como critério o projeto de criação de histórias nacionais. Nesse processo, as publicações de coletâneas de relatos coloniais exerceram um papel essencial. Em muitos casos, essas compilações determinaram o que faria parte e o que seria excluído do “*corpus* histórico nacional”⁴ (Cf WASSERMAN: 2010; FERNANDES: 2009).

Neste período, os cronistas americanos passaram a ser chamados por alguns autores como “historiadores primitivos”, ou por denominações

⁴ Essa busca e reavaliação do passado colonial em contextos nacionais bem como a edição das crônicas esteve, muitas vezes, atrelada ao Estado. Na Argentina, De Angelis trabalhou no governo de Juan Manuel de Rosas; o mexicano García Icazbalceta nunca escondeu sua filiação política conservadora. No Brasil, a utilização de relatos quinhentistas como subsídios para a construção de uma identidade nacional também esteve presente na historiografia, influenciada fortemente pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), patrocinado por Dom Pedro II.

similares, que ora serviam para reforçar sua utilidade como manancial de dados e informações sobre os tempos coloniais, ora para destacar a falta de confiabilidade daqueles textos como fontes para o historiador contemporâneo. Segundo Karl Kohut (2003), o século XIX apontou precisamente o caráter personalista, ideológico e literário das crônicas como fato que as tornavam suspeitas ante os olhos de uma historiografia que buscava objetividade e fidelidade nas fontes. Em especial, acusava-se esses autores (ou a maior parte deles) de serem pessoas que mais procuravam defender interesses próprios ou corporativos do que descrever ou narrar os acontecimentos de forma “objetiva e exata”⁵.

A mudança nos critérios de legitimação das fontes históricas levou a uma valorização de determinadas formas de narrativa, temas e autores em detrimento de outros. Obras que narravam milagres, aparições ou maravilhas perderam espaço para o que era considerado mais fiel aos fatos, como descrições de batalhas, locais, personagens e características dos povos e da natureza. O estabelecimento desses critérios acabou reforçando o processo de hierarquização das crônicas: autores “confiáveis”, com riqueza e precisão de informação e estilo claro e direto eram considerados pilares da História nacional enquanto outros eram colocados em segundo plano ou, até mesmo, descartados. Sobre o passado mexicano, Cortés e Bernal Díaz eram os melhores relatos da Conquista; já Sahagún e Durán seriam o sustentáculo de um bom texto sobre indígenas. Por outro lado, estas mesmas questões de estilo ou originalidade podiam também condenar um cronista e sua obra. O primeiro editor do franciscano Gerônimo de Mendieta, García Icazbalceta,

⁵ Vejamos o que Alfredo Chavero, historiador e arqueólogo mexicano, ponderou sobre as obras e sobre os cronistas na primeira enciclopédia de História nacional editada no México, em 1884: “*Sin duda las primeras obras de los cronistas adolecieron de la vaguedad natural que se siente ao exponer ideas nuevas y poco antes desconocidas. No eran ni podían ser trabajos completos, porque cada uno escribía lo que lograba saber. [...] Pero cualesquiera que sean sus defectos, no puede negarse que constituyen un material preciosísimo, en el cual, escogiendo con discreción y lógica, se encuentran abundantes tesoros históricos. Demos, pues, cuenta de las principales crónicas y de su importancia, examinado imparcialmente la obra de nuestros historiadores*” (CHAVERO: 1884, p. xxvi).

defendia, em 1870, o abandono do texto de Juan de Torquemada, que considerava um mero plagiário do autor de *Historia eclesiástica indiana*:

“ahora sale a luz la del P. Mendieta, quien, si no es un escritor primitivo en la rigurosa acepción de la palabra, tiene mucho de original y digno de ser leído. Su obra está exenta de las continuas digresiones que nos cansan en Torquemada; es de agradable lectura, y si no me equivoco, me agradecerán su publicación todos los que toman interés en los estudios americanos” (1997 [1870], p. xxxvi).

O processo de classificação das fontes coloniais era acompanhado por outro tipo de “julgamento”, que visava localizar novos manuscritos, determinar a datação e autoria de textos entre outras informações que pudessem tornar os relatos mais ou menos confiáveis. A partir da concepção de que seria possível estabelecer uma interpretação única, os autores cujo conteúdo das obras não compartilhassem com tais conceitos acabavam sendo considerados como fontes “inferiores”⁶ ou, simplesmente, eram desconsiderados. Na Argentina, as *Comprobaciones Historicas*, de Bartolomé Mitre, fornecem-nos um exemplo. Ao analisar a obra de Vicente Fidel López, o autor afirma: *“su relato era históricamente falso, lo dicen los documentos comparados con su versión, á menos que se presenten otros de más valor o se pruebe que estos no son auténticos”* (MITRE: 1882, p. 38).

Desse modo, podemos observar que tal historiografia considerava ser possível alcançar a totalidade do passado colonial. Através da confrontação e da busca por elementos comuns entre os diversos documentos existentes, seria possível gerar uma “versão final” sobre o período analisado, o que excluiria passagens ou mesmo obras inteiras cujos conteúdos

⁶ Esta postura, (que data, do ponto de vista heurístico, do século XIX) continuou sendo utilizada no século XX por diferentes autores, como Francisco Esteve Barba (1964, pp.11-17) e Héctor Bruit. Para o segundo, algumas crônicas seriam mais “vivas e verosímeis”, mais bem “acabadas e objetivas” sobre um tema ou outro. Outras seriam “crônicas menores”, teriam menos importância para o trabalho do historiador (BRUIT: 2004, p. 17 e p. 19).

afastavam-se do que havia sido estabelecido como “o” passado colonial. Procedimento que fica evidente no terceiro tomo da *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*, organizada por Pedro de Angelis. Nele, o editor argentino, após exaltar as inúmeras qualidades existentes na *Viaje al Río de la Plata*, desqualificou todos os outros relatos contemporâneos e afirmou que a crônica do soldado Lávaro Ulrico Schmidl era “la única fuente en que deben beber los que se proponen seguir los primeros pasos de los europeos en estas remotas regiones” (DE ANGELIS: 1836, p. iv).

Além disso, havia ainda outros elementos a serem “julgados”: a origem das fontes primárias e a própria trajetória pessoal do autor. Seguindo esse pensamento, as fontes passavam a ser classificadas como relatos de primeira, segunda ou terceira mão, o que lhes garantia uma fiabilidade diferenciada. Dessa forma, alguém que viveu uma situação que estava sendo narrada teria um texto mais verdadeiro. A trajetória da *Historia Natural y Moral de las Indias* de Joseph de Acosta evidencia essa postura. Segundo Edmundo O’Gorman, autores mexicanos como o liberal Jose Fernando Ramírez e Alfredo Chavero⁷ “acusavam” o jesuíta de plágio. A localização de um texto original anterior diminuiria a importância da obra de Acosta tornando-a uma “fonte de segunda-mão” (O’GORMAN: 1985, p. xvii).

As crônicas como símbolos do Império

Ainda que de forma distinta, a idéia de que as crônicas constituem as fontes do passado nacional perdurou século XX adentro e não se restringiu às ex-colônias americanas. Entre os anos 1940 e 1960, na Espanha, foram

⁷ “Si se compara el texto de Acosta con el del código Ramírez, se observa desde luego que lo que ha copiado al pie de la letra, con muy ligeras variantes [...] la obra que gozó fama universal, no tiene más que fama prestada; y el autor, que era incluido por Feyjoo entre las glorias nacionales de España, no es más que un plagiario de un escritor indio” (CHAVERO: 1884, p. lii).

publicadas várias obras sobre as narrativas do Novo Mundo que as incluíam na tradição historiográfica espanhola. Nesse sentido, podemos citar a fundação da revista *Historia de Indias* (1940, editada pelo Instituto de Historia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España) e os três volumes de Benito Sánchez Alonso, intitulados *Historia de la historiografía española* (editados entre os anos de 1941 e 1944).

Na obra de Sánchez, por exemplo, em meio a crônicas medievais e modernas sobre os reis de Castela está presente boa parte da produção sobre o continente americano. A “perspectiva imperial” fazia parte de um esforço para revigorar a memória hispânica, justamente num período em que o império espanhol já estava desmontado. Reivindicava-se o passado glorioso da nação e o exercício de uma liderança intelectual e espiritual em tempos modernos. Segundo José Luis Bendicho Beired:

“O hispano-americanismo constituiu-se, portanto, num movimento de idéias que retomou e desenvolveu a tese da unidade hispânica, em função dos laços histórico-culturais que uniam a Península Ibérica e o espaço americano, cuja projeção futura deveria apontar para a reaproximação dos dois lados e o compartilhamento de um mesmo destino” (2009, p. 44).

Esta perspectiva histórica presente na historiografia espanhola já era clara desde os anos 1920, quando o II Congreso de Historia y Geografía Hispano-americanas ocorreu em Sevilha. Com a ascensão de Franco ao poder, no entanto, ela tornou-se hegemônica e ganhou respaldo e fundos do Estado. Com isso, cátedras de História da América foram criadas e as publicações já mencionadas ganharam fôlego (FEROS: 2009, pp. 120-122). Neste processo, três grupos foram muito influentes. Um catalão (o principal) e outros dois em Madri e Sevilha. Tais grupos publicaram extensamente tanto os próprios relatos quanto estudos sobre os “cronistas de Índias”, sempre a partir da perspectiva de que eles integravam a tradição peninsular de historiografia. Como exemplos, podemos citar obras como *Escritores de Indias*, de Manuel Ballesteros Gaibrois (1949) e “Los grandes cronistas de Índias”, de Francisco Morales Padrón (publicado no periódico sevilhano

Estudios americanos, em 1957).

A obra de Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana* (1964), reeditada nas comemorações do bicentenário do descobrimento da América é um conhecido exemplo desses esforços compiladores de informações sobre as crônicas e cronistas do Novo Mundo. Neste caso específico, há um recorte claro sobre as chamadas “índias espanholas”, sistematizando um paradigma aceito há mais tempo: a idéia de um mundo letrado espanhol nas Américas, capaz de fundir uma tradição peninsular de escrita de História com as novidades trazidas a partir do contato com o Novo Mundo.

Em seu livro, a tradição oitocentista de se preocupar com a exatidão e fidedignidade das fontes também estava presente:

“Los cronistas de Indias se refieren con precisión, incluso al día de la semana en que los sucesos ocurrieron: nada escapa a su atención, intensa y penetrante. Seguir los progresos de los descubridores, relatar sus hechos, describir el país que van recorriendo, fijarse en el carácter y costumbres de sus habitantes y referir el contacto, pacífico o guerrero, que con ellos entablan; fijarse en los productos de la tierra, en sus cualidades y en las curiosidades de toda índole que contemplan o de las que les llega noticia: esas son las primeras finalidades a que responde su historia. [...] se pueden reducir a dos, por consiguiente, las finalidades iniciales que en este aspecto solicitan a los españoles: relatar y conservar los propios hechos junto a la noticia de lo visto y lo oído, y averiguar y perfeccionar la historia de los pueblos aborígenes” (ESTEVE BARBA: 1992, pp. 7-8).

Para ele, a historiografia moderna nascera na Idade Média, apoiada na epopéia. Nas Índias, por sua vez, a História já viera adulta e substituíra a necessidade de narrar os fatos na forma da epopéia:

“He aquí cómo, en esta época de creación de pueblos, la épica culta se hace también historia, y ambas, historia o épica, son el sustituto de la epopeya que no pudo nacer porque existía la escritura y una cultura de tipo superior que indisponía el ambiente en que la manifestación poética espontánea de los pueblos se desarrolla y vive. Suele la épica anteceder a la Historia, e incluso,

como en Castilla, ser una de sus raíces por cuanto se prosifica y adapta a las formas de la crónica. En las Indias no ocurrió así, ya hemos visto por qué: allí la Historia precedió a la épica y le dio su aspecto y su fundamento, de modo que sólo tuvo que reducirse a endecasílabos para que la épica quedase constituida en sus líneas fundamentales. Por otra parte, una característica hispánica que se remonta a los tiempos de Roma acerca más la épica a la Historia que en cualquier otra literatura” (ESTEVE BARBA: 1992, pp. 17 – 18).

A partir desses princípios, Esteve Barba estabeleceu critérios que dividiam os cronistas em seis tipos de historiadores:

1) O soldado conquistador: *“a la vez escritor y soldado, que relata espontáneamente cuanto ve sin echar mano de textos ni autoridades”.*

2) O humanista: *“embebido en los autores antiguos, casi no necesita esforzarse para relacionar lo visto con lo leído e interpone intrépidamente la lente de sus lecturas entre la realidad y sus escritos. Hasta los personajes más primitivos pueden llegar a expresarse en sus capítulos con acento romano”.*

3) O religioso: *“educado en el cultivo de la oratoria, se deja llevar con frecuencia al terreno del sermón, y por eso tal vez es, en su estilo, presa mucho fácil del barroco. El fraile se apasiona, en general, por los indios y se pone enfrente de los conquistadores; algunos exageran la nota al referir milagros y, en general, consideran los fenómenos religiosos paganos como manifestaciones diabólicas. Si el humanista deforma la realidad a base de sus lecturas clásicas, el fraile fuerza la interpretación de los hechos a causa de la Biblia o de sus estudios escolásticos: a veces multiplica las citas con una inútil vanidad erudita fuera de lugar”⁸.*

4) O índio: *“que sabe escribir porque le han enseñado los españoles y gracias a ellos se encuentra capaz de recobrar en lo posible su propia historia, se aferra con apego de escolar a los prejuicios y puntos de vista*

⁸ Sobre este último tipo, o autor relativizou sua posição, dizendo que não se pode cobrar deles um rigor de historiadores modernos, lembrando que as leituras religiosas estavam relacionadas às construções edificantes e que deviam ser lidas nos refeitórios ou na solidão do claustro. A função dessas crônicas era ajudar à virtude heróica pelo espelho do milagre.

occidentales, que él interpreta a su manera y los adapta como puede a su mentalidad de indio que prevalece a través de su escrito”.

5) O mestizo culto: *“lleva en su cultura, por su origen mixta, las dos lenguas, como lleva por su naturaleza las dos sangres. Comprende uno y otro espíritu y los enlaza en su escrito como los lleva enlazados en su propia personalidad”.*

6) Aqueles que estão acima de qualquer suspeita: *“investigadores como Oviedo, Acosta o Sahagún, prescinden de prejuicios y, elevándose serenamente sobre los hechos, suelen renunciar cuando conviene, como etnólogos o como naturalistas, a cuanto saben o creen saber. Leen directamente en la naturaleza o el hombre americanos”.*

As crônicas como texto: a análise literária das narrativas coloniais

Nos anos 1950 e 1960, outra forma de abordar as crônicas emerge na América, marcada pelo indigenismo e as críticas anti-coloniais. Karl Kohut aponta que os estudos que surgiram neste período⁹ respondiam a indagações feitas a partir da década de 1940, quando uma mudança epistemológica passou a ser feita em relação ao estudo das crônicas, principalmente a partir do trabalho de Edmundo O’Gorman. Em seu livro sobre Acosta, o jovem historiador mexicano propôs deixar de se utilizar as crônicas meramente como *“minas de donde extraer ciertos datos y noticias”*, e chamou a atenção para outro método de trabalho: enfocá-las como um todo coerente, pois uma crônica seria mais do que a soma dos dados que reúne; ela conteria

⁹ São exemplos dessa tradição as obras de Nicolau d’Olwer, espanhol que migrou para o México e era ligado à Fundação do Colégio de México (*Cronistas de las culturas precolombinas*. 1963); *Relación varia de hechos, hombres y cosas de estas Indias meridionales*, dos argentinos Alberto M. Salas e Andrés Ramón Vázquez (1963); “Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII”, de Carlos Aranibar (1963); *Historiadores de Indias*, de Germán Arcienegas (1963); “The Chronicles of the early seventeenth century: how they were written”, de Demetrio Ramos (1965); e os trabalhos de Ángel María Garibay, como “Los historiadores del México antiguo en el virreinato de la Nueva España” (1964).

“todo un repertorio de opiniones y de observaciones propias” e deveria ser estudada em sua totalidade, com análise de sua estrutura, finalidade e estilo¹⁰. Segundo Kohut (2003), essa nova postura, que deixou claro que o estudo historiográfico das crônicas deveria ser acompanhado por seu estudo literário, acabou por “converter em virtude o que antes se considerava como vício”.

A voz pioneira de O’Gorman foi fartamente endossada após a “virada lingüística”, período em que os textos coloniais passaram a receber maior atenção por parte da crítica literária. Autores como Raquel Chang-Rodriguez (em especial com sua obra *Voces de Hispanoamerica*, de 1988), Walter Mignolo e Roberto Gonzalez Echevarria tornaram-se exemplos paradigmáticos dessa dupla atenção aos múltiplos aspectos que compõem a crônica como gênero: *“podemos concluir que la dimensión literaria de las crónicas ya no es causa de desprecio por parte de los historiadores (por lo menos de gran parte de ellos) y, por otra parte, es claro que se ha despertado un nuevo interés por ella entre los críticos literarios”* (KOHUT: 2003)¹¹.

Walter Mignolo, em especial, defende a validade do conceito de crônica. No artigo “*Cartas, crônicas y relaciones del descubrimiento y la Conquista*” (1998) o autor utiliza esse termo para denominar apenas um

¹⁰ “*Este cambio de perspectiva, debido a la hasta entonces inusitada valoración económica de las ideas, se vio reforzado por la nueva orientación de los estudios históricos que condujo a los eruditos a una deformadora sobrestimación de las llamadas ‘fuentes de primera mano’ y a una no menos deformadora manera de considerar los antiguos textos históricos como mera canteras o depósitos de datos y noticias*” (O’GORMAN: 1985, p. xviii).

¹¹ Recentemente, Ignacio Arellano e Fermín del Pino promoveram a edição das atas do Quinto “Congreso Internacional de edición y anotación de textos”, patrocinado pela Universidade de Navarra e pelo Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Intitulada “*Lecturas y ediciones de crónicas de Indias. Una propuesta interdisciplinar*” (2004), os textos mostram justamente essa perspectiva histórico-literária dos textos historiográficos coloniais.

grupo específico de narrativas coloniais¹², separando-a de outros conjuntos documentais do período, como as cartas relatoriais e relações. Entretanto, Mignolo acredita que, apesar das diferenças na maneira em que esses textos foram estruturados, há algo que os une, formando uma unidade semântica, uma “família textual”, na expressão do autor¹³.

Em seu artigo, é possível perceber a distinção entre texto e documento, sendo que o primeiro seria um “ato verbal” conservado na memória coletiva e de alta significação na organização de uma cultura. O autor não exclui, contudo, a possibilidade de tratarmos o aspecto verbal das crônicas também como uma fonte documental. Dessa forma, Mignolo identifica duas posturas na classificação adotada diante das narrativas do período colonial. A primeira analisa as fontes a partir de sua “formação textual”, pondo em relevo o caráter literário e não literário. Nesse sentido, haveria crônicas com maior ou menor relevância literária dentro de uma tradição hispano-americana de literatura¹⁴. Uma segunda forma de abordagem seria a que utiliza como critério os “tipos discursivos” a que pertenceriam cada uma das crônicas. Esta divisão não seria baseada em tipos excludentes, mas sim complementares:

“Los criterios de clasificación operan en distintos niveles; dos de ellos nos son imprescindibles para la materia que tratamos:

¹² Segundo Mignolo, o termo “crônica” no período colonial era utilizado para “denominar el informe del pasado o la anotación de los acontecimientos del presente, fuertemente estructurados por la secuencia temporal. Más que relato o descripción la crónica, en su sentido medieval, es una ‘lista’ organizada sobre las fechas de los acontecimientos que se desean conservar en la memoria”(MIGNOLO: 1998, p. 75).

¹³ “El corpus textual en consideración constituye una unidad en la medida en que todos los textos tienen en común tanto el referente como ciertas fronteras cronológico-ideológicas. Pero, por otro lado, por pertenecer a tipos y a formaciones distintas, tal unidad puede mejor designarse como una familia textual en la que encontraremos, como en toda familia, diversidad de formas y de funciones”(MIGNOLO: 1998, p. 58).

¹⁴ Mignolo cita uma série de autores, como Anderson Imberti e Jose Juan Arrom, que buscaram identificar gerações literárias entre os cronistas bem como verificar valores estéticos em suas escritas (MIGNOLO: 1998, p. 57).

en primer lugar; los textos se clasifican por su pertenencia a la clase mas inclusiva (literarios, filosóficos, religiosos, etc.). Denominaremos esta clase, en su generalidad, formación textual; en segundo lugar, los textos se clasifican en el interior de una clase. Para el caso de la literatura, contamos con la conocida clasificación en géneros y sus correspondientes subdivisiones. Denominaremos esta segunda operación clasificatoria tipos discursivos [...]” (MIGNOLO: 1998, pp. 57-58).

As premissas defendidas por Mignolo foram seminais para diversas análises sobre as crônicas, sendo citadas por autores das mais diferentes tradições historiográficas. Um exemplo bastante conhecido é o artigo “Hacia una definición de las crónicas de Indias”, de José Carlos González Boixo (1999). Nele, o autor parte do princípio que as crônicas fazem parte da cultura espanhola, o que justificaria a presença de cronistas que escreveram originalmente em outras línguas dentro de uma cultura hispânica¹⁵.

Ainda que com outras premissas e intenções, autores que trabalham sob a perspectiva das crônicas como uma expressão de uma determinada cultura hispânica ou hispano-americana acabam reforçando argumentos do hispanismo tratado anteriormente. É evidente que existe uma tradição narrativa cuja origem remonta à Europa e, mais especificamente, à Espanha. Também é evidente que essa tradição é múltipla: textos religiosos ou de conquistadores, por exemplo, respondem a lógicas diferentes. Contudo, acreditamos que exista uma especificidade nas narrativas do e sobre o Novo

¹⁵ “Desde una perspectiva lingüística está claro que no forman parte de la literatura en castellano, pero desde un plano cultural sí: independientemente del idioma utilizado, se trata de un corpus textual único, con conexiones temáticas y formales múltiples. Es esa interrelación entre las crónicas la que les da un sentido de unidad en el marco de la cultura hispánica [...] ¿Cómo situar una crónica escrita en inglés o alemán en sus respectivas culturas nacionales? Simplemente es un texto extraño que no encuentra acomodo por carecer de relaciones con otros textos de su cultura. Es desde esta perspectiva como se establece la necesidad de incluir dichos textos en el ámbito de la cultura hispánica, a pesar de estar escritos en lengua no española. Prescindir de ellos por una razón exclusivamente lingüística sería un error que nos privaría de testimonios importantes” (BOIXO: 1999, pp. 232-233).

Mundo que é obliterada quando interpretadas como mero reflexo de uma tradição cultural espanhola.

As crônicas como etnografia

As crônicas também foram interpretadas por alguns autores como um repositório de dados etnográficos sobre os diferentes grupos indígenas e seus costumes. Partindo dessa premissa, há, novamente, um processo de hierarquização entre relatos considerados mais ou menos confiáveis e/ou ricos em informações fornecidas.

A visão do cronista como um etnólogo ou etnógrafo *avant la lettre* foi defendida por diferentes autores em diversos momentos. Entre outros exemplos¹⁶ podemos citar o próprio Esteve Barba, para quem o foco das crônicas era o homem: “*el hombre al que hay de enseñar, cristianizar, explotar, proteger o redimir. En términos pictóricos, diríamos que lo que interesa es la figura, no el paisaje: todo el fondo se supedita al hombre. Por eso los historiadores de Indias son unos maravillosos e improvisados etnógrafos*” (1992, p. 13).

No Brasil, em artigo de 1949 dedicado ao modo de vida dos tupinambá a partir dos relatos coloniais, Florestan Fernandes realizou um “balanço crítico da contribuição etnográfica dos cronistas”. Para ele, os relatos

¹⁶ Robert Ricard, em seu célebre estudo sobre a evangelização da Nova Espanha, dedica um capítulo a esta questão: “La preparación etnográfica y lingüística del misionero”. Georges Baudot também se utiliza dessa nomenclatura; segue um exemplo tirado a esmo: “*La primera gramática, que fue compuesta de la lengua náhuatl, fue de un franciscano, en 1547, que por añadidura es el primero de nuestros cronistas etnógrafos: Fray Andrés de Olmos*” (BAUDOT: 1983, p. 102). Em Fernando Aínsa, ao menos, o termo aparece entre aspas: “*Los procesos contra los ‘frailes etnólogos’ y la instauración del Tribunal de la Inquisición en México en 1571 [...]*” (AINSA: 1992, p. 158).

coloniais poderiam ser analisados para além de suas especificidades, o que fica visível, por exemplo, quando o antropólogo fez um balanço com autores de várias localidades e períodos. Sua proposta parte do princípio de que, através do cotejamento das fontes, seria possível nos aproximarmos das “verdadeiras” práticas deste grupo indígena¹⁷.

Apesar de possuir pontos de vista bastante diferentes, Héctor Bruit (2004, p. 16) também trabalhou com a noção da etnografia como elemento estruturante das crônicas. Em sua opinião, esses documentos teriam inegável “valor etnológico”¹⁸, “especialmente porque adiantaram o nascimento dessa ciência em mais de trezentos anos”. O especialista ressaltou que “todas elas desenharam um quadro completo de estrutura e organização dos povos indígenas: costumes, alimentação, vestuário, religião, educação, família, visão de mundo, jogos, organização social e política etc.” (BRUIT: 2004, p. 16). Essa característica seria fruto do “espírito renascentista”, preocupado com a observação e descrição minuciosa dos aspectos físicos, geográficos e humanos do Novo Mundo.

¹⁷ “Após o exame crítico das fontes primárias e do fichamento sistemático dos dados positivos por elas fornecidos, suscetíveis de aproveitamento científico, cheguei à conclusão de que é possível analisar 93 problemas – exceção feita aos aspectos ergológicos – como parte do ou em conexão com o sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Com relação a 6 problemas (antropofagia, canoas, relações com o prisioneiro, religião, rituais de renovação e sacrifício ritual), é possível isolar ainda 39 tópicos distintos (...) constata-se que os dados fornecidos pelas fontes quinhentistas e seiscentistas abrangem todos os aspectos do sistema guerreiro de uma organização tribal. Evidentemente, não se pode esperar dessas fontes um conjunto de dados de fato comparável ao que se poderia obter tecnicamente através da observação direta. Contudo, a simples indicação de que é possível analisar, através da documentação disponível, os principais aspectos do sistema guerreiro da sociedade tupinambá revela a necessidade de um estudo mais acurado desta parte da contribuição etnográfica dos autores quinhentistas e seiscentistas” (FERNANDES: [1949] 1975, p. 207).

¹⁸ Para Bruit (2004, p. 17), a “descrição etnológica dos povos” era um dos três pontos básicos existentes em todas as narrativas coloniais (juntamente com a descrição geográfica do local e da narrativa dos fatos da descoberta, conquista e colonização dos territórios).

As crônicas como visão dos vencidos

Paralelamente à busca pela etnografia na crônica colonial, outra interpretação também fez sucesso entre os especialistas em História da América. Em sua coletânea de relatos de origem “asteca” intitulado *Visión de los vencidos* (1959), Miguel León-Portilla afirma que os “cronistas das Índias” fornecem dados “espontâneos e distorcidos” sobre a conquista do Novo Mundo. O autor aponta que havia uma multiplicidade de textos que “tentaram forjar imagens adequadas das diversas realidades físicas e humanas existentes no Novo Mundo”.

León-Portilla trabalha com o conceito de crônica baseado muito mais na origem do autor do que no conteúdo ou forma da narrativa. Dessa forma, há na coletânea citada acima um agrupamento de poemas, relatos de mestiços, pinturas, depoimentos como fontes de informação sobre a visão dos indígenas a respeito do contato com os espanhóis e a Conquista. Para ele, as crônicas podem ser encaixadas dentro de dois modelos idealizados: os relatos dos espanhóis vencedores e dos indígenas vencidos¹⁹, ainda que a existência de indígenas aliados dos espanhóis seja amiúde esboçada em seu texto.

A importância deste estudo foi a de, inegavelmente, dar “voz aos vencidos”, ou seja, tentar resgatar a alteridade indígena, assinalando as marcas imperiais de dominação que os retrataram em formas narrativas de tradição européia. Por outro lado, sem menosprezar a farta produção historiográfica que partilha desse pressuposto, acreditamos que é impossível alcançar os valores culturais tipicamente indígenas, mas sim assinalar no interior dos relatos sobre os indígenas “a presença de objetivos, explicações e conceitos da tradição cristã ocidental” (SANTOS: 2002, p. 34).

A crença de que existe uma divisão possível entre vencedores e vencidos, como nos lembra Janice Theodoro, seria uma solução “fácil” para

¹⁹ “[...] os textos e pinturas indígenas, por uma parte, e os relatos espanhóis, por outra, constituirão as duas faces distintas do espelho histórico em que se reflete a conquista” (LEÓN-PORTILLA: 1998, p. 10).

uma situação “problemática”. A facilidade residiria no trabalho com categorias duais, estanques e opostas, tão caras à tradição ocidental²⁰: bem e mal, vencedores e vencidos, certo ou errado. O problema residiria no fato de que os dois pólos do binômio só seriam inteligíveis a partir de um código europeu. Por outro lado, para a estudiosa:

“pode haver, dependendo da cultura estudada, outras ordens de significações nas quais a oposição não é explicativa. Frequentemente analisamos o processo de destruição das civilizações pré-colombianas como se tivéssemos diante de nós, numa mesma batalha, elementos capazes de manipular as mesmas regras, de modo igual. Isto não ocorreu na América porque estávamos diante de uma outra cultura” (THEODORO: 1992, 32-35).

Mesmo outros autores que trabalharam os textos coloniais sob uma “visão dos vencidos”, matizaram a noção proposta por León-Portilla. Ao incluir formas não violentas de oposição, historiadores como Nathan Wachtel passaram a matizar a noção de derrota total (KALIL: 2010). Ao analisar a expressão “visão dos vencidos”, o autor aponta que ela pode ser usada no caso dos indígenas quando se leva em conta apenas o aspecto militar. Contudo, outros elementos, como a fidelidade dos peruanos às tradições, mudam o sentido desta expressão:

“Resistencia pasiva, por cierto, con la fuerza de la inercia, pero es una fuerza querida y cultivada, una inercia defendida ferozmente. La tradición es aquí el medio del rechazo, un rechazo silencioso, obstinado, renovado en cada generación. Y en la medida en que los rastros de la antigua civilización inca han atravesado los siglos hasta nuestros días, podemos decir que

²⁰ “As ambigüidades, que são próprias da história, frequentemente, desqualificavam o narrador. Identificava-se a ambigüidade com falta de determinação, cuja consequência inevitável era criar confusão no leitor. Neste sentido, balançar os mitos compostos em torno de dualidades nem sempre foi um projeto fácil de ser *consumido*” (THEODORO: 1992, p. 4).

incluso ese tipo de rebelión, esa praxis imposible, ha triunfado en cierta manera. Los vencidos consiguen así, en su derrota, una emocionante victoria" (WACHTEL: 1976, p. 325).

Conclusão

Ao longo de nossa análise, buscamos demonstrar que a idéia de crônica como um gênero documental, como um grupamento de relatos de diferentes procedências, estilos e localidades, foi constituída ao longo de mais de um século, e remonta ao período de independência das colônias espanholas no Novo Mundo. Da nossa parte, frisamos que, apesar de amplo e, muitas vezes problemático, acreditamos que o conceito de crônica é válido para estudos sobre o período colonial. Isso porque, malgrado o fato desses textos serem distintos entre si, terem propósitos diferentes e poderem ser escritos em prosa ou verso, eles apresentam elementos em comum que geram uma coerência interna.

Em outras palavras, é preciso lembrar a necessidade de entender as regras que construíram os textos coloniais e evitar buscar nas crônicas uma abordagem inócua do passado, a exatidão, uma História "tal como ela realmente foi". Determinadas comunidades de leitores partilham, indubitavelmente, certas convenções que condicionam seus relatos. Por outro lado, a advertência de François Hartog sobre o risco de uma postura extrema é bastante válida: "se você começa recusando toda confrontação do texto com o que não é diretamente texto, corre o risco de desenvolver, mais ou menos habilmente, uma máquina de produção de perífrases e tautologias; no fim das contas, de instaurar um culto ao texto que não ousa sequer confessar-se como tal" (HARTOG: 1999, p. 48).

De forma complementar, em nossa opinião, há que se apreender as relações de força que impulsionaram a produção de um determinado texto a partir de contextos textualizados, e não extra-textuais. Ao trabalhar com crônicas, não acreditamos ser possível hierarquizá-las a partir de critérios de veracidade, estilo ou mesmo pela possibilidade de verificar a visão de

índios ou conquistadores que eventualmente ofereçam. Julgamos mais profícuo buscarmos entender disputas políticas e sociais, relações de poder, de produção, de escolhas e silêncios de determinadas memórias registradas nos textos coloniais; verificar mudanças de argumentação de seus autores, os diálogos deles com sua própria obra e com outras produções contemporâneas ou anteriores a eles.

BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, Joseph de. *Historia Natural y Moral de las Indias – en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias leyes y gobierno de los indios*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

AÍNSA, Fernando. *De la Edad de Oro a El Dorado – Génesis del discurso utópico americano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

ANGELIS, Pedro de. *Collección de Obras y Documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

ARANIBAR, Carlos. “Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII” In: *Nueva Crónica*, n. 1, Lima, 1963.

ARCIENEGAS, Germán. *Historiadores de Indias: Colón, Fernández de Oviedo, Las Casas, Inca Garcilaso, Solís, Bernal Díaz, Aguado, Herrera, Pedro Hernández, Fr. Pedro Simón*. México: Clásicos Jackson, XXVII, 1963.

ARELLANO, Ignacio e DEL PINO, Fermín (Eds.). *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias. Una propuesta interdisciplinar*. Actas del Quinto Congreso Internacional de edición y anotación de textos. Madrid-Pamplona: Vervuert-Iberoamericana-Universidad de Navarra, 2004.

- BAUDOT, Georges. *Utopía e Historia en Mexico – los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1529)*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel (Ed.). *Escritores de Indias*. Zaragoza: Heraldo, 1949.
- BEIRED, José Luis Bendicho. “O Hispano-americanismo historiográfico: Espanha e América na perspectiva de Ricardo Levene e Rafael Altamira”. In *Historia Unisinos*, 13(1), janeiro – abril, 2009, pp. 43-53.
- BOIXO, José Carlos González. “Hacia una definición de las crónicas de Indias”. In *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 1999, n. 28, pp. 227-237.
- BRUIT, Héctor Hernán. “Apresentação geral das crônicas” In *Revista Idéias*. Campinas: IFCH, 11(1), 2004.
- CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*. México: FCE, 2007.
- CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel. *Voces de Hispanoamérica: antología literaria*. New York: Heinle & Heinle, 1988.
- CHAVERO, Alfredo. “Introducción”. In RIVAPALACIO, Vicente (Ed.). *México a través de los siglos*. México: Editorial Cumbre, 1984. Tomo I.
- ESTEVE BARBA, Francisco. *Historiografía Indiana*. Madrid: Gredos, 1992.
- FERNANDES, Florestan. “Um balanço crítico da contribuição etnográfica dos cronistas” In *A Investigação Etnológica no Brasil e outros ensaios*. Petrópolis: Editora Vozes, 1975, pp. 191-289.

- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria Mestiza: memória e história na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX*. Campinas: Unicamp, 2009. [Tese de Doutorado].
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira e REIS, Anderson Roberti. "A crônica colonial como gênero de documento histórico". In: *Revista Idéias*. Campinas: Unicamp – IFCH, 13(2), 2006, pp. 25-41.
- FEROS, Antonio. "Spain and America: All is One: historiography of the Conquest and Colonization of the America's and National Mythology in Spain c. 1892 – 1992". In: SCHMIDT-NOWARA, Christopher e NIETO-PRILLIPS, John M. *Interpreting Spanish colonialism: empires, nations, and legends*. New Mexico: University of New Mexico Press, 2005, pp. 109-135.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín. "Noticias del autor y de la obra". In: Mendieta, Fray G. *Historia Eclesiástica Indiana*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- GARIBAY, Ángel María. "Los historiadores del México antiguo en el virreinato de la Nueva España". In: *Cuadernos americanos*. México, XXIII, n. 1, 1964.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto. *The Voice of the Masters: Writing and Authority in Modern Latin American Literature*. Austin: University of Texas Press, 1985.
- HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- KALIL, Luis Guilherme Assis. *A derrota dos incas e a resistência aos novos senhores políticos*. Disponível em: http://www.anphlac.org/html/gts/ehmf_apresenta.php?b=2&t=13&tipo=Apresentacao
Acesso em: 16/05/2011.

KOHUT, Karl. "La ficción de la crónica y la verdad de la épica". In: *Iberoromania*. Volume 58, Issue 2, 2003, pp. 1-8.

LARA, Luis Hachim. "¿Por qué volver a los textos coloniales? Herencias y coherencias del pensamiento americano en el discurso colonial". In: *Literatura y Lingüística*, n. 17. Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez. Santiago, Chile, 2006. pp. 15-28.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *A Visão dos Vencidos: a tragédia da conquista narrada pelos astecas*. Porto Alegre; São Paulo: L&PM, 1998.

MIGNOLO, Walter. "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista". In: MADRIGAL, Luis Iñigo (coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana – tomo I – Época Colonial*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. pp. 57-116.

MITRE, Bartolomé. *Nuevas comprobaciones historicas a proposito de la historia argentina*. Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo, 1882.

MORALES PADRÓN, Francisco. "Los grandes cronistas de Indias". In: *Estudios americanos*, 1957.

MURRAY, James C. *Spanish chronicles of the Indies: sixteenth century*. Nova York: Twayne Publishers, 1994.

NATALINO DOS SANTOS, Eduardo. *Deuses do México Indígena*. São Paulo: Palas Athena, 2002.

NICOLAU D'OLWER, Luis. *Cronistas de las culturas precolombinas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

O'GORMAN, Edmundo. "Prólogo". In: ACOSTA, Joseph de. *Historia*

Natural y Moral de las Indias – en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias leyes y gobierno de los indios. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

PÉCORA, Alcir. *Máquina de Gêneros: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage.* São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RAMOS, Demetrio. "The Chronicles of the early seventeenth century: how they were written". In: *The Americas*, XXII, n.1, Washington, 1965.

SALAS, Alberto M. e VÁZQUEZ, Andrés R. *Relación varias de hechos, hombres y cosas de estas Indias meridionales.* Buenos Aires: Editorial Losada, 1963.

SÁNCHEZ ALONSO, Benito. *Historia de la historiografía española (3 vol.).* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1941-1944.

THEODORO, Janice. *América barroca: temas e variações.* Rio de Janeiro; São Paulo: Nova Fronteira; Edusp, 1992.

TIJERAS, Eduardo. *Crônica de la frontera: antología de primitivos historiadores de Indias.* Madrid: Ediciones Jucar, 1974.

WASSERMAN, Fabio. "La historia como concepto y como práctica: conocimiento histórico en el Río de la Plata (1780-1840)". In: *Revista História da Historiografia*, n. 04, 2010.

HISTÓRIA DE HISTÓRIAS OS JESUÍTAS E AS CRÔNICAS COLONIAIS

Maria Cristina Bohn Martins¹

*“¿Puede la historia garantizar una comunicación con el pasado?
¿Logrará descubrir a los cristianos y jesuitas de ayer tal y como
fueron, sin convertirlos en baratijas y argumentos, sin transformarlos
en esos ‘queridos desaparecidos’ maquillados según las exigencias
de una Teología o de una apologética, y destinados a satisfacer
nuestras avideces, nuestros miedos o nuestras polémicas?”*

Michel de Certeau

O jesuíta Michel de Certeau foi um intelectual destacado e, como muitos de seus companheiros, envolveu-se intensamente com um exercício escriturário que, podemos dizer, foi sempre distintivo da sua Ordem. Sua reflexão sobre a competência da história para garantir uma comunicação com o passado nos servirá aqui de orientação para os nossos próprios ajuizamentos sobre este tema. Estaremos interessados em ponderar particularmente sobre o quanto (e como) as fontes produzidas pelos padres da Companhia de Jesus sobre os domínios coloniais espanhóis na América contribuem para “satisfazer nossa avidez” relativamente ao conhecimento do passado.

¹ Professora dos cursos de graduação e pós-graduação em história da Unisinos. Bolsista produtividade do CNPq.

Uma primeira constatação, óbvia, mas necessária, diz respeito ao fato de que os jesuítas produziram uma extraordinária quantidade de registros escritos sobre suas múltiplas atividades, tais como memoriais, informes e instruções, cartas, diários e mapas, sermões, doutrinas e catecismos, dicionários e gramáticas, entre outros. Escreveram também crônicas e histórias, embora, para assim qualificá-los tenhamos que pensar nestes dois tipos narrativos num sentido alargado.

O variado espectro dos compromissos que assumiram implicou, por vezes, em um envolvimento muito concreto com esferas que escapavam daquelas tradicionalmente afeitas ao universo religioso. Insinuavam, pois, um “mergulho no *seculum*” (BARCELOS: 2006). Isto é, vivendo experiências concretas nas mais diferentes regiões da América, eles se manifestaram sobre a natureza e a geografia americanas, assim como polemizaram acerca dos direitos dos colonos sobre o trabalho dos nativos, bem como sobre questões que envolviam as controversas fronteiras entre os dois impérios ibéricos na América. Conheceram povos indígenas (alguns logo desaparecidos diante da violência da conquista-colonização), repertoriaram seus costumes e crenças, e deram nome próprio a muitos dos seus principais, transformados em protagonistas da história que se construía nestes territórios de além-mar.

Esta massa documental constitui-se em um dos principais conjuntos de fontes dos historiadores relativamente aos tempos pré-hispânicos e coloniais. Eisenberg (2000, p. 47) sugere ainda que estes textos sejam também, “importantes eventos daquelas narrativas, expressões de um conjunto de práticas discursivas formatadas por uma instituição religiosa e por formas retóricas do início da Era Moderna”, pelo que, tomados sem o devido cuidado, podem curvar o leitor às “*exigências de uma teologia ou de uma apologética*” (CERTEAU: 2006, p. 77) que pouco contribuem para responder às questões que fazemos ao passado.

Outra constatação igualmente importante é a de que a extensão e a importância desta massa de documentos não deve sugerir que não existam nela “zonas de silêncio” ou “vazios abruptos”. Lembremos a este propósito o tanto que provavelmente não foi visto ou conhecido, o que não foi julgado suficientemente importante para ser anotado, ou mesmo o que não foi

lembrado no momento de transpor para o papel as experiências vividas. Finalmente, há que se considerar o que deveria ser propositadamente silenciado. Sobre isto, o Padre Francisco Lupercio de Zurbano² foi bastante claro em uma carta que escreveu em 1640:

"[...] y juzgo ser mejor restringirme lo más posible en lo ya dicho arriba y en lo que voy a contar, y referir sólo algunos rasgos selectos y bien comprobados, [...]. Me haré semejante a un viajero que va apresuradamente adelante y no tiene tiempo de recoger todas las flores del campo, y sólo puede agarrar una que otra, que le parece más hermosa. [...] Siempre quedaré corto en lo que refiero [...] pues, como lo hemos hecho hasta ahora, lo haremos en lo adelante: Referiremos en lo restante de esta Carta sólo lo edificante" (CARTAS ÂNUAS 1637 – 1639, 1984, p. 71).

Não é uma questão colateral a esta discussão a rigorosa regulamentação a que estava submetida a produção escrita da Ordem e que fica explícita, por exemplo, na recomendação feita pelo Provincial Antonio Machoni³ em um livro de preceitos do século XVIII: *"Procure su reverencia atajar el pernicioso desorden de referir, o escribir los delitos de los indios, debiendo hablar de lo bueno que hay, y callar lo malo; y no deje al que hallare sin castigo"* (Apud WILDE: 2009, p. 43).

² Lupércio de Zurbano era professor de Teologia em Lima quando foi designado Provincial no Paraguai, posição que ocupou entre 1641 – 1646.

³ Antonio Machoni nasceu em 1671, tendo ingressado na Companhia aos 17 anos (1688). Dez anos depois foi enviado às Missões do Paraguai (1698). Participou da fundação das reduções de San Antonio de Valbuena e San Esteban de Miraflores junto aos índios lules. Além de missionário, ocupou-se de fazer registros etnográficos e com cartografia. Foi também reitor do Colégio Máximo de Córdoba (até 1728) e, depois disto, procurador da Província na Espanha e em Roma. Regressou ao Rio da Prata em 1733 acompanhado de 30 missionários que deveriam reforçar o trabalho dos padres na região. Em 1739 foi designado provincial da Província do Paraguai, cargo que ocupou até 1743, tendo falecido em Córdoba del Tucumán em 1753. Sobre os padres que estiveram nesta Província são muito úteis as informações de STORNI (1980).

Sobre cartas, crônicas e histórias

“[...] y despues mirando y corrigiendo, haciendo cuenta que todos la han de ver, torno a escribir o hacer escribir otra vez, porque lo que se escribe es aún mucho más de mirar que lo que se habla; porque la escritura queda, y da siempre testimonio, y no se puede así bien soldar ni glosar tan facilmente como cuando hablamos”
(LOYOLA: 1963, p.649).

Entre tantos gêneros discursivos de que se ocuparam os jesuítas, trataremos aqui de três conjuntos, a saber, cartas, crônicas e histórias. É certo que cada um deles merece e recebe atenção particular de especialistas na área, pelo que nossa análise não pretende ser exaustiva ou completa. Além disto, embora estas reflexões possam ser estendidas para os missionários que atuaram nas Américas de forma geral, elas partem da observação mais direta, ainda que não exclusiva, de textos e autores da antiga Paracuaria⁴.

Iniciamos considerando que a feição destes textos decorre, em muito, da conhecida preocupação da Companhia com a qualidade intelectual de seus sujeitos, que estavam entre os mais preparados e educados de sua época. Fernando Torres-Londoño sugere a importância de pensarmos, também, sobre a questão do “carisma inaciano”, isto é, da particular expressão de espiritualidade da Ordem, que sujeita todas as ações dos indivíduos ao serviço de Deus e que deixa marcas nos seus escritos: “Quando os padres e irmãos começaram a se comunicar por cartas desde [...] variadas partes do globo, este espírito inundava sua escrita nas expressões, nos assuntos e episódios referidos. Ao escrever sobre sua missão, os jesuítas o faziam utilizando um [...] tom inspirado na subjetividade de sua vivência do carisma inaciano (TORRES-LONDOÑO: 2002, p. 13).

Além destes elementos que se relacionam ao pertencimento institucional dos jesuítas, devemos estar atentos para outros, que têm um

⁴ Criada em 1604 e instalada em 1607 a partir da divisão da Província do Peru, esta Província tinha sede na cidade de Córdoba e compreendia regiões das atuais repúblicas da Argentina, Paraguai, Chile, Uruguai e Brasil.

caráter mais privado e dizem respeito às fibras mais íntimas dos autores. Isto é, sua procedência, as experiências acumuladas, os interesses pessoais e até mesmo a maior ou menor “abertura ao outro”, acabavam pesando sobre o que registravam os padres. Os condicionantes que operam sobre o ato da escrita devem ser avaliados, portanto, a partir do que se tem chamado de “lugares de produção”, recordando a necessidade de considerar as condições de enunciação dos textos – “ligados a operações e definidos por funcionamentos” –, os objetivos implicados no ato de narrar e o público leitor a que se destinam. (DE CERTEAU: 1982, p.31).

Efetivamente uma das marcas mais visíveis do uso que faz a historiografia atual dos textos coloniais, reside na clara compreensão de que eles não podem ser avaliados como se fossem portadores de alguma “verdade intrínseca”, passível de ser averiguada a partir de certa “autonomia do objeto” tal como entendiam os historiadores positivistas. Os historiadores estão em boa medida atentos à advertência de François Hartog sobre o fato de que “o mundo que se conta encontra-se no mundo em que conta [...] na maneira como o texto faz crer, que não é tanto a quantidade de informação nova que se deve levar em conta, mas seu tratamento pelo narrador [...]” (1999, p. 372).

Podemos, portanto, pensar em certa tensão que se estabelece entre as características próprias do sujeito que escreve e as “amarras institucionais” desta escrita. Este elemento deve ser particularmente considerado no caso das cartas que os jesuítas produziram em abundância, registrando e refletindo sobre suas experiências nos territórios ultramarinos. Sabe-se que os primeiros dirigentes da Ordem perceberam rapidamente a importância da escrita – ao lado da obediência, da uniformidade de vida e doutrina – como fator de união entre seus membros que logo estavam espalhados por espaços distantes e exóticos. Desta maneira as cartas em que partilhavam as experiências que viviam, as dificuldades enfrentadas e os sucessos alcançados, deveriam promover a “comunhão de ânimos” e, como disse Loyola, “*unir los repartidos con su cabeza entre sí*” (LOYOLA: 1963, p. 556).

Sugerimos ainda que, de alguma forma, escrever não era apenas uma maneira de fazer memória sobre um trabalho evangélico que logo assumiu

caráter internacional, mas também de firmar a sua própria memória, a lembrança de quem eram e quais eram seus compromissos. Eles seriam aqueles “viajantes” que se deslocam até as fronteiras e “são eles próprios marcos de fronteira”; aqueles que “vão e estão, por assim dizer, dos dois lados da fronteira, [...] ao mesmo tempo dentro e fora, intermediários, barqueiros, tradutores” (HARTOG: 2004, p. 15). São portadores das suas histórias e das que vêm de alhures, e que devem ser “traduzidas e domesticadas em sua própria alteridade” (HARTOG: 2004, p. 15).

É claro que não se tratava de uma escrita que não estivesse sujeita a uma série de regras; normas sobre prazos, cópias e temas a serem abordados constituem a face evidente deste cuidado. Definiu-se inclusive o que poderia ser tratado nas cartas “gerais” (muitas vezes chamadas de “ânuas”⁵) e o que deveria ficar para as cartas privadas, as “*hijuelas*”, isto é, as matérias que não fossem de edificação.

Sobre notícias e silenciamentos

Devemos ainda referir a outro conjunto de cartas que tinham um conteúdo reservado e eram de circulação interna. Redigidas pelos Padres Gerais, na maior parte das vezes seus destinatários eram os Provinciais – caso em que seriam a “contraface” das ânuas – e os reitores dos Colégios, embora também pudessem ser os sacerdotes e irmãos⁶.

⁵ Informes que os Superiores das Províncias remetiam periodicamente ao Geral da Companhia de Jesus em Roma, com uma ampla informação dos acontecimentos observados na sua área de jurisdição durante o lapso de um ou vários anos. Estas Cartas “gerais” sistematizavam outras ânuas parciais, provenientes dos Colégios e Missões, às quais agregavam informações contidas em cartas particulares ou colhidas pelos Superiores em suas viagens de visita.

⁶ Menos conhecidas e quase nada trabalhadas pela historiografia americana, algumas destas cartas, escritas pelos Gerais aos padres da antiga Província do Paraguai entre 1608 e 1639, período crucial na expansão da Companhia, foram objeto de uma importante edição crítica recentemente. A documentação analisada por Martín Morales foi produzida pelos Gerais Claudio Acquaviva (1581 – 1615) e Mucio Vitelleschi (1615 – 1645). Cf. (MORALES: 2005).

Nestas missivas encontramos uma série de elementos menos visíveis nas ânuas, como a intrincada rede de relações, nem sempre harmônicas, instalada entre os padres e entre eles e as autoridades, por exemplo. É possível encontrar nelas divergências quanto ao julgamento que os jesuítas fazem sobre o serviço pessoal e o sistema de “encomiendas”, matérias sobre as quais os Gerais, não sujeitos à experiência direta no Novo Mundo, pareciam mais tolerantes e menos dispostos a enfrentar a sociedade civil do que os missionários. Além disto, estão presentes outras informações que raramente seriam encontráveis nas cartas gerais, como conflitos e incompatibilidades pessoais, problemas de disciplina ou de obediência. Estas informações servem para matizar a figura “monolítica” pela qual costumamos pensar a Companhia, imagem que foi sustentada pelo próprio esforço narrativo dos padres. Além disto, sob certo aspecto, elas “humanizam” um pouco a imagem (sempre de abnegação, coerência, virtude e convicção) que a documentação mais censurada costuma apresentar dos jesuítas. De modo geral, havia “relatores” que classificavam e ordenavam o material a ser aproveitado nas cartas, excluindo o que não era considerado importante ou conveniente reproduzir.

As missivas iniciais dos jesuítas são bastante mais ricas do que as subseqüentes, que se tornam registros mais burocratizados. A vivacidade dos relatos dos primeiros tempos, em que se noticiam as aproximações com os grupos indígenas e o estranhamento que sofrem os padres no contato com culturas tão diferentes, vai sendo substituída por narrativas edificantes que se parecem muito umas com as outras. Os dados etnográficos ficam mais esparsos, enquanto abundam casos exemplares de pecado, arrependimento e salvação. Certas práticas indígenas – como a poligamia, as bebedeiras e mesmo certos ritos “supersticiosos”, que provavelmente iriam continuar fazendo parte da vida cotidiana das aldeias e missões durante bastante tempo, foram deliberadamente excluídas desta documentação que se destinava a divulgar na Europa o trabalho da Ordem, angariar boa vontade e patrocinadores, além de estimular vocações. Dos vocacionados esperava-se que estivessem dispostos a enfrentar privações de vários tipos, como a solidão do sacerdócio, e a distância da família, dos amigos e conhecidos.

Também deveriam estar prontos para o sacrifício do martírio como testemunho extremo de vida, tema que, não raras vezes, surge na correspondência como elemento da particular expressão de espiritualidade inaciana advertida por Torres-Londoño.

Portanto, o discurso das ânuas se dirige especialmente aos leitores cristãos europeus e, muitas vezes, a edificação pretendida podia ser também a destes leitores. Os índios convertidos a partir do apostolado jesuítico eram exemplos de vida e de fé a serem seguidos. Sob estes aspectos, as Cartas seriam mais um diálogo espiritual com os leitores, do que um registro fiel de uma realidade observada e descrita (FRANZEN, FLECK e MARTINS: 2007, p. 12).

Além do material epistolar de que estivemos tratando, os jesuítas estiveram comprometidos com a produção de escritos de várias outras categorias, de natureza catequética ou não. Entre eles destacamos as crônicas e histórias. Estes textos cobrem diversas áreas de atuação dos missionários e foram realizados em períodos diversos. Além disto, as circunstâncias de sua produção são também muito variadas, podendo ter sido elaborados por iniciativa pessoal ou por designação superior, por exemplo, por missionários que participaram diretamente do trabalho da Ordem na América, ou por padres que não tiveram experiência direta nos territórios de ultramar. Alguns se ocupam de temas “civis”, isto é, não tratam diretamente da história da Companhia de Jesus, mas em todos os casos eles não se desprendem do compromisso de ressaltar (e defender) o trabalho dos seus membros.

Podemos dizer que estas crônicas e histórias são um dispositivo memorialístico e de propaganda para elaborar e fixar uma dada imagem. Portanto, também ao analisarmos estes textos devemos considerar sua função como relatos, uma vez que eles não se apresentam apenas como registros, mas participam da construção de uma realidade. Especialmente no caso das histórias, é bastante claro o empenho posto pelos autores no sentido de “custodiar” o registro de forma a resguardar os fatos que diziam respeito à participação da Companhia na colonização americana.

Se tomarmos, por exemplo, a crônica de Antonio Ruiz de Montoya⁷ – *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús*, escrita em 1639⁸, encontramos ali uma narrativa dos eventos que dizem respeito à trama que envolvia, na época, grupos indígenas, colonos espanhóis e bandeirantes portugueses. Escrita ao tempo em que ele se encontrava em Madrid, postulando meios para defender os guaranis e as missões das investidas dos “paulistas”, a narrativa conduzida pelo jesuíta produz um efeito de “condenação” das ações destes últimos, ao mesmo tempo em que exalta o papel dos padres como protetores dos primeiros. À desumanização dos índios obrigados ao trabalho nos ervais pelos “encomenderos”, assim como à violência das incursões dos “mamelucos paulistas” contra o espaço das missões – reduto de índios cristãos afinal –, se opõe a caridade evangélica e a virtude heróica dos padres.

A “Conquista” não é um texto de fácil classificação. Ela não vem a ser uma história oficial, e seu autor nunca foi designado como cronista da Companhia. Seu relato tem um tom muitas vezes autobiográfico, a cronologia é confusa e a descrição dos eventos cede lugar em vários momentos para manifestações do sobrenatural. A intervenção da Providência, aliás, parece servir de chancela ao trabalho dos jesuítas. Contudo, podemos concordar com Efraim Cardozo para quem com Montoya “*irrumpe [...] la historiografía relativa al Paraguay en forma orgánica, en alas de libro, y ya no en forma de memorial o de apologia por más que arrastara consigo muchos de sus elementos*” (1959, p. 229). Apesar da falta de método da obra, e de ela abrir espaço para as experiências místicas do autor, a “Conquista” tem sido reconhecida por historiadores contemporâneos pela

⁷ Nascido em Lima em 1585, e segundo ele mesmo recorda, depois de uma juventude desregrada, Montoya entrou para a Companhia em 1606. A partir daí, foi um dos mais ativos missionários da região platina, além de ter se consagrado pelos seus importantes trabalhos lingüísticos. Ruiz de Montoya faleceu na cidade de seu nascimento em 1652, tendo seu corpo sido levado para sepultamento nas missões, em um cortejo que os contemporâneos definiram como “apoteótico”.

⁸ A primeira edição da obra foi realizada ainda em Madrid, em 1639, pela “*Imprenta del Rey*”. Depois de duas edições no XIX, ela foi novamente editada, agora em português, pela Martins Livreiro em 1989.

importância das informações que traz sobre os guaranis e sobre as décadas iniciais da “missão por redução” junto a eles.

Para fazer sua narrativa dos fatos, o autor deixou emergir a memória dos episódios sem preocupações metodológicas. Estes seriam suficientes para demonstrar “a força do Evangelho em amansar leões, domesticar tigres e em fazer de feras selváticas homens e até mesmo anjos” (MONTROYA [1639]: 1989, p. 168). É em nome desta “obra” que ele reivindica proteção e auxílio.

Enquanto o texto de Montoya aspira obter ações (das autoridades em defesa das missões), outros escritos pretendem mais explicitamente produzir memória. Algumas décadas depois da “Conquista”, o Padre Antônio Sepp⁹ produziria um conjunto de cartas com notícias de sua vinda ao Rio da Prata (1691), da viagem às missões, da recepção que teve ao chegar aos “pueblos” e do trabalho dos “operários” entre aquela “vinha” (1692). A estes se seguiram outros textos da primeira década dos Setecentos, compondo a crônica que foi publicada com o título de *Viagens às missões jesuíticas e Trabalhos apostólicos*¹⁰, rica em detalhes da vida e do que fazer habitual dos povoados. Não é possível encontrar aí o acento épico que marca o texto de Montoya, nem os milagres que costumam pontuar a jornada dos jesuítas “americanos”, prevalecendo a trivialidade dos afazeres minúsculos e cotidianos. Especialmente no que tange aos indígenas, as descrições de Sepp são perigosamente jocosas e caricatas, infantilizando-os de forma a ressaltar os trabalhos e dificuldades enfrentados pelos seus “pastores”.

⁹ Nascido no Tirol (1655) de família nobre, Antonio Sepp notabilizou-se por seu talento artístico, especialmente como cantor, músico e compositor, campos em relação aos quais manifestava grande prazer em se dedicar entre as inúmeras tarefas que desempenhou como missionário durante 41 anos. Sepp ingressou na Companhia em 1674, mas apenas em 1691 recebeu permissão para viajar para a América, onde viveu até seu falecimento em 1733.

¹⁰ A primeira edição da série inicial de cartas de Sepp ocorreu em Nuremberg em 1696. A elas agregou-se um segundo grupo de epístolas (“Continuação dos Trabalhos Apostólicos”), tendo o conjunto sido fundido e editado em 1709 pela primeira vez. Em português a primeira edição data de 1943, como volume XI da Biblioteca Histórica Brasileira (CARDOZO: 1959, p. 263 e ss).

Apesar do exposto a respeito das duas crônicas, não há como deixar de reconhecer a sua importância e o valor dos dados que elas guardam, uma vez que sejam submetidas a um necessário juízo crítico e aos adequados procedimentos de análise. Entre estes estão, sem dúvida, a atenção para a condição “americana” de Montoya, diversa da procedência estrangeira de Sepp, igualmente para as turbulências dos anos a que se referem as páginas do jesuíta “*criollo*”, às quais se opõe a relativa estabilidade do período que corresponde a experiência do tirolês. Finalmente, não menos importante é a atenção que merece o fato de que os textos de Sepp foram objeto de interferência por parte de seu irmão e editor, o beneditino Alfonso de Sepp (CARDOZO: 1959, p. 269), bem como de que os destinatários dos textos deste último sacerdote não eram as autoridades da Companhia ou do Conselho das Índias, como no caso de Montoya, mas familiares e amigos do seu saudoso Tirol.

Ao lado de crônicas como as de Montoya e Sepp encontramos textos cujo vínculo institucional assume outras formas. É o caso das “Histórias” que foram redigidas por autores da Companhia ao longo do período colonial e que não se limitam a repertoriar os processos em que seus membros estiveram envolvidos, mas também fazem uma “história civil”. Desta maneira, suas obras costumam ter um intróito que apresenta os principais fatos relativos às explorações iniciais e à própria conquista do território considerado. Podemos observar nestes casos que a apresentação desta matéria se organiza para “preparar” o início do trabalho dos padres. Ou seja, parte-se da constatação do estado de necessidade dos nativos em receber a atenção dos sacerdotes: a belicosidade, selvageria e paganismo dos índios, os excessos de trabalho e a cupidez dos colonos a que estão submetidos, por exemplo. Importa lembrar aí (cuidado este que vale também para a leitura das cartas) que os índios que são “bárbaros” antes da conversão, passam a ser apresentados como cristãos dóceis depois dela. Entretanto, as inconstantes almas indígenas, feito “estátuas de murta”, não prescindem da atenção de seus “pastores” mesmo depois.

Efetivamente, a expulsão dos jesuítas por força do Decreto Real de Carlos III, de 1767, introduz outra variante neste quadro, e mais de um padre escreverá no exílio sobre os riscos a que estavam expostos os índios

que haviam perdido seus protetores. Esta literatura, ao mesmo tempo em que apresenta o valor do trabalho da Ordem e a injustiça cometida, argumenta sobre a necessidade de dar continuidade ao que tinham sido obrigados a abandonar:

“[...] que pues los misioneros [...] han probado, por el espacio de diez y ocho años, el llanto de su destierro, gusten finalmente del consuelo de oír aquellas palabras que tanto esperan. [...] Id [...] y poned paz en las naciones del marañón, que ardiendo ya en odios entre sí, se deshacen y despedazan. Reparad las quiebras ocasionadas en tantos años; ó por mejor decir, plantad de nuevo la viña, casi del todo desolada” (CHANTRE Y HERRERA [c. 1775]: 1901, p. x)¹¹.

A tarefa de escrever a história se apresentava, portanto, como uma importante oportunidade para a Companhia justificar suas atividades no Novo Mundo e ainda firmar sua própria interpretação e memória dos acontecimentos. Ser designado historiador da Ordem implicava em ter reconhecido seu talento e qualificação para tanto, mas também acenava para a necessidade de consagrar a vida para a escrita. Um dos mais proeminentes historiadores da Companhia foi Pedro Lozano¹², destacado pela sua extensa produção, assim como pela qualidade que ela alcançou. Entre suas obras se destacam principalmente: *Descripción chorográfica*

¹¹ Jose Chantre y Herrera era espanhol, nascido (1738) em Villabrájim na Província de Palencia. Havia entrado para a Ordem em 1755 e lecionava em Salamanca quando os jesuítas foram expulsos da Espanha. Radicou-se em Piacenza, onde morreu em 1801.

¹² O madrileno Pedro de Lozano (nascido em 1697) entrou para a Companhia aos 12 anos e aos 20 veio para a América para concluir seus estudos no Colégio Máximo de Córdoba. Nos catálogos jesuíticos figura como *Historiographus Provinciae* e, de fato, sua vida americana foi consagrada a esta função. Em 1751 Lozano foi designado Comissário para apresentar ao vice-rei em Lima, os argumentos dos jesuítas a respeito dos inconvenientes do Tratado de Madrid. Ele faleceu em Humahuaca em 1752 (CARDOZO: 1959, p. 286-287).

del Chaco¹³ de 1733, a primeira a ser publicada, *Historia de las revoluciones del Paraguay* escrita entre 1721-1735¹⁴, *Historia de la Compañía de Jesús* publicada entre 1754 e 1755 após a morte do autor¹⁵, e *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, que foi dada a público apenas entre 1873-1875.

A obra de Lozano recebeu distintas avaliações, tendo sido duramente criticada por autores tão distantes entre si como Feliz de Azara (1801) e Bartolomeu Mitre, por exemplo. Este último, por ocasião da edição de 1873-1875 da *Historia de la Conquista* chegou a afirmar que o jesuíta não era homem da ciência, “*ni pensador, ni observador, ni escritor y tampoco historiador*” (Apud: CARDOZO: 1959, p. 301). As críticas de Mitre encontraram resposta em Lafone Quevedo, segundo quem o religioso “*compulsava, digería, investigaba; en fin, parece que seguía los métodos que están en boga en nuestro siglo*” (Apud: CARDOZO: 1959, p. 301).

Tanto uma quanto outra das avaliações merecem atenção. Lembremos primeiramente que o autor não teve outro papel em sua vida missional do que a da escrita, sendo sua obrigação institucional a de registrar uma história da atuação da Companhia no Rio da Prata. Para isto se valeu de textos

¹³ A obra trata, não de uma circunscrição política ou administrativa, mas da região geográfica do Chaco, descrevendo-a sob vários aspectos, que se estendem pela flora e fauna, orografia e hidrografia, e pelo seu complexo mosaico étnico. Relativamente a isto, Lozano aponta 52 nações distintas das quais oferece um panorama da vida material e cultural. Em suas páginas mais estritamente históricas, ele se ocupa em descrever as dificuldades vividas pelas autoridades espanholas e pelos missionários em “reduzir” estes grupos (CARDOZO: 1959, p. 288).

¹⁴ A *Revolución de los Comuneros* é tratada aqui por um de seus protagonistas, que assume posição contrária à dos insurretos contra o governo da Província.

¹⁵ A *Historia de la Compañía* de Lozano trata dos primeiros 28 anos de atuação da Ordem no Rio da Prata. Os expedientes para sua publicação foram longos, e só se concluíram após a morte do autor. É possível que o texto tenha sofrido restrições pela teor das críticas que dirigia aos espanhóis e *criollos*. Justamente por isto é que deve ter ocorrido a separação entre este texto, uma história eclesiástica, e a *Historia de la Conquista*, que tratava da parte “civil” dos acontecimentos e que foi publicada pela primeira vez apenas no XIX em Buenos Aires. Inicialmente esta segunda deveria constituir a introdução da obra geral (CARDOZO: 1959, p. 290 – 294).

diversos de seus colegas e predecessores, tentando documentar suas argumentações; ademais, tendo vivido em Córdoba, sede dos jesuítas na região e onde eles dirigiam uma prestigiada Universidade, Lozano deve ter tido oportunidade de se valer da afamada biblioteca – chamada Mayor – que mantinham na cidade. Suas obras são claramente fruto de disciplinadas investigações e de metódico cuidado com a cronologia. Ele foi, por assim dizer, um “historiador profissional”, que não se furtou de fazer restrições às obras de outros jesuítas que não haviam baseado seus textos em documentos e pesquisa de arquivos¹⁶.

Entretanto, se podemos levantar um conjunto de argumentos que permitem ressaltar a importância destes textos, outro grupo não menos importante deve ser igualmente estabelecido no sentido de lembrar os perigos que rondam a sua utilização inadvertida como fontes para o trabalho de autores contemporâneos. As ressalvas podem partir da dificuldade de Lozano em hierarquizar os temas de que trata, pormenorizando de igual maneira acontecimentos de importância muito díspar. De outra parte, se é fato que suas descrições das sociedades indígenas são ricas e minuciosas, temos que considerar que são feitas em “chave cristã”¹⁷. Isto é, suas apreciações são sempre provenientes de uma ótica missionária, que percebe os nativos como partícipes de culturas cujos erros devem ser redimidos pela vida em “*policia y civilización*”, que eram condições para a própria cristianização. Novamente há que se insistir, desta forma, na necessidade de decodificar as informações contidas nestas fontes, compreendê-las em sua própria historicidade que se opõe a uma suposta “autonomia do objeto”.

Como dissemos, Pedro Lozano foi um “historiógrafo” a quem seus superiores encarregaram de coligir os dados que resultassem em uma

¹⁶ Sobre a *Historia* (1673) escrita pelo padre Nicolas del Techo (Nicolle du Toite, nascido em Lille, França, em 1611, veio para a América em 1640 e faleceu em 1685) observou: “*aunque nuestro erudito Techo condujo los sucesos hasta el año de 1644, se halló sin duda falto de los instrumentos para dar claridad que se echa menos en su forzosa concisión, por no haber tenido comodidad de registrar los archivos*” (LOZANO: 1876, I, p. 6).

¹⁷ Lozano inclusive esposa a concepção de uma evangelização prévia dos índios americanos a partir do que acredita serem marcas físicas (esculpidas em pedra) da presença do apóstolo São Tomé no continente.

narrativa histórica. Os mesmo cuidados que devem orientar sua utilização precisam, todavia, acompanhar a leitura de autores que não escreveram por desígnio oficial. Tomemos o caso do já citado Chantre y Herrera, por exemplo, que nunca tendo estado na América, escreveu (c. 1775) uma *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español* (1637-1767)¹⁸ em 12 livros, cobrindo o período que se estende das primeiras incursões européias na região até o desterro dos jesuítas em 1767 e sua viagem para o desterro italiano.

Como seus companheiros, Chantre y Herrera encontrava-se no exílio, afastado das funções sacerdotais e mesmo do ensino, quando lhe chegaram às mãos “*ciertos papeles*” que começou a ler “*primero por curiosidad, después por afición y últimamente por aprovechamiento*”. Pretendeu de início, apenas dispô-los em uma “*relación clara y metódica*”, para que outros pudessem consultá-los sem as dificuldades que ele próprio enfrentara (CHANTRE Y HERRERA: [1775] 1901, p. IX). Depois, mesmo “*siendo tan extranjero en las cosas de América y tan peregrino en las misiones de Maynas, lejos de haber registrado con los ojos aquellos sitios apartados*”, decidiu-se por compor o relato (CHANTRE Y HERRERA: [1775] 1901, p. XI).

A obra é dedicada pelo autor a São José, com o pedido de que ele intercedesse em favor dos índios da Missão de Maynas, “*pobres necesitados que se hallan en el mayor olvido y desamparo*”:

“*Movianme á tomar esta tarea las cosas que contenían por interesarse en ellas la utilidad de los indios abandonados, la gloria de los misioneros que por tantos años habían trabajado con ellos, el bien de nuestra santa religión, y aun la curiosidad y satisfacción e aquellos que gustan a aprovechar el tiempo de la lección de varones ilustres en virtud y celo, y de la propagación del Santo Evangelio en las partes más remotas y escondidas de América*” (CHANTRE Y HERRERA: [1775] 1901, p. XI).

¹⁸ A primeira edição da obra deu-se apenas em 1901. Trata-se de: *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón Español* por el P. José Chantre y Herrera de la misma Compañía.

Não é difícil encontrar nas palavras do autor o conjunto de objetivos que orienta sua escrita: a edificação pelos bons exemplos, a glorificação dos sujeitos envolvidos naquela missão e, por conseguinte, da instituição que representavam. Há também é claro, o intuito de estabelecer/reestabelecer a “verdade sobre os fatos”. De certa maneira este elemento também preside a *Historia* de Lozano, pois, muito antes da política regalista dos Bourbons e da própria expulsão dos jesuítas, não haviam faltado conflitos entre eles e as autoridades e nem motivos para expor as suas justificativas sobre os fatos. Mas não resta dúvida de que no período em que escreve Chantre y Herrera a situação dos jesuítas era imensamente mais delicada. Desta maneira, para promover a Ordem num contexto de grande fragilização, ele o faz ressaltando aquela que se apresenta como uma de suas maiores obras, a evangelização americana, interrompida bruscamente de forma que:

“[...] los operarios desterrados de vuestra viña suspiran con ansia por lo cultivo de ella; y teniendo los indios dentro del corazón, no piensan en otra cosa, noche e día, que en volver al trabajo, sin que sea parte para entibiar sus fervores, ni la travesía de los mares, ni lo largo de los caminos, ni lo destemplado de lo clima”
(CHANTRE Y HERRERA: [1775] 1901, p. X).

A *Historia de las Misiones del Marañon* de Chantre y Herrera (c. 1775), a *Breve Relación de las Misiones* (1771)¹⁹ de José Cardiel²⁰ ou a

¹⁹ A *Breve Relación de las Misiones del Paraguay*, de 1771 apareceu originalmente como um apêndice do livro de Pablo HERNÁNDEZ (1913).

²⁰ Nascido em La Guardia, Espanha, em 1704, Cardiel chegou a Buenos Aires em 1729. Trabalhou nas reduções de guaranis, mocobis, abipones, bem como entre charruas, pampas e serranos. Envolveu-se diretamente nas polêmicas em torno do Tratado de Tordesilhas, sofrendo, por isto, a censura do padre Visitador Lope Luis de Altamirano. Estava no povoado de Concepción quando recebeu a notícia do decreto que expulsava os jesuítas dos reinos americanos da Espanha. Foi detido em 1768 e embarcado com outros 30 jesuítas. Chegando à Cadiz em abril de 1769, foi enviado para Faenza, onde faleceu em dezembro de 1781.

Historia de la Antigua o Baja California (1790) de Clavijero²¹ dentre outras, são respostas à polêmica gerada em torno do trabalho missionário, acusado de criar uma esfera de influência perigosa para a autoridade real. Por isto mesmo, elas insistem em apresentar as missões como um dos melhores frutos da colonização espanhola na América.

Ao as avaliarmos, perscrutando sua função, o contexto em que foram redigidas, o público a que se destinam e as formas pelas quais serão lidas, se impõe uma diferenciação em relação a crônicas e cartas. Isto é, mesmo que nem uns nem outros escritos tivessem expectativa de privacidade, sem dúvida as crônicas e histórias, em sua própria concepção são dirigidas a um público maior e mais diversificado. Martín Morales (2005, p. 45) recorda que os missionários em geral, e especialmente os autores de textos deste tipo, conheciam a orientação sobre a discrição necessária que se deveria ter ao tornar públicos certos temas e notícias²². Isto é, sobre os efeitos benéficos de compartilhar o material de edificação e de ocultar conflitos ou dissidências internas por exemplo. Neste aspecto, mais que em outros gêneros narrativos, elas têm uma função memorialística que é sobressalente, como indicam as palavras de Lozano:

“Habiendo de emprender por impulso de la obediencia el noble asunto de dar al público la historia de La Compañía de Jesús que contiene proezas esclarecidas y hazañas memorables con que los héroes jesuitas, sus hijos, supieron inmortalizar su nombre

²¹ Francisco Javier Clavijero nasceu em Vera Cruz, Nova Espanha, em 1731, em uma família rica, filho de pai espanhol e mãe *criolla*. Ele entrou na Ordem dos Jesuítas em 1748. Clavijero ensinava no Colégio de Guadalajara quando do decreto de expulsão de Carlos III, e morreu no exílio em Bologna (1787). Sua *Historia de la Antigua o Baja Califórnia* foi publicada pela primeira vez apenas em 1789, em Veneza, na língua italiana.

²² Revisores da Companhia avaliavam o material e a insuficiência em cuidados deste tipo significava o não recebimento de licença para a publicação. É o caso do trabalho elaborado por Juan Pastor (1580-1658), que escreveu uma História em 15 livros, aos quais proibiu-se a publicação (1649) por aludirem a autoridades “americanas” de forma que os censores julgaram inconveniente (CARDOZO: 1959, pp. 270-271).

para la posteridad [...]" (Lozano [1745], Apud: CARGNELL: 2009, p. 298).

Considerações Finais

As crônicas são documentos inescapáveis para o trabalho dos historiadores do período colonial americano. Constituindo um corpus extenso e variado, podem provir do trabalho de conquistadores, agentes da administração civil ou de religiosos. Muitos de seus autores eram peninsulares, sujeitos ao enorme estranhamento que experimentavam ao estarem na América ou receberem, na Europa, informações que interpretavam e traduziam em seus textos. Outros eram *criollos* e, de alguma forma, marcados pela ambigüidade de pertencimento sugerida por esta condição. Entre os redatores destes textos estavam ainda mestiços e indígenas, situação que introduzia novas particularidades nas formas de apreender a realidade que seria traduzida em textos. Mesmo se tomarmos para análise apenas as crônicas religiosas, haveremos de perceber que este conjunto é difícil de ser categorizado sem problemas, uma vez que se encontram aí narrativas de natureza muito díspar.

Todos estes textos, escritos para cumprir objetivos diversos, não portam verdades a priori, e se transformam em fontes históricas apenas a partir das interrogações que a eles dirigimos. Isto significa submetê-los a um exercício de análise que considere sempre as condições em que foram elaborados, que avalie seus percursos, ou seja, suas próprias "histórias". Dito de outra forma, eles devem ser lidos tomando em conta a sua historicidade, lembrando que foram produzidos mediante seleções e recortes e interpretações da realidade.

Finalmente, é importante destacar que a Companhia de Jesus de que nos ocupamos particularmente aqui, tanto quanto se aplicou na produção de documentos, cuidou também da sua guarda e publicação, política que é responsável pela produção dos mais de 125 volumes, publicados a partir de 1894, da *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI). A *Monumenta*, editada em várias séries de acordo com as áreas em que atuaram os jesuítas,

resulta do compromisso com a organização e preservação destes materiais. Entretanto podemos ver nela, além disto, um instrumento na luta por posições, na construção das memórias e na resposta da Ordem às críticas que sofria. Isto significa concluir que os critérios que presidiram sua produção vão além da noção de “verdade histórica”. Esta constatação recoloca em cena os termos da “operação historiográfica” tal como a definiu De Certeau (1982). Não para que subestimemos o conhecimento que se produz a partir de procedimentos regulados segundo princípios que instituem um campo de saber, mas como advertência de que ele não é uma construção soberana do sujeito.

Nas palavras de Guillermo Wilde (2009, p. 47), estes textos jesuítcos não transmitem apenas falsas ou verdadeiras informações, “*sino que en sí mismo[s] constituy[en] un índice de las circunstancias de su escritura: el signo de la noche en que [...] [no pasado] un jesuita derrama descuidadamente la cera de la vela que lo alumbra sobre el papel*”, papel este que manuseia o historiador em um arquivo do século XXI.

Bibliografia

- BARCELOS, Artur. *O mergulho no seculum: exploração conquista e organização espacial na América espanhola colonial*. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.
- CARDIEL, Jose. (1767). “Breve relación de las Misiones del Paraguay”. In: HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas de guaraníes de la Compañía de Jesus*. Barcelona: Gustavo Gilli, 1913.
- Cartas Anuas de la Provincia Jesuitica del Paraguay (1637-1639)*. Edição de Ernesto Maeder. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura (FECIC), 1984.
- CARDOZO, Efraim. *Historiografia Paraguaya*. México D.F.: Instituto Panamericano de Geografía e História, 1959.

- CARGNELL, Josefina G. "La Historia de la conquista en las versiones de Pedro Lozano y José Guevara. Estudios comparados de la producción escrita de la Compañía de Jesús en el siglo XVIII". *História Unisinos*. 13(3): 297-307, Setembro/Dezembro 2009.
- CERTEAU, Michel de. *La debilidad de creer*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHANTRE Y HERRERA. [c. 1775] *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañon Español. 1637-1767*. Madrid: Imprenta Avrial, 1901.
- CHARTIER, Roger. "O mundo como representação". *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 5, n. 11, 1991. Disponível em <http://www.scielo.br>. (Acesso em junho de 2006).
- CLAVIJERO, Francisco Javier. [1789] *História de la Antigua o Baja California. Méjico*: Impr. de J. R. Navarro, 1852. Colección digital UANL. Disponível em: cdigital.dgb.uanl.mx/la/.../1080013153.html (Acessado em novembro de 2010).
- EISEMBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- FRANZEN, Beatriz Vasconcelos, FLECK, Eliane Cristina Deckmann, MARTINS, Maria Cristina Bohn. Organização, Introdução e Notas. In: *Carta Anua da Província Jesuítica do Paraguai 1659-1662*, 2008.
- HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do Outro*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.
- HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

- HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes*. Barcelona: Gustavo Gilli, 1913.
- LOYOLA, San Ignacio de. *Obras Completas*. Madrid: BAC, 1963.
- LOZANO, P. Jose. [1755] *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. 5 Tomos. Buenos Aires, Imprenta Popular.
- MAEDER, Ernesto. “La historia argentina durante la época hispánica. Cuestiones Preliminares”. *Cuadernos Docentes*. Rcia, IIGHI, 1983.
- MARTINS, M^a. Cristina Bohn. “Jesuítas na América do Sul: Práticas missionárias, escrita política”. In: MOREIRA, Luiz Felipe V. (Org.). *Instituições, Fronteiras e Política na História Sul-Americana*. Curitiba: Juruá, 2007, v. 1, pp. 11 – 31.
- MONTOYA, Antonio Ruiz de. *A conquista espiritual. Feita pelos padres da Companhia de Jesus nas Provincias do Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro Ed., 1989.
- MORALES, Martín María SJ. *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. Generales a La Antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*. Monumenta Historica Societatis Iesu. Nova Series, vol. I, Madrid-Roma, Universidad Pontificia Comillas, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2005.
- SEPP, Antonio. *Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.
- STORNI, Hugo, S. J. *Catalogo de los jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata). 1585-1785*. Roma: Institutum Historicum S. I., 1980.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. "Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI". *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43, pp. 11-32, 2002.

WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones*. Buenos Aires: Editorial Sb, 2009.

A HISTÓRIA ESQUECIDA: AS CRÔNICAS, O SÉCULO XVI E A HISTORIOGRAFIA ANTILHANA*

Armando J. Martí Carvajal¹

O problema da historiografia antilhana

Alguns anos atrás, Jalil Sued Badillo escreveu que existe “uma longa tradição historiográfica, tanto espanhola quanto hispanista” que postula “que a história econômica da América não começou até a conquista do México” e que as Antilhas não tiveram “importância econômica alguma” (2001, p. 13). Parece-nos que seu comentário foi infeliz; o problema se estende muito além da história econômica.

Através dos anos, em nossas investigações sobre as Antilhas, em especial em Porto Rico e Cuba, observamos como a historiografia da América espanhola mostrou pouco interesse pelo que ocorreu nas ilhas. Em geral, a literatura tratou as Antilhas como pouco mais que supérfluas. Após uma olhada superficial sobre as viagens colombinas nas crônicas, rapidamente pula-se à conquista do México por Hernán Cortés e suas tropas, e a do Peru, por Francisco Pizarro e seus homens. Como nos comentou o Dr. Pablo J. Hernández, o enfoque é na história do vice-reino².

Ademais, os processos e eventos que conformaram nossas sociedades, sobretudo durante o século XVI, são resumidos à suposta história da

* Traduzido por Sebastián Piracés Ugarte.

¹ Universidad Interamericana e Universidad del Sagrado Corazón, Porto Rico.

² Comunicação pessoal, 13 de janeiro de 2011.

*plantación*³ e da escravidão africana no Caribe; de forma que parece que não ocorreu mais nada. A origem desta visão pode ser traçada da obra de Gilberto Freyre *Casa grande & Senzala* (1977 [1933], p. 6). Como sabemos, para Freyre:

“La casa-grande, complementada por la senzala, representaba todo un sistema económico, social y político: de producción (la monocultura latifundaria), de trabajo (la esclavitud), de transporte [...], de religión [...], de vida sexual y de familia [...], de higiene del cuerpo y de la casa [...], de política [...]”.
(FREYRE: 1977, p. 10)

Inspirados por Freyre, muitos autores têm tentado emoldurar o desenvolvimento cultural das Antilhas a partir da *plantación* açucareira (MINTZ: 1968, p. 306; WILLIAMS: 1984, pp. 44-45). Tanto Eric Williams quanto Roger Bastide elevaram a idéia de Freyre propondo a formação do que, para todos os efeitos, deve ser considerada como uma civilização africana comum a todo o Caribe⁴. De acordo com esta linha de interpretação, tal nova entidade cultural foi consequência da economia de *plantación* e do “enorme” número de escravos africanos que chegou às ilhas do Caribe a partir do século XVI (WILLIAMS: 1984, pp. 44-45). Outros exemplos desta visão são o artigo sobre as sociedades caribenhas que Sidney Mintz escreveu para a *International Encyclopedia of the Social Sciences* (1968, p. 306) e *La isla que se repite* de Antonio Benítez Rojo (1989, p. 9).

A miopia historiográfica não está limitada aos investigadores peninsulares ou de outras regiões da América; também os autores antilhanos apresentam sérios problemas na forma que têm tratado a história individual das ilhas, particularmente nos casos de Cuba e Porto Rico.

³ NT: optamos por manter a expressão em espanhol por se referir ao conceito de *Plantation*, sem tradução para o português.

⁴ Roger Bastide considerou que a adaptação local de padrões culturais africanos levou ao surgimento de civilizações africanas no Novo Mundo. Cf. 1971, pp. 8-11.

Porto Rico

Durante nosso estudo sobre a formação da nacionalidade porto-riquenha descobrimos que, na historiografia, existe uma crença, bastante difundida, que considera os primeiros séculos da história como pouco mais que um “desesperador deserto cultural”, nas palavras de Antonio Pedreira (1971, p. 56). Segundo tal visão, essa foi uma época na qual não aconteceu muita coisa, e o pouco que ocorreu teve escassa consequência sobre o desenvolvimento da sociedade. Ponto de vista que analisamos com cautela em nossa dissertação de mestrado (MARTÍ CARVAJAL: 1994).

Dom Luis E. González Vales, nomeado Historiador Oficial de Porto Rico em 1997, escreveu:

“El siglo XVI es el siglo fundacional de la Historia de Puerto Rico. No obstante, a pesar de su incuestionable importancia, no abundan los estudios enmarcados en esa centuria. Dos factores explican en parte que esto sea así: difícil acceso a fuentes primarias para la investigación y la necesidad de contar con las destrezas en paleografía, sin las cuales no es posible desentrañar los secretos que guarda la documentación principalmente depositada en el Archivo General de Indias” (GONZÁLEZ VALES: 2000, p. xv).

A dificuldade tem se transformado, entre muitos investigadores, na crença de que não existem fontes primárias (documentos) que nos permitam estudar esses primeiros séculos da história de Porto Rico. O resultado disto é, como escreveu Elsa Gelpí Baíz, “*que es poco lo que se sabe sobre el desarrollo económico y social de Puerto Rico en el siglo XVI*” (2000, p. 1).

Esta situação se manifestou durante o *III Encontro de Investigadores*, organizado pela Divisão de Arqueologia do Instituto de Cultura Porto-riquenha em 1997, quando vários dos pesquisadores sinalizaram que não existiam fontes anteriores ao século XIX. Afirmação que, naquela ocasião, negamos abertamente antes de apresentar nosso trabalho sobre a povoação ameríndia, baseado principalmente em documentos do século XVI. Posteriormente, no fórum de debates *Crônicas e o Registro Arqueológico*,

organizado pela Oficina Estatal de Conservação Histórica em 2002, apresentamos uma palestra na qual desmentimos esta posição (MARTÍ CARVAJAL: 2007, p. 1-10).

A ênfase no século XIX está presente em inúmeras obras da historiografia porto-riquenha e nos trabalhos de alguns dos mais proeminentes investigadores da ilha. Um caso para considerar é o de Estela Cifre de Loubriel, quem escreveu que é no século XIX “*en que ocurre una inmigración masiva, es que se forma definitivamente el pueblo puertorriqueño. Anteriormente la población total de Puerto Rico es muy escasa*” (1975, p. 13). Outro exemplo é do trabalho do professor Manuel Maldonado-Denis, que dedicou apenas oito páginas aos três primeiros séculos da história da ilha em *Puerto Rico: una interpretación histórico-social* (1974, pp. 15-22). Finalmente, nenhum dos investigadores que contribuíram em *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales (coloquio de Princeton)*, fez menção a estes três primeiros séculos (QUINTERO RIVERA: 1981).

A grande contradição da historiografia porto-riquenha é que, apesar da ênfase no século XIX, há na literatura um acentuado desdém em relação aos antecedentes africanos e à contribuição cultural dos negros à cultura insular, até o ponto em que, em alguns casos, são ignorados completamente. Isabelo Zenón Cruz, em *Narciso descubre su trasero*, comentou que o “*puertorriqueño negro ha sido cruelmente enajenado de la puertorriqueñidad*” (1975, p. 17). José Luis González também fez referência à situação:

“*Por lo que toca a la raíz africana de la cultura popular puertorriqueña, estoy convencido de que el racismo esencial de la clase dirigente insular ha hecho todo lo posible... por soslayar, ocultar o deformar su importancia... resulta evidente que la concepción de la identidad nacional que ésta [la clase dominante] expresa... generalmente omite, o subestima en grado tal que prácticamente equivale a la omisión [del] elemento negro de esa identidad*” (1981, p. 71).

A maioria das obras que tratam do tema do negro em Porto Rico contém uma curta explicação do tráfico negreiro e da escravidão na ilha, culminando com uma breve relação da luta abolicionista do século XIX. Como advertiu Arturo Schomburg: “[...] *siempre que se menciona al negro en los libros de texto [de historia] acaba terminando en una nota al calce*” (1989, p. 24).

Cuba

A revisão da historiografia cubana que realizamos durante a preparação da nossa dissertação, *Fernandina: Cuba en el siglo XVI*, revelou uma situação semelhante. Como em Porto Rico, a maioria trata o período com desinteresse, como uma época de pouca importância, prelúdio de tempos mais significativos. Além disso, na maioria das obras, ainda que sejam eminentemente históricas, não citam nem apresentam fontes documentais do século XVI, apesar de, em alguns casos, estarmos diante dos acadêmicos e das vozes mais destacadas e proeminentes da historiografia e etnografia cubanas.

Tomemos por exemplo a obra *Cuba: A Short History* do britânico Leslie Bethell, que começa a história da ilha na década de 1750 (1992, p. 1), relegando à irrelevância todos os anos e séculos anteriores. Bethell, editor da *Cambridge History of Latin America*, parece esquecer que a ilha existiu e era parte do Império Espanhol antes da segunda metade do século XVIII e que Havana, como ponto de encontro das frotas, era uma das praças mais importantes do Império. Não se pode fazer mais do que questionar a perspectiva e justificativa de sua interpretação.

Agora, a historiografia cubana sofre outro problema. Ao contrário de Porto Rico, onde se tem negligenciado a contribuição do africano e do negro, em Cuba tem-se enfatizado demasiadamente. Esta situação tem três raízes.

A primeira, que já mencionamos, surgiu da abrangente etnografia do Brasil de *Casa-grande & senzala* de Gilberto Freyre. Entre os autores que têm seguido esta linha de interpretação estão Fernando Portuondo (1950, p. 633), Julio Le Riverend (1989, p. 9) e Carlos Alberto Montaner (1999, p. 37). De sua parte, Miguel Leal Cruz escreveu “*el monocultivo del azúcar*

ha condicionado desde siempre la historia de Cuba” (2004). Esta interpretação culminou na popular *La isla que se repite* de Antonio Benítez Rojo:

“[...] hay que convenir con Mintz en que la plantación parece ser imprescindible para estudiar las sociedades del área. [...] Pienso que la llegada y la multiplicación de las plantaciones, por sí solo, es el fenómeno de mayor importancia histórica que ha ocurrido en el Caribe, al punto que si no hubiera sucedido, quizá las islas de la región fueran hoy réplicas en miniatura – al menos en términos demográficos y etnológicos – de las naciones europeas que las colonizaron” (1989, p. 9).

Esta obra talvez tenha uma enorme qualidade literária, mas não é uma boa história, já que, como ficou claro no parágrafo citado, Benítez não trabalhou com fontes primárias, nem documentos de tipo algum.

Por outro lado, desde seu começo, o governo de Fidel Castro tem promovido a identificação de Cuba com os países africanos e com os grupos negros “progressistas” de países onde eles têm sido discriminados ou marginalizados. Política que Carlos Moore chamou de “Doutrina Castro” (1988, pp. 76; 323-324). Quando, durante o primeiro Congresso do Partido Comunista Cubano, em 1975, Fidel Castro definiu Cuba como “um país latino-africano” (CASTRO: 2005 [1975]), a idéia da africanidade da sociedade cubana recebeu uma tonalidade determinante e até oficial. A partir daquele momento, toda uma série de investigadores, de diversos campos, enfatizou a influência africana na sociedade cubana e o papel que o africano, escravo da *plantación* açucareira, teve na formação da cultura nacional (Cf. BERGARD: 1990, p. 67; MARTÍNEZ FURÉ: 1998, p. 93), marginalizando completamente, dessa feita, a contribuição do indígena. Tanto que quando se preparou a *Historia de Cuba: la colonia, evolución socioeconómica y formación nacional, de los orígenes hasta 1867* (1994), ocorreu um intenso debate, já que a princípio não se queria incluir o índio dentro da obra⁵. Finalmente foi incluída uma síntese sobre os indígenas escrita pela Dra. Lourdes Domínguez.

⁵ Comunicação pessoal do Dr. Pablo J. Hernández González, 12 de dezembro de 2010.

Com toda probabilidade, a razão principal da ênfase que a historiografia e etnografia cubana põem na contribuição africana e na *plantación* açucareira sobre a sociedade cubana é a influência do pensamento de dom Fernando Ortiz. Seus estudos sobre a contribuição do negro e do africano dominam a literatura. Isto não surpreende, dado que dom Fernando foi uma figura monumental na academia cubana ao longo do século XX.

Mas tal interpretação da história não só antecede à Revolução como também a dom Fernando. A visão surgiu entre os autores oitocentistas diante do explosivo crescimento da indústria açucareira no final do século XVIII e na primeira metade do século XIX. Leví Marrero escreveu que a causa foi:

“Los historiadores que en el siglo XIX cumplieron una noble misión, estaban tan cerca del milagro de la rápida conversión de Cuba en la más rica colonia de plantaciones del mundo, que su visión estuvo limitada por un hito: la toma de La Habana por los ingleses. Parecería como si en, o desde 1763, se iniciara el pasado cubano históricamente significativo” (1975, p. V).

A importância do negro e da plantação escravista como fenômenos sociais e econômicos é indiscutível, mas Cuba não foi somente isto; nunca o foi. A realidade é que Ortiz, apesar de tudo, nunca descartou nem esqueceu o índio⁶.

Nós não somos os únicos a reconhecer esta absurda situação. Leví Marrero, um grande explorador dos arquivos e compilador de documentos, explicou esta miopia histórica:

“Cuando analizamos en profundidad el siglo XVI cubano, rastreando las cuantiosas huellas contenidas en los documentos conservados, aparece muy distante de la concepción elemental, limitada a mostrarnos como, pasada la etapa inicial de la

⁶ Entre suas obras sobre este tema destaca-se a conferência de 1934, *Como eran los indocubanos*, que foi publicada no ano seguinte no número de janeiro-fevereiro da *Revista Bimestre Cubana*. Outra obra importantíssima foi *El Huracán: su mitología y sus símbolos*, de 1947.

apertura colonizadora y la fulgurante conquista de México, originada y realizada desde Cuba y reflejada luego sobre ella, un grupo de vecinos, arraigados firmemente al suelo insular, sobrevivía milagrosamente sin dejar apenas noticias ni herencia viva a la posteridad inmediata. La realidad histórica es otra. Pocos países americanos poseen mayor cantidad de caudal de noticias que Cuba, sobre sus primeros tiempos históricos; la riqueza documental conservada en archivos españoles y cubanos es sorprendente” (1974, pp. VII-VIII).

Enquanto isso Alejandro de la Fuente também escreveu sobre:

“[...] la tradicional tendencia historiográfica cubana que considera los primeros siglos de vida colonial – hasta el último tercio del siglo XVIII, concretamente – como un período oscuro y estático, sino porque las fuentes disponibles son escasas y de difícil acceso” (1990, p. 371).

Como em Porto Rico, o problema surge da crença de que não existem documentos da época colonial inicial que permitam estudá-la com fundamento. Correta ou não, a realidade é que esta visão tem levado os historiadores a marginalizar os trabalhos sobre os indígenas, o período de contato e o século XVI em geral.

As Coleções e Catálogos das Bibliotecas

Uma revisão das obras publicadas nos últimos vinte anos (1990-2010) poderia nos iluminar sobre os trabalhos que têm sido realizados acerca dos indígenas antilhanos do “período de contato” e do século XVI em geral.

Para realizar esta revisão, consultamos os catálogos de várias bibliotecas das universidades da região e de outras universidades que focam direta ou indiretamente suas pesquisas nas Antilhas e no Caribe colonial.

O catálogo da biblioteca da Universidade de Sevilla contém dez (10) livros que tratam da história do século XVI na Antilhas em geral. Em La

Española encontramos dois (2) livros sobre o século XVI, embora nenhum sobre o XIX. E só aparece uma obra sobre o século XVI e outra sobre o XIX que correspondam a Santo Domingo. Embora não haja nenhuma história que trate sobre o século XVI em Cuba, existem trinta (30) sobre o XIX. Também não há nenhuma obra sobre o XVI em Porto Rico, embora existam sete (7) sobre o séc. XIX. O catálogo não contém nenhum livro sobre a história da Jamaica nestes séculos. A coleção recolheu vinte cinco (25) trabalhos sobre os índios das Antilhas, oito (8) sobre os índios do Caribe, dos quais quatro se publicaram em 1990, cinco (5) obras sobre os índios de Cuba e outras tantas para Santo Domingo, mas em ambos os últimos casos apenas uma obra publicada desde 1990. No caso de Porto Rico, encontramos três (3) livros, dos quais dois (2) foram publicados nos últimos vinte anos. Não aparece nenhum trabalho sobre os ameríndios da Jamaica e do Haiti.

O sistema bibliotecário da Universidade Autónoma de Yucatán contém três (3) livros que tratam do século XVI em Cuba e doze (12) sobre o XIX. No caso de Porto Rico, não há nada sobre o século XVI e apenas um livro sobre o XIX. No caso de La Española estão catalogados trinta e cinco (35) trabalhos sobre o século XVI e outros trinta e sete (37) sobre o XIX. E não há nenhum livro sobre a história do Haiti e da Jamaica em ambos os séculos. Sob o nome de “República Dominicana” encontramos apenas uma obra, que corresponde ao século XIX. Sobre o Caribe como região há somente uma obra que trata do século XVI. Sobre os indígenas há uma obra que trata da região antilhana, vinte e uma (21) correspondem a Cuba, trinta e oito (38) a La Española; para Porto Rico e Jamaica não há nenhuma.

No catálogo da Biblioteca José M. Lázaro da Universidade de Porto Rico, que inclui a coleção da Biblioteca Regional do Caribe e de Estudos Latinoamericanos e a Coleção Porto-riquenha, estão registradas catorze (14) obras sobre o século XVI em Porto Rico, enquanto existem cento e cinquenta e sete (157) dedicadas ao estudo do século XIX. A situação sobre Cuba é semelhante, já que aparecem quatro (4) trabalhos sobre o XVI e noventa e nove (99) sobre o século XIX. Sob a classificação “La Española” existem dois (2) livros sobre o XVI, enquanto sob o nome “República Dominicana” aparecem outros três (3). No catálogo estão registrados doze (12) títulos sobre a República Dominicana correspondentes ao século XIX, enquanto

não aparece nenhuma obra sobre o século XVI para Jamaica e Haiti. Apesar disto, encontramos sete (7) trabalhos relativos ao século XIX no Haiti e seis (6) sobre a Jamaica. O catálogo apresenta seis (6) trabalhos sobre os indígenas das Antilhas e vinte e dois (22) sob o tema “Antiguidades” do Caribe, dos quais nove (9) foram publicados depois de 1990.

Nos catálogos da *City University of New York (CUNY)*, onde localiza-se o Centro de Estudos Porto-riquenhos, aparecem quatro (4) livros sobre o século XVI na ilha e dez (10) sobre o XIX.

A revisão do catálogo da *Steven and Dorothea Green Library* da *Florida International University*, onde se encontra o *Cuban Research Institute*, a *Marrero Manuscripts Collection* e *Levi Marrero Archives*, revelou quatro (4) trabalhos correspondentes ao século XVI e cento e sessenta e quatro (164) ao século XIX em Cuba. Na coleção da Biblioteca Otto G. Richter da *University of Miami*, onde se encontrava a *Cuban Heritage Collection*, não há nenhum livro sobre o século XVI cubano, enquanto existem dezessete (17) sobre o XIX e cinquenta e um (51) do XX.

Na Biblioteca Pedro Mir da Universidade Autônoma de Santo Domingo, República Dominicana, estão registrados nove (9) livros sobre a história de Santo Domingo no século XVI, dos quais sete (7) foram publicados nos últimos vinte anos. Por outro lado, o catálogo contém cinco (5) títulos que cobrem a colonização de Santo Domingo no período entre 1492 e 1608, quatro publicados desde 1990.

O catálogo da *University of Florida* em Gainesville, onde opera a equipe de arqueólogos encabeçada pela Dra. Kathleen Deagan, inclui duzentos e sete (207) títulos sobre os índios do Caribe, dos quais vinte e um (21) foram publicados nos últimos vinte anos.

A coleção mais extensa sobre os índios do Caribe se encontra na *University of Alabama* e conta com 235 obras, das quais dezoito (18) foram publicadas nos últimos vinte anos. Neste catálogo existem seis trabalhos (6) que correspondem a Porto Rico.

Na *Library of Congress* em Washington (a maior biblioteca do mundo) a situação é semelhante. O catálogo apresenta seis (6) livros sobre a história dos índios das Índias Ocidentais (“*Indians of the West Indies*”), cinco (5) dos quais se publicaram nas últimas duas décadas. Enquanto há trinta e um

(31) livros sobre as “antiguidades”, quatro (4) correspondem aos anos entre 1990 e 2010. No que se refere à República Dominicana só dois (2) dos dezesseis (16) livros registrados correspondem ao período em questão. Enquanto dos nove (9) títulos no catálogo sobre o Haiti, nenhum foi publicado nestes últimos vinte anos. Apesar de haver vinte e oito (28) livros que cobrem a história dos índios de Cuba, só um foi publicado desde 1990. De outro lado, há vinte e cinco (25) obras sobre as “*Antiquities*” de Cuba, dez (10) são posteriores há 1990. No catálogo há sete (7) obras que tratam a história dos índios de Porto Rico, cinco (5) correspondem às últimas décadas. Aparecem catalogados trinta e dois (32) trabalhos sobre a arqueologia de Porto Rico, catorze (14) nos anos revisados. No caso da Jamaica, o catálogo só contém quatro (4) livros sobre os indígenas, um de publicação recente.

Esta olhadela nas bibliotecas e coleções institucionais sobre a literatura histórica das Antilhas em geral reflete o desdém dos historiadores para com a história e as sociedades aborígenes da região. Devemos esclarecer que as duas instituições em que encontramos mais obras, ou seja, na *University of Florida* e a *University of Alabama*, são centros de investigação arqueológica e o grosso dos livros são trabalhos de arqueólogos e não de historiadores.

O valor das crônicas

Certamente, há um número de textos do século XVI que se chamam “crônicas”. Entre estas estão, para dizer algumas, as histórias de Américo Vesúcio, Garcilazo de la Vega, Pedro Mártir de Anglería, Francisco López de Gómara e Gierolamo Benzoni. Não devemos esquecer que algumas das crônicas são trabalhos de segunda mão, compêndios de testemunhas daqueles que foram às Índias, escrito por homens que tinham pouca experiência direta, se é que alguma, da conquista do “Novo Mundo” e de seus povos.

As crônicas mais importantes sobre “as ilhas do oceano” são, sem dúvida, as histórias de Gonzalo Fernández de Oviedo, Fray Bartolomé de

las Casas, às quais devemos agregar a relação de crenças religiosas (mitologia) dos índios de Frei Ramón Pané e os relatos do próprio Cristovão Colombo, recolhidos por Las Casas e por seu filho e biógrafo Fernando Colombo.

O principal erro de muitos pesquisadores é tratar estas crônicas unicamente como histórias, simples narrativas da Conquista e da colonização. Diferentemente de outros, tanto Las Casas quanto Colombo, Pané e Fernández de Oviedo não só moraram nas ilhas, como também conviveram diretamente, dia-a-dia, com os índios antilhanos. Por isso, estas crônicas não são “história”, mas descrições etnográficas de primeira mão. São poucas, se é que há alguma, as investigações arqueológicas que superam a informação sobre o modo de vida das sociedades antilhanas que os cronistas nos oferecem. Eugenio Fernández Méndez tinha razão ao dizer sobre as crônicas que:

“En general sin embargo lo ya obtenible, nos da una visión de conjunto de nuestra historia que podrá variar en detalles o enriquecerse en sus contenidos, pero que en su fundamental estructuración puede considerarse definitiva” (1981, p. xvii).

Não só isto: nas crônicas pode-se documentar o início do processo de transculturação, não só do índio, mas também do espanhol. Definitivamente, estas narrações são verdadeiros tesouros etnográficos.

Quando somamos a estas crônicas as dezenas de outros documentos da época, que se poderiam chamar de “pequenas crônicas”, então estamos diante de uma vasta riqueza de informação valiosa para documentar a formação das sociedades insulares modernas.

Conclusão

A visão que prevalece na historiografia antilhana claramente tem se focado no século XIX e no impacto da *plantación* e da escravidão africana como força de um desenvolvimento cultural monolítico em todas as ilhas.

Sob esta perspectiva, os séculos anteriores e a contribuição do indígena antilhano têm sido desprezados, ou, ainda pior, totalmente ignorados.

A situação, como disse González Vale, parece surgir da incapacidade de muitos pesquisadores de trabalhar os documentos originais nos arquivos da Espanha. Certamente, o conhecimento de paleografia e diplomacia não é tudo o que deveria ser nos programas acadêmicos e entre muitos pesquisadores da região, mas não é a única coisa. Como vimos, ao invés de reconhecer esta limitação, a situação se transtornou até o ponto de se criar uma suposta inexistência de fontes primárias. Por sua vez, isto tem se traduzido na visão do período como inconseqüente para o desenvolvimento das sociedades insulares. Não há justificativa para validar esta perspectiva.

Fernández Méndez em *Crônicas de Porto Rico* escreveu:

“Los documentos pertenecientes a nuestra historia, o a la historia del Imperio Español en América hasta el siglo XIX, se hallan en varios archivos y bibliotecas de España [...]” (1981, p. xvii).

Ao que adicionou:

“Aparte de los archivos ya aludidos, existen publicadas un gran número de colecciones documentales para la historia americana... tales como las diversas series de Documentos Inéditos de Indias [...]” (1981, p. xviii).

As palavras de Fernández Méndez reconhecem o desconhecimento generalizado que existe, não só sobre a história das “Antilhas de Castela” como também sobre sua historiografia, ou seja, os trabalhos de seus historiadores. A obra de investigadores como Alejandro Tapia y Riviera, Irene Aloha Wright, Cayetano Coll y Toste, Vicente Murga e Leví Marrero, entre outros, têm ficado no esquecimento.

A realidade é que não há uma razão válida para que os historiadores tenham deixado órfã a história da região. De fato, se seguirmos a interpretação de George Foster, este é o período mais significativo da formação dos povos antilhanos.

Como sabemos, “a natureza abomina o vazio” e, neste caso, o espaço abandonado por tantos historiadores contemporâneos foi ocupado, notavelmente, por uma imensa quantidade de antropólogos e arqueólogos como Lourdes Domínguez, Kathleen Deagan, Charles R. Ewen, Manuel García-Arevalo e José Maria Cruxent, entre outros. Estes pesquisadores “invadiram” os arquivos, como verdadeiros humanistas, procurando informação que suplementasse seus estudos arqueológicos e sobre a transculturação, que a historiografia contemporânea não podia oferecer.

Se existia alguma dúvida sobre a existência destes documentos para o caso de Porto Rico, a publicação de *Documentos históricos de Porto Rico* (2009), de nosso professor, o antropólogo Ricardo Alegría, a dissipou. No caso de Cuba, seguindo a recomendação e apoiados na obra do Dr. Levi Marrero, compilamos mais de oitocentos documentos correspondentes ao século XVI cubano (MARTÍ CARVAJAL: 2009). A ausência de fontes primárias evidentemente é uma fantasia.

Para dom Fernando Ortiz, a transculturação “*es cardinal y elementalmente indispensable para comprender la historia de Cuba y, por análogas razones, la de toda América en general*” (1987 [1978], p. 97). É evidente, como o próprio Ortiz reconheceu, que o processo se iniciou com o contato entre índios e espanhóis no século XVI. Para entender o surgimento das sociedades antilhanas modernas, o que Ortiz chamou de “neoculturação”, (1987 [1978], pp. 93-96) as crônicas e as “pequenas crônicas” são indispensáveis.

É necessário, portanto, que os historiadores retornem ao século XVI.

Bibliografia

- ALEGRIA, Ricardo E. *Documentos Históricos de Puerto Rico (1493-1599)*, cinco volúmenes. San Juan: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2009.
- BASTIDE, Roger. *African Civilizations in the New World*. New York: Harper & Row Publishers, 1971.

- BENÍTEZ ROJO, Antonio. *La isla que se repite: el Caribe en la perspectiva posmoderna*. Hanover: Ediciones del Norte, 1989.
- BERGAD, Laird. *Cuban Rural Society in the Nineteenth Century*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- BETHELL, Leslie. *Cuba: A Short History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- CIFRE DE LOUBRIEL, Estela. *La formación del pueblo puertorriqueño: la contribución de los catalanes, baleáricos y valencianos*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1975.
- DEPARTAMENTO DE VERSIONES TAQUIGRÁFICAS DEL GOBIERNO REVOLUCIONARIO. "Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz... en el acto de masas con motivo de la clausura del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba. Plaza de la Revolución, 22 de diciembre de 1975...." Portal de Internet: *Discursos de Fidel Castro* (www.patriagrande.net), 23 de noviembre del 2005.
- DOMÍNGUEZ, Lourdes. "Arqueología histórica en sitios del siglo XVI en el Caribe" In: Portal *Cuba: una identità in movimento* [www.archivocubano.org], 15 de enero del 2011.
- DOMÍNGUEZ, Lourdes, FEBLES, Jorge y RIVES, Alexis. "Las comunidades aborígenes de Cuba" en *Historia de Cuba: la colonia, evolución socioeconómica y formación nacional, de los orígenes hasta 1867*, tomo 1: "La Colonia". La Habana: Editora Política, 1994.
- DOMÍNGUEZ, Lourdes y RIVES, Alexis. "Supervivencia o transculturación en el siglo XVI antillano" en *Actas del XV Congreso Internacional de Arqueología del Caribe: San Juan, 23 al 31 de julio de 1993*, editado por Ricardo E. Alegría y Miguel Rodríguez. San Juan: Centro de

Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, Fundación Puertorriqueña de las Humanidades y la Universidad del Turabo, 1995.

FERNÁNDEZ MÉNDEZ, Eugenio. *Crónicas de Puerto Rico: desde la conquista hasta nuestros días (1493-1953)*. Río Piedras: Editorial Universitaria, 1981.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande y senzala*, prólogo y cronología de Darcy Ribeiro, traductores, Benjamín de Garay y Lucrecia Manduca. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977.

FOSTER, George M. *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage*. Chicago: Quadrangle Books, 1960.

FUENTE, Alejandro de la. "El mercado esclavista habanero 1580-1699: las armazones de esclavos" en *Revista de Indias*, 1990, Vol. L, Núm. 189. Madrid: Departamento de Historia de América "Fernández de Oviedo", Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

GELPÍ BAIZ, Elsa. *Siglo en Blanco: estudio de la economía azucarera en el Puerto Rico del siglo XVI (1540-1612)*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2000.

GONZÁLEZ, José Luis. "Literatura e identidad nacional en Puerto Rico". In: *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales (coloquio de Princeton)*. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1981.

GONZÁLEZ BOIXO, José Carlos. "Hacia una definición de las crónicas" en *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 1999, 28, pp. 227-237.

GONZÁLEZ VALES, Luis. "Prólogo" a Elsa Gelpí Baiz. *Siglo en Blanco: estudio de la economía azucarera en el Puerto Rico del siglo XVI (1540-1612)*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2000.

- LEAL CRUZ, Miguel. "Azúcar y Cuba hasta la reforma agraria" In: *Cuba Nuestra* (www.cubanuestra.un), 8 de agosto del 2004.
- MALDONADO-DENIS, Manuel. *Puerto Rico: una interpretación histórico-social*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1974.
- MARRERO, Leví. *Cuba: economía y sociedad*, tomo 2: "Siglo XVI: la economía". Madrid: Editorial Playor, 1974.
- MARTÍ CARVAJAL, Armando J. *Formación y surgimiento de la nación puertorriqueña, siglos XVI al XVIII: evidencia documental y arqueológica*. Tesis para el grado de Maestro en Arte. San Juan: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1994.
- _____. *Ensayos sobre las islas Boriquén y San Juan de Puerto Rico*. San Juan: Ediciones Nuevo Mundo, 2007.
- _____. *Fernandina: Cuba en el siglo XVI*. Tesis Presentada Como uno de los Requisitos para el Grado de Doctor en Filosofía y Letras en Historia. San Juan: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2009.
- MARTÍNEZ FURÉ, Rogelio. "Diálogo imaginario sobre folklore" en *Afrocuba*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1998.
- MINTZ, Sidney. "Caribbean Society" en *International Encyclopedia of the Social Sciences*, volumen 2, editada por David L. Sills (New York: The MacMillan Company & The Free Press, 1968), pág. 306.
- MONTANER, Carlos Alberto. *Viaje al corazón de Cuba*. Barcelona: Plaza & Janés, 1999.
- MOORE, Carlos. *Castro, the Blacks, and Africa*. Los Angeles: Center for Afro-American Studies, University of California, 1988.

- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978 [reimpresión 1987].
- PEDREIRA, Antonio S. Pedreira. *Insularismo*. Río Piedras: Editorial Edíl, 1971.
- PIÑERO RIVERA, Flor. *Arturo Schomburg: un puertorriqueño descubre el legado histórico del negro*. San Juan de Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1989.
- PORTUONDO, Fernando. *Historia de Cuba*, cuarta edición. La Habana: Editorial Obispo, 1950.
- QUINTERO RIVERA, Ángel G., GONZÁLEZ, José Luis, CAMPOS, Ricardo y FLORES, Juan. *Puerto Rico: identidad nacional y clases sociales (coloquio de Princeton)*. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1981.
- RIVEREND, Julio Le. "Formation of Cuban Colonial Society (1509-1790)" en *Cuba: Land and People*. La Habana: Instituto Nacional de Turismo, 1989).
- SUED BADILLO, Jalil. *El Dorado borincano: la economía de la Conquista 1500-1550*. San Juan: Ediciones Puerto, 2001.
- WILLIAMS, Eric. *From Columbus to Castro: The History of the Caribbean*. New York: Vintage Books, 1984.
- ZENÓN CRUZ, Isabelo. *Narciso descubre su trasero: el negro en la cultura puertorriqueña*. Humacao: Editorial Furidi, 1975.

OS ESCRITOS COLONIAIS SOBRE A *JORNADA* DE LOPE DE AGUIRRE

Deise Cristina Schell¹

“Tantas testemunhas desses acontecimentos, tantos atores empunharam a pena para difundir o que viram e viveram, atizar as curiosidades européias ou reivindicar sua parcela de glória e de recompensa. Essa multiplicação dos pontos de vista permite restituir os planos diversos que compuseram a história da Descoberta e da Conquista [...].”

(Carmen Bernand e Serge Gruzinski, *História do Novo Mundo*, p. 14)

O que o conquistador Lope de Aguirre e a sua *Jornada* à região amazônica² fazem figurando este livro dedicado às “crônicas caribenhas”?

¹ Mestre em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

² A *Jornada* foi uma expedição ocorrida nos primeiros anos da Conquista Espanhola da América, entre os anos de 1560 e 1561, que, partindo do vice-reinado peruano, percorreu o rio Amazonas em busca das míticas terras dos reinos de *Omagua* e de *El Dorado*. A existência destes e de outros tantos lugares míticos no interior do continente rondava o imaginário dos conquistadores que se aventuravam no Novo Mundo, e já havia inspirado diversas outras viagens à Amazônia, como a que fizeram Gonzalo Pizarro e Francisco Orellana em 1542, por exemplo. No entanto, na *Jornada de Omagua y Dorado* foi iniciado um levante de seus participantes contra o comando da expedição, que acabou assumindo contornos inesperados derivando em uma insubordinação contra a Coroa Espanhola. Cometendo crime de lesa-majestade, os expedicionários mataram aqueles que representavam a monarquia e modificaram o projeto inicial da expedição – que era a busca por terras e riquezas. O novo objetivo

Nosso objetivo é discutir, partindo deste que foi o objeto de nossa pesquisa³, as possibilidades e os cuidados teóricos e metodológicos no uso dos diferentes escritos coloniais – sejam eles *relaciones* e crônicas históricas, como foi o nosso caso, ou tantos outros com os quais o historiador pode se deparar em uma investigação que trate a América Hispânica dos primeiros séculos da Conquista. Portanto, abstenha-se momentaneamente o deslocamento geográfico que faremos do Caribe ao Peru e à Amazônia e pensemos nas fontes históricas americanas e nas reflexões que elas podem nos causar.

Devemos iniciar ressaltando que nossa principal preocupação em relação ao vasto *corpus* documental de que dispomos sobre a *Jornada de Omagua y Dorado* sempre foi de encontro ao pensamento tão em voga no

era retornar ao Peru e conquistar o vice-reinado. Chegando a expedição à terra firme, na Venezuela, as autoridades reais conseguiram dismantelar a rebelião. Aguirre foi morto, esquartejado e partes de seu corpo foram espalhadas por Barquisimeto, sendo sua cabeça exposta em Tucuyo. Um mês depois, foi expedida pelas autoridades reais uma *Sentencia contra la memoria y fama de Aguirre*, que promovia um castigo simbólico ao rebelde inscrevendo seu nome sob o estigma da traição, da tirania ou do esquecimento. Lope de Aguirre foi transformado, assim, em principal personagem e único responsável pelo ocorrido.

³ A historiografia sobre *Jornada* de Lope de Aguirre foi o objeto de estudo de nossa dissertação de mestrado, intitulada “*A Jornada de Lope de Aguirre. Evento, personagem, história*” e defendida no corrente ano na Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Nela, objetivamos identificar as representações sobre o evento e este personagem, elaboradas e interpretadas em distintos tempos históricos, em uma série extensa de escritos produzidos por autores que vão desde os próprios participantes e contemporâneos da *Jornada* até historiadores do século XX. Nosso intuito, assim, foi verificar como foi construída a historiografia sobre a *Jornada de Omagua y Dorado* e Lope de Aguirre e, consequentemente, como se estabeleceu a historiografia e memória sobre a própria Conquista Espanhola da América. A “jornada” da escrita da história da *Jornada* e de Aguirre serviu, assim, para realizarmos uma avaliação dos caminhos de nosso próprio ofício, conduzindo-nos a uma reflexão sobre o conhecimento histórico produzido através dos tempos. Não foi pretensão, portanto, abordar a história como passado, ou compreender aquele evento tal como aconteceu, mas abordar a história como um discurso daquele passado.

século XIX, mas que ainda deve permear o senso comum acerca da história, que concebe os documentos como “monumentos históricos escritos”, cujo “conteúdo tinha a função de ‘revelar’ os processos dos tempos passados” (REIS e FERNANDES: 2006, p. 39). “Escrita” e “verdade” são conceitos extremamente sensíveis aos historiadores. Essas palavras rondam, incansavelmente, a “operação” que, segundo Michel de Certeau (1982), o historiador promove quando “faz” a história: afinal, conseguimos ou não chegar à verdade dos acontecimentos – e reconstruí-los *ipsis litteris* em nossa narrativa – a partir da documentação? Se, tantas vezes, a validade das fontes históricas como narrativas fidedignas de um evento foi colocada em dúvida, entendemos que estes documentos não são “transparentes” a ponto de tornar os fatos visíveis tais como foram no passado, nem “opacos” (KARNAL: 2004, p. 10); ou, como prefere Carlo Ginzburg, “nem janelas escancaradas, como acreditam os positivistas, nem muros que obstruem a visão, como pensam os céticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes” (GINZBURG: 2002, p. 44). Acreditamos, assim, que a documentação de que dispõe o historiador deve ser lida a “contrapelo”, procurando nela os “elementos incontrolados”, como aconselha Ginzburg citando Walter Benjamin, “contra as intenções de quem os produziu” (GINZBURG: 2007, p. 11). Ainda sobre a dúvida em relação à possibilidade de “fazer história” com as fontes escritas, por ser impossível, através delas, atingir a pretendida objetividade, seguimos consonantes com o historiador italiano:

“A análise da distorção específica de qualquer fonte implica já um elemento construtivo. Mas a construção [...] não é incompatível com a prova; a projeção do desejo, sem o qual não há pesquisa, não é incompatível com os desmentidos infligidos pelo princípio de realidade. O conhecimento (mesmo o conhecimento histórico) é possível” (GINZBURG: 2002, pp. 44-45).

Assim, foi-nos importante realizar a leitura das *Relaciones*, das cartas e das crônicas sobre a *Jornada* com todo o cuidado. Os “elementos incontrolados” de que lembra Ginzburg, emergem nestes documentos sob

a forma de experiência, representação, imaginação, escolha, silêncio, esquecimento, emoção, intenção, interesse, entre tantos outros. Mais do que isso, é necessário atentar-nos para os “lugares de produção” destes escritos, afinal, eles não são simples “corpos flutuantes”, mas são “históricos”, “ligados a operações e definidos por funcionamentos” (DE CERTEAU: 1982, p. 31). Por essa razão – e reafirmando que o “conhecimento histórico é possível” – ao deparar-se com as fontes textuais de tempos pretéritos, o historiador, viajante do passado, deve ter o olhar atento que pensa, “instiga e provoca a cada instante sua empresa de inspecção e interrogação” (CARDOSO: 1988, p. 349).

Diferentemente das tantas narrativas já construídas, perscrutar a “verdade” sobre as ações de Lope de Aguirre e tecer apreciações morais sobre ele, ou investigar a *Jornada* tal como ela foi nunca se constituiu em nosso maior interesse. Em nossa pesquisa com as fontes coloniais, o conceito de “representação” sugerido pela História Cultural, especialmente aquele formulado por Roger Chartier, foi muito valioso. O que pretendemos alcançar em nossos estudos, portanto, foram as representações sobre a *Jornada* e sobre Aguirre nas narrativas que abordaram estes temas. Por quê a realidade vivida naquela expedição de conquista da América, foi construída, dada a ler por seus participantes? Como eles teriam a representado? Essa representação inicial foi repensada, recriada, ou foi sendo simplesmente apropriada pela historiografia ao longo dos anos? Tendo no horizonte que o “real”, ou melhor, as representações do real que chegam até nós foram determinadas pelos interesses dos grupos que as forjaram (CHARTIER: 1990, p. 17) e que a historiografia é legitimadora da memória (CATROGA: 2001), o que aqueles que narraram os acontecimentos, em diferentes tempos históricos – sejam escritores contemporâneos ou póstumos ao acontecimento –, julgaram que deveria ser registrado, lembrado ou esquecido, ressaltado ou atenuado, e qual a razão destas escolhas? Quais teriam sido as motivações, os objetivos e as pretensões de cada escritura? Qual foi a memória da *Jornada* e de Aguirre que se fez questão de construir e guardar, e qual a importância da escrita neste processo? Parte de nossa “empresa de interrogação”, as *Relaciones* escritas por conquistadores que participaram da expedição são os documentos dos quais nos ocuparemos em um primeiro momento.

A produção das *Relaciones da Jornada*: a escrita do conquistador

Diz Roger Chartier que “o medo do esquecimento obcecou as sociedades européias da primeira fase da modernidade” (2007, p. 10). Talvez essa seja uma explicação para o importante papel que desempenhava a escrita nos primeiros anos de conquista e colonização espanhola da América. Conquistadores, burocratas, aventureiros, missionários e viajantes, todos pareciam dispostos a “empunhar a pena” e escrever o que viam e viviam. Textos repletos de informações, tanto sobre os povos e lugares encontrados neste espaço desconhecido quanto sobre o desempenho das empresas de conquista hispânicas e as façanhas de seus homens, surgiam com intensidade naquele “mundo de iletrados” (KARNAL: 2006, p. 11). Escrever tornou-se a forma de relatar aos conterrâneos do Novo e do Velho Mundo a ainda nova e distante – não só aos olhos, mas, principalmente, aos sentidos – realidade americana. Mas não se tratava de um simples informar: narrar significava, antes de tudo, guardar memória, registrar, argumentar, justificar, reivindicar a verdade. Segundo Michel de Certeau,

“A escrita acumula, estoca os ‘segredos da parte de cá, não perde nada, conserva-os intactos. É arquivo. Por outro lado ela ‘declara’, avança ‘até o fim do mundo’ para os destinatários e segundo os objetivos que lhe agradam - e isto sem ‘sair do lugar’, sem que se desloque o centro de suas ações, sem que ele se altere nos seus progressos. Ela tem na mão a ‘espada’ que prolonga o gesto, mas não modifica o sujeito”. (DE CERTEAU: 1982, p. 217)

O discurso inaugurado pelos conquistadores espanhóis que se aventuravam no continente americano intencionava prolongar e enaltecer os heróicos gestos que eles protagonizavam em nome de Deus e do rei nas ações de conquista, conservá-los intactos na memória e declará-los “até o fim do mundo”. Para fazê-lo sem “sair do lugar”, utilizaram diversos tipos documentais, tais como as *cartas relatorias*, as *relaciones*, os diários, as epístolas, as crônicas, as histórias, as notícias, os informes e as descrições. Eram escritos públicos, em sua maioria oficiais, pois em grande parte das vezes seguiam regras específicas de escrita e confecção determinadas pela

Coroa. Muitas vezes solicitados por ela, aqueles documentos, para além de informar as autoridades reais do que ocorria com seus súditos na “outra margem do ocidente”, destinavam-se a construir uma verdade acerca dos eventos da Conquista. Stephen Greenblatt atesta que, para a cultura quinhentista, as provas escritas tinham grande validade, já que ela não confiava inteiramente em testemunhos verbais. O importante era que tudo fosse registrado e revestido da maior autoridade, assegurando a fixação da memória da exploração das terras descobertas: “os documentos autenticados são um penhor da verdade da descoberta e, portanto, da legalidade da reivindicação. Ou antes, eles ajudam a produzir a ‘verdade’ e a ‘legalidade’” (GREENBLATT: 1996, p. 81).

Já dizíamos antes que o ato da escrita, na América colonial, ia muito além de simplesmente narrar: era preciso revestir de autoridade o testemunho; autoridade respaldada não só pelo documento em si, mas pelo vivido. Nesta profusa produção de narrativas, era a experiência, pois, que preenchia as linhas dos escritos. Somente quem viveu e, mais do que isso, viu, poderia construir um relato verídico e inquestionável sobre o que o que ocorria no além mar, e produzir a legitimidade da Conquista Espanhola. Aqueles homens compreendiam a escrita da história como a descrição dos fatos tais como eles foram, consideravam a “autópsia” o único meio de tornar o narrado algo crível, privilegiavam “o olho contra a orelha”⁴ (HARTOG: 1999, p. 34). Talvez, por esta razão, as *relaciones de la conquista y la colonización* tenham sido um tipo discursivo muito utilizado pelos conquistadores do XVI que pretenderam narrar acontecimentos e comportamentos de que tomaram parte sob o seu particular ponto de vista.

⁴ Citamos as palavras de François Hartog quando ele se refere ao método de escritura das Histórias por Heródoto, na Grécia Antiga. Mas não há incorreção em utilizá-las para referir-se à escrita da história da Conquista da América. O termo “*Historia*” aparece no primeiro dicionário etimológico da língua espanhola produzido por Don Sebastián de Covarrubias Orozco, o *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de 1611, exatamente como “*una narración, y exposición de acontecimientos pasados, y en rigor es de aquellas cosas que el autor de la historia vio por sus propios ojos y da fe de ellas, como testigo de vista, según la fuerza del vocablo ‘istoria, apo tou ‘istorein, quod est spectare, vel cognocere*” (COVARRUBIAS OROZCO: [1611] 1995, p. 639).

O vocábulo *relación* tem o sentido, no século XVI, de um relato ou de uma “*narración o informe que se hace de alguna cosa que sucedió*” (MIGNOLO: 1992, p. 70). No *Tesoro de la lengua castellana o española* de Covarrubias, o termo significa simplesmente “*actus referendi*” (COVARRUBIAS OROZCO: [1611] 1995, p. 856). Conforme indica Walter Mignolo, se relacionado o termo com os documentos originados pela Conquista, o significado é mais específico: trata-se de um “*relato/informe solicitado por la Corona*” (MIGNOLO: 1992, p. 70). No entanto, este tipo discursivo, segundo o mesmo estudioso, caracterizaria-se por ser algo mais “fechado”, por responder somente a um questionário imposto pelas autoridades reais. Os escritores das *relaciones*, ao menos supostamente, não deveriam escrever simplesmente o que “viam”, mas o que o rei “queria saber” (MIGNOLO: 1992, p. 71), restando a estes documentos “*poco de literario o de retorico*” (MIGNOLO: 1992, p. 72). Em cédula datada em 8 de março de 1533, a Coroa Espanhola sistematizou aquilo que desejava que constasse nas *relaciones de conquista y descubrimiento*. Basicamente, solicitava dados que auxiliassem na conquista de terras e de povos nativos, na futura colonização dos espaços descobertos, na distribuição entre os conquistadores e a Coroa dos resultados materiais desta conquista, de *mercedes* e de *encomiendas*: os nomes das províncias e das populações encontradas, quem foram os seus primeiros conquistadores, quantas províncias já estariam povoadas por espanhóis, em quais partes existiam minas, metais ou pedras preciosas (MIGNOLO: 1992, p. 72). Por sua natureza objetiva e imparcial, uma *relación* “*llevaba implicita la certificación del contenido y constituía una cierta garantía de su veracidad*” (PASTOR: 1988, p. 95).

É bastante provável que a recorrente utilização deste tipo discursivo na escrita da Conquista se deva exatamente por ele inscrever-se em “*un marco documental y oficial*”, o que pressupunha que a narrativa estivesse certificada pelo próprio Estado e sugeria “*una equivalencia implicita entre narración y verdad*” (PASTOR: 1988, p. 148). Na prática, diversos escritos intitulados como *relaciones* produzidos durante o Quinhentos ficaram distantes da definição de Mignolo, quando ele afirma que elas tinham pouco de literário ou de retórico ou que eram motivados somente por uma

solicitação da Coroa. Mesmo que a escolha deste modelo para a escrita da Conquista, teoricamente, implicasse uma regra, uma normatização do narrado, o indivíduo se sobressaía. Muitas incluíam reflexões, expectativas e justificativas pessoais de seus autores e, é claro, informações fantasiosas impregnadas de imaginário e de representação do ambiente da Conquista (das ações dos espanhóis ou da natureza americana) ou dos indivíduos (seja dos nativos ou dos próprios conquistadores).

Além disto, muitas *relaciones* eram produzidas por iniciativa própria de seus redatores. Concordamos, assim, com Mathew Restall, que associa as *relaciones* com as *probanzas de merito* (RESTALL: 2006). Sentimo-nos bastante confortáveis ao relacionar estes dois modelos de escrita, pois mesmo Walter Mignolo admite que os textos coloniais não obedecem a modelos, mas são híbridos e que, apesar de sua tentativa de categorizá-los em níveis de tipo, estrutura e formação discursiva, não se pode “*forzar una clasificación rígida de los textos en consideración, sino tomarlos en su ambigüedad*” (MIGNOLO: 1992, p. 98). Leandro Karnal, por exemplo, opta por utilizar o termo “crônica” para diferentes tipos de textos da América Colonial Hispânica, sejam eles escritos de missionários, produções de burocratas, *relaciones* de conquistadores ou narrativas de indígenas ou de mestiços cristianizados, alegando que nenhum “é inteiramente distinto do outro e em nenhum deles a classificação permite uma clareza total e inconfundível” (KARNAL: 2006, p. 15). Por uma questão de método, em nossa pesquisa optamos por utilizar os termos “*relaciones*” para os relatos pessoais dos expedicionários da *Jornada* e “crônicas” para os escritos de religiosos e civis que historiaram o evento anos após o seu final, sem haver participado dele, como veremos adiante.

A *probanza de merito* é um gênero que se popularizou através das *Cartas Relatorias* que Hernán Cortés endereçou ao rei Carlos V entre 1519 e 1526 explicando a sua atuação na Conquista do México com o intuito de solicitar recompensas em forma de cargos, títulos e pensões. É possível extrair destas *Cartas* os aspectos que o conquistador selecionou como importantes e valiosos ao registro a respeito de sua trajetória: o grande Império e a organizada sociedade com a qual se deparou e venceu, as maravilhosas construções e as riquezas que encontrou, o empenho e a astúcia

na realização e no sucesso da empresa que liderava. Tudo de maneira a fazer uma “propaganda de si”, representando-se como alguém desprovido de qualquer forma de vulnerabilidade ou conflito: “*era la representación humana, sin contradicciones, del orden ideológico y político que su acción pretendía expandir y glorificar*” (PASTOR: 1988, p. iii). O discurso de Hernán Cortés, desta forma, aparece ligado aos padrões éticos de cavalaria medieval, no qual se afirma, em diversos momentos, a sua premissa de “*hidalgo* honrado e cortês, sempre preocupado em preservar sua lealdade, a sua palavra e o seu heroísmo” (CAPOVILLA: 2005, p. 69). Suas *Cartas Relatorias*, pelo êxito e pela difusão que alcançaram – foram publicadas pouco depois de chegarem à Espanha, cativando um público leitor⁵ –, ajudaram a consolidar a *probanza* como uma forma muito particular de escrita da história da América. Através delas, Cortés formulou um protótipo do conquistador ideal. Todos almejavam, desde então, equiparar seus feitos ao deste espanhol:

“Elemento importante desta narrativa seria tornar esta história fantástica, heróica, a partir das referências bíblicas e cavalleirescas do mundo ocidental; este processo, no entanto, envolve a construção de um discurso heróico, de caráter fictício aos olhos

⁵ A circulação das cartas de Cortés promoveu com grande eficiência a Conquista. O sucesso que obtiveram desagradou a Coroa Espanhola, que temia que o culto exagerado ao conquistador se tornasse uma ameaça pública. Em 1527 elas foram banidas (RESTALL: 2006, p. 41). No entanto, hoje sabemos que na Espanha dos séculos XVI e XVII os manuscritos corriam, como sugere Bouza, driblando as censuras que eram impostas a certos escritos: “*Con copiadorez que van desde pajes a escritores de libros y estudiantes pobres, pasando por escrevedores de cartas y secretarios amigos, circulan de mano relaciones de sucesos, poesias, vaticinios, caballerias, tratados genealogicos, historias y toda clase de textos. Vendidos, prestados, regalados, prohibidos, robados, copiados de memoria... en plazas de pueblo, mercados, almonedas de difunto, librerias, escrevaninhas*” (BOUZA: 2001, p. 74). Isso nos leva a aventar que, ainda que tenham sido banidas, as Cartas de Cortés jamais deixaram de ser lidas, tanto na Europa quanto na América. É importante ressaltar, é claro, que quando nos referimos a um “público leitor”, estamos tratando de um universo restrito de sujeitos alfabetizados e capazes de ler.

de quem exige objetividade. O relato é feito para se construir um herói, digno de confiança [...]". (MORAIS, 2004, p. 37)

Na maioria das vezes remetendo-se à Coroa, o escritor da *probanza* tinha como principais intuítos reivindicar não somente títulos de nobreza, mas, principalmente, a memória do evento narrado. Em 1561, a *relación*, como tipo textual, serviu a sete conquistadores que, também de forma espontânea, escreveram as suas narrativas, construindo e legitimando suas verdades sobre o desenrolar de uma viagem à Amazônia, a *Jornada de Omagua y Dorado*. Pedro de Monguía, Gonzalo Zuñiga, Custodio Hernández, Juan de Vargas Zapata, Francisco Vázquez, Pedrarias de Alместo e um expedicionário anônimo, todos participantes da viagem, escreveram seus relatos sobre os acontecimentos vivenciados sob a forma de *probanzas de mérito*, justificando as suas ações para que não fossem culpabilizados pela insurreição ocorrida durante a expedição, assim como o foi Lope de Aguirre.

Investidos de uma autoridade que, segundo os preceitos da época, só tinha quem viu e viveu a história para contá-la, os autores das *Relaciones* formularam representações de si como fiéis súditos da Coroa Espanhola, afastando suas figuras das ações do grupo insurgente. Ademais, explicaram a *Jornada* a partir de construções muito próprias. A expedição era caracterizada como um acontecimento que estava destinado ao fracasso desde o início por seu próprio ambiente, envolto em dificuldades, tragédias, medos, murmurações e traições. A ação de Lope de Aguirre e de seu grupo, nas *Relaciones*, era motivada por esses fatores internos, não sendo relacionada com o agenciamento dos sujeitos frente ao processo histórico que os conquistadores há muito viviam na América ou ao grave enfrentamento entre súditos e representantes da Coroa Espanhola que já havia gerado guerras civis e rebeliões, especialmente no Peru.

Nesse sentido, Lope de Aguirre era representado de maneira muito singular, como um tirano cruel e louco, um homem sanguinário, um traidor por excelência. Diante de um clima tão terrível, os autores daqueles testemunhos pretendiam justificar o motivo pelo qual não houve, entre eles mesmos, qualquer oposição ou tentativa de deflagrar uma resistência aos

rebeldes no decorrer da viagem. O importante, afinal, era deixar claro que aqueles que escreviam os relatos estavam em um lado oposto ao de Lope de Aguirre e de seus companheiros, e que tomavam parte dos que defendiam a ordem monárquica. É bastante provável que nenhum dos expedicionários-autores tenha sido condenado pela rebelião como foi Aguirre, o que pode demonstrar que as suas *Relaciones* alcançaram o seu objetivo primordial. Provavelmente eles não imaginavam, no entanto, que a história da *Jornada* da qual participaram seguisse sendo escrita nos anos vindouros e que as suas versões fossem privilegiadas nessa tarefa.

As crônicas coloniais sobre a *Jornada*: a escrita da Coroa

Em fins do século XVI e início do XVII ainda estava em pauta para os cronistas da América a construção da imagem da intervenção espanhola no novo continente, que seguia sendo desenhada à exaustão por conquistadores, burocratas e missionários. Buscando inspiração em suas próprias *miradas*, em fontes documentais ou orais e apoiando-se na imaginação, eles seguiam fabricando, em páginas e mais páginas, as suas representações sobre os acontecimentos e os sujeitos que passaram pela história da Conquista, à luz das percepções e das ferramentas interpretativas de que dispunham. Como veremos, essas escrituras tinham, assim como as *Relaciones* de que tratamos anteriormente, destinos e finalidades muito próprios: deveriam ecoar não somente no território hispanoamericano, garantindo estabilidade e controle governamental ao poder monárquico, mas também fora dos domínios da Coroa Espanhola para que se afirmasse o sucesso e se combatessem os detratores do empreendimento ibérico. Por essa razão, realizar uma leitura crítica dos textos “literários ou não, canônicos ou esquecidos” que interpretaram a *Jornada* de Lope de Aguirre, decifrando o que, nos seus “agenciamentos e estratégias” (CHARTIER: 1991, p. 178), os seus autores selecionaram para guardar de sua história e quais os recursos retóricos utilizados por eles é o que nos interessou no estudo que realizamos daquelas que definimos como crônicas.

Já havíamos trabalhado com um tipo textual comum aos primeiros momentos da conquista do continente americano, as *relaciones*. Nelas, assim

como nas cartas relatórias, nas epístolas e nos relatos de viagem, os conquistadores utilizaram a escrita para justificar as suas ações e garantir que suas versões fossem legitimadas pelas autoridades, objetivando receber laudas e recompensas pelos serviços prestados à Coroa naquele Novo Mundo que, aos poucos, se descortinava aos olhos dos europeus. Estas *probanzas de mérito* destinadas ao Conselho das Índias eram, pois, recheadas de experiências e de vivências. Ter presenciado os fatos conferia autoridade àquilo que era relatado e produzia nos textos os efeitos de verdade necessários à uma boa narrativa histórica daqueles tempos, bem ajustada “ao gosto (retórico) e ao pensamento europeus” (THEODORO: 1992, p. 98). A *Jornada de Omagua y Dorado* foi escrita pela primeira vez nestes moldes: como *testigos de vista*, os seus próprios agentes históricos, a relataram a partir de seus intentos de comprovar que não haviam tomado parte do motim realizado naquela expedição à Amazônia.

Na esteira dessas narrativas vieram outras. À medida que a conquista e a colonização iam sendo consolidadas e que as experiências eram acumuladas, se fazia necessária a organização da história da presença hispânica na América. Era um mar de gestos, contatos, experiências missionárias, explorações, guerras, rebeliões, posses, leis e instalações administrativas, de relatos orais e escritos, que deveriam ser ordenados, principalmente por burocratas, ilustrados e missionários – embora também o tenham feito os conquistadores comuns e os indígenas e mestiços – em textos que, mesmo tendo matizes distintos, por serem também distintos os seus lugares de produção, chamamos de crônicas coloniais. Diferentemente dos autores das cartas e das *relaciones*, que tinham somente a obrigação de prestar contas às autoridades e não tinham pretensão de que suas escrituras passassem à dimensão de livro⁶, os cronistas assumiam a tarefa de serem

⁶ É importante ressaltar que, apesar de não ter, em um primeiro momento, a pretensão de ter suas cartas e *relaciones* publicadas em forma de livro, os seus autores não as escreviam em foro íntimo. Elas eram públicas e, como já dissemos em outras oportunidades, destinadas às autoridades. A escrita na América, aliás, não tinha como característica e fim o âmbito privado (REIS e FERNANDES: 2006, p. 31).

transmissores de acontecimentos públicos e políticos (REIS e FERNANDES: 2006, p. 26) do governo que então se instalava no território americano. Isso ocorria porque as crônicas, tal qual na historiografia medieval⁷, assentavam-se na escrita da história da Conquista para narrar os acontecimentos considerados notáveis, guardando um “sentido de memória oficial e de ordenação de informação associada a uma visão de elite sobre um determinado processo e ação” (KARNAL: 2006, p. 15). A escritura, assim, era vista como a memória da história, especial motivação de qualquer cronista daquela época para registrar, com papel e tinta, os acontecimentos:

“A memória e o esquecimento, a partir dos relatos míticos gregos, andam próximos. Na tentativa de fixar a primeira e afugentar o segundo, os homens criaram mecanismos de registro, de perpetuação dos feitos que se desejavam ser memorizados”.
(KARNAL; FREITAS NETO: 2004, p. 35)

Se o objetivo maior da escrita destas crônicas era salvaguardar a memória oficial, era o discurso da Coroa (e da Igreja e das Ordens Religiosas, quando era o caso) que preenchia aquelas linhas. E isso não se aplicava somente aos chamados *cronistas de Índias* contratados pelo Estado para produzir a literatura da Corte sobre o Novo Mundo, como foram Velasco e Herrera⁸. Esse caráter institucional, muitas vezes estimulado pelo desafio

⁷ Desde a *Crónica general* de Alfonso el Sabio, as crônicas eram registros históricos utilizados durante a Idade Média ligados aos reis e aos nobres, e também à Igreja, especialmente à Ordem dos mendicantes, que fez uso desses textos para guardar a memória dos feitos de seus religiosos e promover o prestígio de suas instituições (FERNANDES: 2004, p. 81).

⁸ Em outubro de 1571 foi criado o cargo de “*cronista y cosmógrafo mayor de los estados y reinos de las Indias, islas y tierra firme del mar oceano*” (CUESTA DOMINGO: 2007, p. 119). Ao cronista mayor competia escrever a história oficial da Conquista por encomenda do rei, tomando como base uma seleção de documentos dos arquivos do Conselho das Índias (FRIEDE: 1959, p. 61) e trazendo as seguintes informações: “*recopilación de la historia general, moral y particular así como de los acontecimientos memorables y de las cosas naturales excepcionales y*

que era ultrapassar o obstáculo da censura que o Conselho do Rei impunha aos textos que tratavam do continente americano⁹, perpassava boa parte das obras – mesmo os seus conteúdos sendo distintos – e fica explícito não somente nas dedicatórias que os cronistas prestavam à monarquia no início de suas narrativas, mas na escolha e no tratamento que davam à descrição dos acontecimentos selecionados para compor as histórias. Assim, as crônicas da América acabaram compondo o que Ricardo García Cárcel intitulou de “*leyenda rosa*” (GARCÍA CÁRCEL: 1992, p. 244). Elas louvavam as façanhas do grupo narrador e os valores terrenos e espirituais da Conquista, como a coragem de seus conterrâneos diante dos desafios que vislumbravam em terras tão distantes, a edificação de cidades nos moldes espanhóis e a instalação da burocracia que ia transformando o território americano em um espaço “civilizado”; e a fé que, mesmo diante de imensas dificuldades, triunfava e transformava os pagãos em bons vassalos e bons cristãos. Dessa forma, pretendiam fazer frente às críticas ao empreendimento ibérico no Novo Mundo, que, a partir do escrito de Bartolomé de Las Casas começavam a ganhar força. Mas como a *Jornada* de Lope de Aguirre, com

especialmente todo lo relativo a la cosmografía y descripciones de las Indias” (CUESTA DOMINGO: 2007, p. 119). A partir dessas prerrogativas, foram produzidas obras como *La Geografía y Descripción Universal de las Indias*, de Juan López de Velasco e a *Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, de Antonio de Herrera y Tordesillas.

⁹ Com a chegada de Filipe II ao trono as medidas de precaução para a impressão e circulação de livros se tornaram bastante rígidas. Por exemplo, pela Real Cédula de 21 de setembro de 1556, era proibida explicitamente a impressão de livros que tratavam a América sem licença especial do Conselho das Índias. Foram as crônicas dos missionários do século XVI que tiveram mais dificuldade de passar pela censura. O manuscrito de *Historia General de las cosas de Nueva España*, de Bernardino de Sahagún, por exemplo, foi proibido diretamente por uma Cédula emitida pelo rei em 16 de novembro de 1577, ficando inédito até meados do século XX. O mesmo destino teve a *Historia Eclesiástica Indiana* de Gerónimo de Mendieta: terminada em 1596, foi enviada para a Europa e proibida pela Coroa, permanecendo inédita até o século XIX, quando foi editada em 1870 pelas mãos de Joaquin Garcia Icazbalceta. Ver mais sobre Mendieta no estudo de Luiz Estevam de Oliveira Fernandes (FERNANDES: 2004).

seus capítulos de desobediência às autoridades e de violência recíproca entre espanhóis, poderia fazer parte de narrativas desse tipo?¹⁰

Era o propósito moralizador da crônica o que, então, se impunha. Ora, não seria forçoso verificar mais um matiz a esses escritos americanos e aproximá-los à antiga acepção de história como luz da verdade, “mestra da vida, narração e exposição ‘verdadeira’ dos acontecimentos passados e de coisas memoráveis” (REIS e FERNANDES: 2006, p. 25). A *historia magistra vitae* estava baseada em um preceito explicativo greco-romano: a fórmula canônica é remontada a Cícero, mas Tucídides já a havia colocado em prática no século V a.C. A história, para aqueles pensadores, deveria ser apresentada como uma coletânea de exemplos. Fernando Catroga complementa essa ideia ao dizer que a “tarefa directora que Cícero adjudicava à história (ou melhor, à história como arte) tinha em vista obter efeitos análogos aos da oratória, fornecendo a esta, com imparcialidade, uma colecção de exemplos pedagógicos (*plena exemplorum est historia*)” (CATROGA: 2006, pp. 14-15). A inspiração do modelo clássico era comum na construção do discurso histórico daquela época – situação que mudou muito pouco até o século XVIII (FERNANDES: 2004, p. 81) –, como atesta Miguel de Cervantes no capítulo IX de *Don Quijote de La Mancha* ao escrever que a história era “[...] *ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir*” (CERVANTES: 2008, p. 88). A exemplaridade do passado, portanto, deveria estar concatenada ao futuro, esclarecendo o porvir.

Já que os preceitos da *historia magistra vitae* eram códigos conhecidos por seu público leitor, os cronistas que narraram a *Jornada de Omagua y Dorado* os utilizaram para contá-la. Acabaram utilizando, assim, os acontecimentos protagonizados por Lope de Aguirre lidos nas *Relaciones* como exemplos negativos de conduta. Nas crônicas coloniais produzidas

¹⁰ Enquanto ainda levantávamos as fontes de nossa pesquisa, imaginávamos que encontraríamos a *Jornada* de Lope de Aguirre em narrativas que criticavam a ação hispânica no Novo Mundo. Afinal, Aguirre poderia servir como matéria-prima tanto para a *leyenda negra*, como mais um entre tantos sanguinários que circulavam em continente americano, quanto à *leyenda rosa*, como um único desviante do óbvio modelo a ser perseguido por todos os conquistadores. Confessamos que foi surpreendente verificar que ele foi somente aproveitado pela última.

por Frei Pedro de Aguado (1575), Toribio de Ortiguera (1585-1586), Frei Reginaldo de Lizárraga (1605) e Frei Pedro Simon (1627)¹¹, assim como ocorria em outras escrituras “mestras da vida”, os acontecimentos foram organizados de maneira não meramente linear e cronológica, mas teleológica: eles partiram “de uma origem, causal, até atingir um fim, normalmente anunciado como um desdobramento esperado, efeito da causa antes mencionada” (REIS e FERNANDES: 2006, p. 25). Assim, da história da Jornada, os cronistas valorizaram o final trágico que foi destinado aos insurgentes em “Terra Firme”, sendo toda a construção das narrativas voltada para chegar naquele que seria o seu ápice – a condenação (divina e terrena) dos causadores do mal. Assim, acabavam por demonstrar aos leitores o que acontecia à quem perturbava a ordem estabelecida, ressaltando os castigos que foram dados, por Deus e pelas autoridades reais, aos insurgentes e, especialmente, a Aguirre.

Afinal, ao contrário do que concluiu o expedicionário da *Jornada* Francisco Vázquez em sua *Relación*, ao afirmar que a paz e a tranquilidade haviam sido restabelecidas após a morte de Lope de Aguirre – “*quedó la tierra*”, disse Vázquez, “*sossegada con la muerte de tan mal hombre*” (VÁZQUEZ: [s/a] 1987, p. 169) –, sua simples execução não pareceu às autoridades a garantia e a consolidação da ordem. Era preciso ir além do castigo físico para apagar qualquer marca daquela desobediência ocorrida durante os primeiros anos de Conquista. Por essa razão, as partes laceradas do corpo de Aguirre foram expostas à população. Sua cabeça “*se llevó a la ciudad de Tociyo, y puesta en una jaula de hierro, estuvo muchos días para escarmiento de los que la vieses*” (SIMÓN: [1627] 1992, Tomo II, p. 308), e suas mãos “*se les dio a los [soldados] de la Valencia la mano izquierda y a los [soldados] de Mérida la derecha, que las llevaron los unos y los otros*

¹¹ *Recopilación Historial de Venezuela*, escrita pelo Frei Pedro de Aguado (1575); *Jornada del rio Marañón con todo lo acaecido en ella, y otras cosas notables dignas de ser sabidas, acaecidas en las Indias occidentales*, de Toribio de Ortiguera (1585-1586); *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, do Frei Reginaldo de Lizárraga (1605) e *Noticias Historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales*, de Frei Pedro Simon (1627).

a sus pueblos en una punta de una lanza” (SIMÓN: [1627] 1992, Tomo II, p. 308). A publicidade da punição era, pois, tão importante quanto a pena em si: “*toda la población debía enterarse de los motivos del castigo y ver, en forma patente, el poder de que disponía el monarca, a través de su sistema de justicia* (ARANCIBIA F.; CORNEJO C.; GONZÁLEZ: 2003, p. 25). A condenação final emitida pela Audiência de Santo Domingo, escrita pela pluma do juiz Alonso Bernáldez, ocorreu somente depois que Lope de Aguirre havia sido executado e seus restos mortais expostos em público, e servia como uma espécie de remate: era o auge da degradação destinada ao homem que desrespeitou a hierarquia e transgrediu a ordem vigente. Em fins de 1561, Bernáldez sentenciava que aquele “*difunto tirano*” não poderia ser lembrado por outro motivo que não a sua traição e a sua tirania¹². Ele indicava, assim, que personagens como Aguirre e eventos como a *Jornada* não deveriam ser repetidos nos limites americanos de Castela, sob a pena de uma dura punição que atingia não só o presente (a fama do insurgente), mas que se perpetuava pelo futuro, manchando a sua memória.

Na sequência e derivando daquela sentença, vieram as crônicas históricas que, justamente, interpretavam os acontecimentos da *Jornada* conforme a sua intenção de escrita – formular narrativas “mestras da vida” bem afinadas com o discurso da Coroa – e relatavam o que ocorreu à Aguirre e aos seus companheiros sediciosos quando aqueles ousaram desafiar o rei e seus representantes. Os maus exemplos eram retomados pelos cronistas coloniais para que fossem lidos e apreendidos não somente pelos civis que viviam no continente americano, mas também para que as autoridades se

¹² “*En el pleito criminal que de ofiçio de la justicia rreal se tracta de vna parte, y la memoria, bienes hazienda de lope de aguirre difunto tirano alçado contra su magestad de la otra, visto los avtos y méritos deste proçesi: ffallo qye deve declarar y declarava y declaró, el dicho tirano lope de aguirre aver cometido crimen lese magestatis contra la magestad rreal del rrey don felipe nuestro señor, y aberle sido traydor muchas vezes, en cuya consequençia, condenava y condenóa su fama y memoria y desde la ora que propuso y determino de cometer traycion y tirania, a que sea tenyda oir de hombre traydor y tirano contra su rrey y señor natural, y como tal, declaro aber sido justamente degollado y hecho cuartos.*” (SENTENCIA DE BERNÁLDEZ: [1561] 1981, p. 289).

precavessem e estabelecessem mecanismos para melhorar as suas instituições reguladoras.

Chegamos aqui a um ponto significativo sobre a produção da escrita da história da América que, embora já tenhamos delineado nas páginas anteriores, acreditamos ser importante retomar. Para Fernando Bouza (2002), na Espanha dos séculos XVI e XVII existia a clara consciência de que tanto a escrita quanto a oralidade e o imagético cumpriam uma função expressiva, comunicativa e rememorativa. No entanto, dentre essas possibilidades para o suporte da memória, a escolha de uma ou de outra forma era orientada pelo que o autor denominou de princípio de comunicação e princípio de conservação. O primeiro, “conforme a sua expressividade prática e a sua presumível veracidade/verossimilhança; enquanto que em relação ao segundo, o debate tinha em atenção o meio que era capaz de garantir uma perenidade e uma difusão mais extensa” (BOUZA: 2002, p. 119). Por essa razão, a memória acerca da Conquista da América “*empezará a no despegarse mucho de la escrita, cuya durabilidad y fijación se considerava especialmente apropiada para garantir tanto la información necesaria a los gobernantes como, incluso, la verdad*” (BOUZA: 1998, p. 29). Narrar era conquistar. Narrar era escrever a lei, a legalidade e a legitimidade da autoridade que regia aquele processo.

Daí a importância da escritura das crônicas sobre a história da Conquista e da inclusão, nelas, dos acontecimentos *Jornada* e das ações de Aguirre e do grupo insurgente. As escolhas e convenções, os silêncios e recalcamientos impregnados na história escrita produzida na América colonial pelos cronistas acabaram por fixar, tornar perene e difundir uma representação e, conseqüentemente, uma memória sobre o evento e sobre o personagem, cuja construção já havia sido iniciada pelos participantes da expedição nas *Relaciones* e que havia sido deliberadamente incentivada pela sentença de Bernáldez. Assim, enquanto as autoridades reais neutralizavam a rebelião de Lope de Aguirre pela força, a atividade escriturária, através dos relatos dos expedicionários, da legislação e dos textos dos historiadores das Índias, condenava-o efetivamente não só perante os seus coetâneos, mas também para que a reprovação à atitude ressoasse até às futuras gerações de colonos.

Fato é que encontramos nas crônicas coloniais uma exacerbação discursiva sobre a *Jornada* que não aparecia nas *Relaciones*, atestada principalmente pela representação que se construiu do rebelde com traços diabólicos, como o “inimigo de Deus” em terras americanas. O objetivo dos cronistas era salientar a maldade daquele conquistador e a crueldade de seus crimes; descrevendo-os como vis e gratuitos, esvaziavam, mais uma vez, a rebelião de sentido. Desta maneira, a *Jornada* e Lope de Aguirre foram inscritos como exceções na história da Conquista. O final do evento, com o desmantelamento da sublevação, a condenação e a execução do personagem, foi construído como a redenção daquela história. Naqueles escritos, Aguirre e sua rebelião representavam o mal que havia sido combatido pelas forças do rei, “mal” iniciado e encerrado naquela *Jornada*, experiência particularizada e afastada da realidade.

Considerações finais

Uma das questões mais importantes de nosso estudo foi observar o impacto e a influência que essas obras, sejam as *Relaciones* ou (consequentemente) as crônicas coloniais trabalhadas, tiveram nas imagens e nas visões que foram construídas e mantidas como verdades a respeito da *Jornada*, de Lope de Aguirre e da Conquista Espanhola até, pelo menos, o século XX. Isso ocorreu porque, apesar de aqueles textos não haverem sido publicados na época em que foram escritos, foram alçados à categoria de “documentos históricos” pelos historiadores cientificistas do XIX, momento em que a maioria deles foi editado sob a forma de livro e acessado por mais leitores e, especialmente, por investigadores de toda ordem.

Sabemos, no entanto, que além das *Relaciones* e das crônicas, é possível acessar também as cartas produzidas pelo próprio Lope de Aguirre, nas quais o rebelde também produziu uma “escrita de si” comum aos que viveram a dinâmica colonial, atuando em um contexto em que se disputava tanto pela própria sobrevivência quanto pela legitimidade da memória do vivido, expressa sempre através da escrita. Esse, aliás, é um aspecto que achamos importante aqui ressaltar: a escrita da história na América colonial, através de suas mais diferentes formas, sejam elas *relaciones*, crônicas,

cartas ou tantas outras que se formularam, foi utilizada por um espectro social tão amplo que até mesmo conquistadores comuns como Lope de Aguirre e os seus companheiros expedicionários, além dos letrados cronistas, puderam produzir as suas linhas. Mais do que isto, ela se converteu, por uma parte, em instrumento direto e fundamental para a aquisição de prestígio ou de vantagens econômicas e políticas, e como veículo de comunicação com a autoridade colonial e com o distante centro de poder do Império. Por outra, como forma de legitimação de uma determinada visão, de uma auto-definição e de uma representação do outro.

Pensamos, para finalizar, que justamente escrita colonial estar repleta de valores e visões específicas sobre um acontecimento e seus personagens, o historiador deve esforçar-se em interpretá-la com toda a sensibilidade. Por esta razão, insistimos, investigar a “verdade” sobre as ações descritas na documentação não deve constituir-se em interesse prioritário. Concordamos com Roger Chartier, para quem o objeto da história é “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER: 1990, p. 16). O mesmo historiador ainda afirma que “o real assume assim um novo sentido: o que é real, de fato, não é somente a realidade visada pelo texto, mas a própria maneira como ele a visa, na historicidade de sua produção e na estratégia de sua escritura” (CHARTIER: 2002, p. 56). Reafirmamos, portanto, que deparados com os escritos coloniais não devemos deter-nos àquilo que aparentemente é o “real”, mas à subjetividade de sua escritura: as representações que ela constrói, a historicidade de sua produção, os interesses, o lugar, a imaginação, as angústias e as experiências dos sujeitos que as forjaram.

Bibliografia

ARANCIBIA F, Claudia; CORNEJO C., José Tomás; GONZÁLEZ, Carolina. *Pena de muerte en Chile Colonial*. Cinco casos de homicidio de la Real Audiencia, estudio preliminar y transcripción. Santiago:

Universidad de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/
RIL Editores, 2003. 371p.

BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. *História do Novo Mundo I: da descoberta à conquista, uma experiência européia (1492-1550)*. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 2001. 704p.

BOUZA, Fernando. *Imagen y propaganda: capítulos de História Cultural del reinado de Felipe II*. Madrid: Ediciones Akal, 1998. 261p.

_____. *Corre Manuscrito*. Una historia cultural del Siglo de Oro. Madrid: Marcial Pons, 2001. 268p.

_____. *Comunicação, conhecimento e memória na Espanha dos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Separata do Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 2002. 67p.

CAPOVILLA, Simone. *O Cavaleiro por ele mesmo: ideário medieval e ética da cavalaria na correspondência de Hernán Cortés a Carlos V*. 2005. 85 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, [2005].

CATROGA, Fernando. *Memória, História e Historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001. 72p.

_____. Ainda será a História Mestra da Vida? *Estudos Ibero-Americanos*. PUCRS, Edição Especial, n. 2, p. 7-34, 2006.

CERVANTES, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Edición, notas y anexos de Francisco Rico. Madrid: Punto de Lectura, 2008. 1333p.

CARDOSO, Sérgio. O olhar viajante (do etnólogo). In: NOVAES, Adauto. (org.). *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, pp. 347-360.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1990. 244p.

_____. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, São Paulo: USP, v. 11, pp. 113-191, 1991.

_____. *À Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Editora Universidade, UFRGS, 2002. 280p.

_____. *Inscrever e apagar: cultura escrita e literatura, séculos XI-XVIII*. São Paulo: Editora UNESP, 2007. 335p.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de Felipe C. R. Maldonado revisada por Manuel Camarero. 2. ed. Madrid: Castalia, 1995. 1047p.

CUESTA DOMINGO, Mariano. Los cronistas oficiales de Indias. De López de Velasco a Céspedes del Castillo. *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 33: 115-150, 2007.

DE CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. 345p.

FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Histórias de um silêncio*. As leituras de História Eclesiástica Indiana de Frei Jerônimo de Mendieta. 2004. 156p. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas [2004].

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo. *La leyenda negra: historia y opinión*. Madrid: Alianza Editorial, 1992. 356p.

GINZBURG, Carlo. *Relações de Força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 216p.

_____. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. 454p.

GREENBLAT, Stephen. *Possessões Maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. Trad. de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: EDUSP, 1996. 193p.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do Outro*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999. 481p.

KARNAL, Leandro. Os textos de fundação da América: a memória da crônica e a alteridade. *Idéias*, Campinas, 11(1): 9-14, 2004.

_____. As crônicas ao sul do Equador. *Idéias*, Campinas, 13(2): 11-23, 2006.

KARNAL, Leandro, FREITAS NETO, José Alves de. A Escrita da Memória. In: Instituto Cultural Banco Santos (Org.). *A Escrita da Memória*. São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2004, pp. 25-47.

MIGNOLO, Walter. Cartas, crônicas y relaciones del descubrimiento y la conquista. In: MADRIGAL, Luis Iñigo (org.). *Historia da literatura hispanoamericana* (época colonial) Tomo I. Madrid: Cátedra, 1992, pp. 57-103.

PASTOR, Beatriz. *Discurso narrativos de la Conquista: mitificación y emergencia*. 2. ed. Hannover: Ediciones del Norte, 1988. 465p.

REIS, Anderson Roberti dos; FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. A crônica colonial como gênero de documento histórico. *Idéias*, Campinas, 13 (2): 25-41, 2006.

RESTALL, Matthew. *Sete mitos da conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 364p.

SENTENCIA DE BERNALDEZ CONTRA LA MEMORIA Y FAMA DE AGUIRRE [1561] In: GONZÁLEZ, Elena Mampel; TUR, Neus Escandell (org.). *Lope de Aguirre: Crónicas 1559-1561*. Barcelona: Editorial 7 ½ S.A./Ediciones Universidad de Barcelona, 1981. pp. 288-289.

SIMON, Fray Pedro. *Noticias Historiales de Venezuela* [1627]. Reconstrucción del texto y notas por Demetrio Ramos. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992. Tomo I, XLI + 376p.; Tomo II, 473p.

VÁZQUEZ, Francisco. Relación verdadera de todo lo que sucedió en la jornada de Amagua y Dorado, que fue a descubrir el Gobernador Pedro de Ursua, con poderes y comisiones que le dio el Virrey Marqués de Cañete Presidente del Peru. Tratase, asimismo, Del alzamiento de Don Fernando de Guzmán y Lope de Aguirre y otros tiranos [s/a]. In:

_____. *El Dorado: crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguirre*. Introducción y notas de Javier Ortiz de la Tabla. Madrid: Alianza Editorial, 1987. 171p.

Segunda Parte

FREI RAMÓN PANÉ E A NARRATIVA SOBRE A ALTERIDADE INDÍGENA NO INÍCIO DA COLONIZAÇÃO CARIBENHA

Luiz Estevam de Oliveira Fernandes¹

Colombo estava na América pela segunda vez. Continuava sem saber que chegara a um novo mundo. Ele e seus homens ainda procuravam Catai e Cipango, terras asiáticas repletas de riquezas descritas por viajantes europeus séculos antes daquele 1493. E como era preciso garantir os novos assentamentos, o navegador zarpara no comando de uma frota impressionante de 3 naus e 14 caravelas.

O Almirante acumulava títulos e afazeres. Sabia de sua responsabilidade para com os investidores e com os reis de Espanha. Tinha ciência de que expandia a fé católica para além das fronteiras tradicionais e que isso poderia render tributos em quantidade gigantesca para os cofres que o financiavam. Uma porcentagem dos lucros da empresa era sua; a glória do eventual êxito poderia ser inteiramente sua. Para que isso se efetivasse, tinha idéias muito concretas para o estabelecimento de um assentamento espanhol nas terras ocupadas. Algumas delas perpassavam a necessidade de conhecer bem os grupos humanos que viviam naquelas ilhas, conquistar aliados, combater rebeldes e arrebanhar almas para a fé católica.

Foi justamente por essas razões que o navegador e governador daquelas terras instou um frade da ordem dos jerônimos para que se apartasse do grupo de espanhóis baseados em La Isabela e fosse se fixar em outra

¹ Professor de História da América do Departamento de História da UFOP.

localidade. Frei Ramón Pané recebeu a incumbência de aprender o idioma daquela nação indígena, que se supunha ser uma espécie de língua franca na região. O próprio frei eremita menciona isso em sua narrativa:

“El señor Almirante me dijo entonces que la provincia de Magdalena [o] Macorís tenía lengua distinta de la otra, y que no se entendía su habla por todo el país. Pero que yo me fuese a vivir con otro cacique principal, llamado Guarionex, señor de mucha gente, pues la lengua de este se entendía por toda la tierra. Así, por su mandato, me fui a vivir con el dicho Guarionex”.

Tzvetan Todorov dedica a primeira parte de *A Conquista da América*, “Descobrir”, a como Colombo, como hermeneuta, falhou em sua comunicação com os índios. O Almirante, na leitura do linguísta, seria um homem entre ideais medievais e modernos, entre a Reconquista ou as Cruzadas e a busca por metais preciosos, riquezas orientais e crença na sua própria capacidade de empreender a empresa a qual se dedicou. Exatamente por crer tão piamente na fé católica como sustentáculo de suas ações, por se ver como um ser especial realizando uma missão terrena com inspiração divina, Colombo teria deliberadamente ignorado a comunicação com a alteridade com que se deparava. Ao interpretar os signos indígenas como deformação do correto ou como ausência (lembremos que o navegador insiste em levar indígenas para a Europa para que aprendessem a falar), ele falhava na comunicação. Ao pensar seu mundo e sua fé como superiores, a comunicação colombina criou interpretações do mundo do outro como inferior e assimilável a sua visão de certo ou errado.

Por outro lado, se tivermos em mente o propósito da crônica de Pané, a interpretação de Todorov deve ser relativizada. É claro que a noção de superioridade acompanhava a interpretação de Colombo e de Pané sobre o mundo que descreviam. Qual texto europeu, escrito no final do XV ou durante todo o século XVI sobre a América, todavia, seria diferente? Em segundo lugar, se atentarmos ao texto de Pané, no trecho supracitado, veremos que ele revela a percepção do Almirante sobre a importância da comunicação no jogo de Conquista, na formação de alianças e do

conhecimento do outro para a fundação de assentamentos permanentes nas terras descobertas. Colombo, em Pané, percebe as diferenças lingüísticas e quer que o padre as assimile para que a comunicação, logo, a própria empresa colombiana, fosse melhorada.

Sobre Pané, em especial, sabemos muito pouco. Bartolomé de Las Casas, na *Apologética*, capítulo CXX, afirma que o jovem jerônimo era “*un catalán que había tomado hábito de ermitaño [...], hombre simple y de buena intuición que sabía algo de la lengua de los indios*”. O restante das informações biográficas que temos sai do próprio texto de Pané. O eremita, seguindo as instruções de Colombo, acompanhado de um ajudante indígena, Guatícanabu, batizado Juan, partiu para o povoado de um cacique chamado Guarionex. Lá permaneceu por algum tempo, bem recebido de início. Depois, o chefe nativo, re-estabelecendo alianças com outros grupos indígenas, passou a identificar na fé cristã um elemento intrusivo, relacionada aos conquistadores espanhóis; logo, algo que devia ser expulso de suas terras.

Pané partiu, então, junto de outros religiosos, para outro cacicado, onde foi bem recebido e fixou residência por dois anos. No povoado do cacique Mabiatué, completou sua missão e sua Relação, ou seja, seu informe sobre o modo de vida dos indígenas e sobre o progresso da catequese naquela área. No ano em que de lá saiu, 1496, terminou seu texto, cujo original segue perdido. A versão mais conhecida dele é a cópia que Fernando Colombo fez na biografia que escreveu sobre seu pai, o Almirante Cristóvão.

A versão utilizada neste capítulo foi feita por José Juan Arrom, a partir da cópia em italiano. Esta tradução é a mais conhecida e divulgada da obra de Pané, mas isso não a isenta de controvérsias. A maior delas diz respeito ao suposto plágio que Arrom teria feito da versão de Manuel Serrano y Sanz, editada pela “*Librería General de Victoriano Suárez*”, em 1932. De qualquer forma, o que reproduzimos nas próximas páginas é apenas o texto traduzido para o espanhol da crônica de Pané, excluídas as muitas notas explicativas escritas por Arrom.

Como já o realizamos em outra publicação sobre o mesmo tema (DOMÍNGUEZ e FERNANDES: 2010), lembramos ao leitor que o texto do frade segue uma linha argumentativa na qual a cronologia exata dos eventos descritos subordina-se ao tempo bíblico, no qual o tempo não tem uma dimensão

matemática. Assim como na matriz bíblica, o texto de Pané começa com a criação do mundo, depois passa para a criação dos homens e mulheres e culmina em milagres e feitos fantásticos derivados da introdução do Evangelho naquelas terras.

Isso nos abre às questões sobre o que François Hartog (1999) chamou de “retórica da alteridade” e sobre os efeitos de traduzir o mundo que se conta para o mundo em que se conta. Embora o jerônimo escreva sobre os tainos com os quais conviveu e frise que seu relato é específico sobre aquele grupo, resta-nos a pergunta: ao ordenar seu texto em uma forma tão cristã, sua narrativa deixa espaço para a alteridade em si ou apenas para a narrativa sobre ela? Em outras palavras: Pané está falando dos Tainos reais ou de como ele os viu e codificou?

É lícito supor que o religioso perguntava o que bem entendia que devia perguntar aos índios e interpretava as respostas obtidas conforme sua formação religiosa e intelectual, seus horizontes de expectativas. É o próprio Pané quem afirma: *“todo lo que escribo así lo narran ellos, como lo escribo, y así lo; pongo como lo he entendido de los del resto del país”*. Os índios narram, ele organiza, seleciona, filtra e escreve o texto final. Por isso, encontramos uma cosmogonia indígena capaz de seguir questões cruciais para o pensamento cristão de sua época: a criação, a universalidade da mensagem de Deus, a natureza aristotélica dos homens etc. O texto da criação do mundo para os indígenas, por exemplo, é posto depois daquele que discorre sobre a criação do Homem, que abre o primeiro capítulo (não reproduzido aqui). Mas, como sabe que subverteu a ordem bíblica, justifica: *“creo que pongo primero lo que debiera ser último y lo último primero [...] volvamos ahora a lo que debíamos haber puesto primero, esto es, a la opinión que tienen sobre el origen y principio del mar”*. Seria crucial para os indígenas retratados esta ordem ou forma de ver a(s) criação(ões)? Haveria para eles a própria noção de criação?

A forma com que tornou sua narrativa crível é consonante a das demais crônicas de sua geração. O que o autor testemunhou é digno de fé acima de quaisquer outras coisas. Em segundo lugar, o que Pané ouviu de fonte considerada confiável aparece como aparato de credibilidade ao que narra. Como exemplos, podemos ler, quando descreve as crenças indígenas:

“Porque yo lo he visto en parte con mis ojos, bien que de las otras cosas conté solamente lo que había oído a muchos, en especial a los principales, con quienes he tratado más que con otros”.

Tudo o que encontra de novidade, em especial sobre o mundo natural, compara com seu mundo de referências europeu: uma goiaba tinha sabor, segundo Pané, de marmelo. A comparação chama-nos a atenção: se uma goiaba podia lembrar marmelo, que dirá os *cemies*, representações de deidades indígenas longamente descritas em suas crônicas: com o que se pareceriam? A religiosidade indígena, por não ter muito de similar ao cristianismo, foi, pois, tachada de “feitiçaria”, coisa do diabo ou demônio. O restante dos assuntos espirituais é exposto, como já afirmamos, numa lógica bíblica, capaz de encontrar mártires entre os indígenas convertidos que foram mortos por outros que ainda se mantinham infiéis; ou na descrição de eventos miraculosos, como no episódio do aparecimento de uma colheita em forma de cruz, interpretada como símbolo maior da força do cristianismo e de seu triunfo sobre o paganismo.

Ademais, Pané inaugura lugares comuns na tradição da crônica do Novo Mundo, como a presença de augúrios indígenas prevendo a Conquista; a persistência dos costumes índios (vistos como idolatrias) depois da catequese; a possível e desejável separação dos neófitos nativos dos demais colonos (para evitar que se confundissem acerca do verdadeiro significado do cristianismo); e o debate sobre o uso da violência para o esforço catequético.

Bibliografia

FERNANDES, L. E. O.; DOMINGUEZ, L. “La primera crónica religiosa del Caribe (c.1496): La Relación acerca de las antigüedades de los Indios, del jerónimo Ramón Pané”. *Revista de História da Arte e Arqueologia*, v. 14, p. 133-155, 2010.

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

LAS CASAS, B. *Apologética Historia Sumaria*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

PANÉ, Ramón. *Relación de las antigüedades de los indios* (ed. Juan Jose Arrom). México: Fondo de Cultura Económica, 1974.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Excerto original

Relación de Fray Ramón Pané acerca de las antigüedades de los indios, las cuales, con diligencia, como hombre que sabe la lengua de ellos, las ha recogido por mandato del Almirante.

Yo, fray Ramón , pobre ermitaño de la Orden de San Jerónimo, por mandato del ilustre señor Almirante y virrey y gobernador de las Islas y de la Tierra Firme de las Indias, escribo lo que he podido aprender y saber de las creencias e idolatrías de los indios, y de como veneran a sus dioses. De lo cual ahora trataré en la presente relación.

Cada uno, al adorar los ídolos que tienen en casa, llamados por ellos cemíes, observa un particular modo y superstición. Creen que está en el cielo y es inmortal, y que nadie puede verlo, y que tiene madre, mas no tiene principio, y a este llaman Yúcahu Bagua Maórocoti, y a su madre llaman Atabey, Yermao, Guacar, Apito y Zuimaco, que son cinco nombres. Estos de los que escribo son de la isla Española, porque de las otras islas no se cosa alguna por no haberlas visto jamás. Saben asimismo de que parte vinieron, y de donde tuvieron origen el sol y la luna, y como se hizo el mar y donde van los muertos. Y creen que los muertos se les aparecen por los caminos cuando alguno va solo, porque, cuando van muchos juntos, no se les aparecen. Todo esto les han hecho creer sus antepasados, porque ellos no saben leer, ni contar sino hasta diez. [...]

CAPITULO XXV: De las cosas que afirman haber dicho dos caciques principales de la isla Española, uno llamado Cacibaquel, padre del mencionado Guarionex, y el otro Guamanacoel

Y a aquel gran señor, que dicen está en el cielo, según esta escrito en el principio de este libro, hizo Cáicihu un ayuno, el cual hacen comúnmente todos ellos. Para lo que están reclusos seis o siete días sin comer cosa alguna, excepto jugo de las hierbas con que también se lavan. Acabado este tiempo. Comienzan a comer alguna cosa que les da sustento. Y en el tiempo que han estado sin comer, por la debilidad que sienten en el cuerpo y en la cabeza, dicen haber visto alguna cosa quizá deseada por ellos. Por lo cual todos hacen aquel ayuno en honor de los cemíes que tienen, para saber si alcanzaran victoria de sus enemigos, para adquirir riquezas o por cualquier otra cosa que desean.

Y dicen que este cacique afirmó haber hablado con Yucahuguamá, quien le había dicho que cuantos después de su muerte quedasen vivos, gozarían poco tiempo de su dominio, porque vendría a su país una gente vestida, que los habría de dominar y matar, y que se morirían de hambre. Pero ellos pensaron primero que estos habrían de ser los caníbales, mas luego, considerando que estos no hacían sino robar y huir, creyeron que otra gente habría de ser aquella que decía el cemí. De donde ahora creen que se trata del Almirante y de la gente que lleva consigo.

Ahora quiero contar lo que he visto y pasado, cuando yo y otros hermanos íbamos a ir a Castilla. Y yo, fray Ramón, pobre ermitaño, me quede, y fui a la Magdalena, a una fortaleza que hizo construir don Cristóbal Colón, almirante, virrey y gobernador de las Islas y de la Tierra Firme de las Indias, por mandato del rey don Fernando y de la reina doña Isabel, nuestros señores. Estando yo, pues, en aquella fortaleza en compañía de Arteaga, capitán de ella, por mandato del susodicho gobernador don Cristóbal Colón, plugo a Dios iluminar con la luz de la santa fe católica toda una casa de la gente principal de la sobredicha provincia de Magdalena, cuya provincia se llamaba ya Macorís, y el señor de ella se llama Guanaoboconel, que quiere decir hijo de Guanaoboconel, que quiere decir hijo de Guanaobocón. En dicha casa estaban sus servidores y favoritos, que son llamados naborías;

y eran en total dieciséis personas, todos parientes, entre los cuales había cinco hermanos varones. De estos murió uno, y los otros cuatro recibieron el agua del santo bautismo; y creo que murieron mártires, por lo que en su muerte y constancia se vio. El primero que recibió la muerte, y el agua del santo bautismo, fue un indio llamado Guaticaba, que después tuvo el nombre de Juan. Este fue el primer cristiano que padeció muerte cruel, y tengo cierto que tuvo muerte de mártir. Por que he sabido por algunos que estuvieron presentes a su muerte, que decía: “Dios naboría daca, Dios naboría daca, que quiere decir “yo soy siervo de Dios”. Y así murió su hermano Antón, y con el otro, diciendo lo mismo que el. Los de esta casa y gente todos estuvieron en mi compañía para hacer cuanto me agradaba. Los que quedaron vivos y todavía viven hoy, son cristianos por obra del susodicho don Cristóbal Colón, virrey y gobernador de las Indias; y ahora hay muchos mas cristianos por la gracia de Dios.

Digamos ahora lo que nos sucedió en la Provincia de Magdalena. Hallándome en la mencionada Magdalena, vino el dicho señor Almirante en socorro de Arteaga y de algunos cristianos asediados por los enemigos, súbditos de un cacique principal llamado Canoabo. El señor Almirante me dijo entonces que la provincia de Magdalena {o} Macorís tenía lengua distinta de la otra, y que no se entendía su habla por todo el país. Pero que yo me fuese a vivir con otro cacique principal, llamado Guarionex, señor de mucha gente, pues la lengua de este se entendía por toda la tierra. Así, por su mandato, me fui a vivir con el dicho Guarionex. Y bien es verdad que le dije al señor gobernador don Cristóbal Colon: “Señor.? Como quiere Vuestra Señoría que yo vaya a vivir con Guarionex, no sabiendo mas lengua que la de Macorís? Déme licencia Vuestra Señoría para que venga conmigo alguno de los de Nuhuirey, que después fueron cristianos, y sabían ambas lenguas”. Lo cual me concedió, y me dijo que llevase conmigo a quien, mas me agradase. Y Dios por su bondad me dió por compañía al mejor de los indios, y el más entendido en la santa fe católica; y después me lo quito. Alabado sea Dios que me lo dió y luego me lo quito. Verdaderamente yo lo tenia por buen hijo y hermano; era Guatícanabu, que después fue cristiano y se llamo Juan.

De las cosas que allí nos pasaron, yo, pobre ermitaño, diré alguna, y de cómo salimos yo y Guatícanabu y fuimos a la Isabela, y allí esperamos al

señor Almirante hasta que volvió del socorro que dio a la magdalena. Y tan pronto como llegó, nos fuimos adonde el señor gobernador nos había mandado, en compañía de uno que se llamaba Juan de Ayala, que tuvo a su cargo una fortaleza que dicho gobernador don Cristóbal Colón hizo fabricar a media legua del lugar donde nosotros habíamos de residir. Y el señor Almirante mando a dicho Juan de Ayala que nos diese de comer de todo lo que había en la fortaleza, la cual fortaleza se llamaba Concepción. Nosotros estuvimos por consiguiente con aquel cacique Guarionex casi dos años, enseñándole siempre nuestra santa fe y las costumbres de los cristianos. Al principio mostró buena voluntad y dio esperanza de hacer cuanto nosotros quisiéramos y de querer ser cristiano, diciendo que le enseñásemos el Padre Nuestro, el Ave María y el Credo y e todas las otras oraciones y cosas propias de un cristiano. Y así aprendió el Padre Nuestro y el Ave María y el Credo, y lo mismo aprendieron muchos de su casa; y todas las mañanas decía sus oraciones y hacia que las dijese dos veces al día los de su casa. Pero después se enoja y abandono su buen propósito, por culpa de otros principales de aquella tierra, los cuales le reprendían porque deseaba obedecer la ley de los cristianos, siendo así que los cristianos eran malvados y se habían apoderado de sus tierras por la fuerza. Por eso le aconsejaban que no se ocupara más de las cosas de los cristianos, sino que se concertasen y conjurasen para matarlos, puesto que no podían satisfacerlos y habían resuelto no hacer en modo alguno lo que ellos quieren. Debido a que se aparto de su buen propósito, nosotros, viendo que se apartaba y dejaba lo que le habíamos enseñado, resolvimos marcharnos e ir donde mejor fruto pudiéramos obtener, enseñando a los indios y adoctrinándolos en las cosas de la fe. Y así nos fuimos a otro cacique principal, que nos mostraba buena voluntad diciendo que quería ser cristiano. El cual cacique se llamaba Mabiatiué.

CAPITULO XXV {BIS}: Como partimos para ir al país de dicho Mabiatiué, esto es, yo, fray Ramón Pané, pobre ermitaño, fray Juan de Borgoña, de la orden de San Francisco, y Juan Mateo, el primero que recibió el agua del santo bautismo en la isla Española.

Al segundo día que partimos del pueblo y residencia de Guarionex para ir a otro cacique llamado Mabiatué, la gente de Guarionex edificaba una casa junto al adoratorio, el cual dejamos algunas imágenes ante las cuales se arrodillasen y orasen y se consolasen los catecúmenos, que eran la madre, los hermanos y los parientes del mencionado Juan Mateo, el primer cristiano, a los que se juntaron otros siete; y después todos los de su casa se hicieron cristianos, y preservaron en su buen propósito según nuestra fe. De modo que toda la referida familia quedaba para guardar dicho adoratorio y algunas heredades que yo había labrado o hecho labrar. Y, habiendo quedado aquellos en custodia de dicho adoratorio, al segundo día después de que hubimos partido para ir al sobredicho Mabiatué, fueron seis hombres al adoratorio, que dichos catecúmenos, en numero de siete, tenían bajo custodia, y por mandato de Guarionex les dijeron que tomasen aquellas imágenes que fray Ramón había dejado al cuidado de los sobredichos catecúmenos, las destrozasen y rompiesen, pues fray Ramón y sus compañeros se habían marchado, y no sabrían quien lo había hecho. Por que los seis criados de Guarionex que fueron allí, encontraron a los seis muchachos que custodiaban el oratorio, temiendo lo que después sucedió. Y los muchachos, así adoctrinados, dijeron que no querían que entrasen; mas ellos entraron a la fuerza, y tomaron las imágenes y se las llevaron.

CAPITULO XXVI: De lo que sucedió con las imágenes, y del milagro que hizo Dios para mostrar su poder

Salidos aquéllos del adoratorio, tiraron las imágenes al suelo y las cubrieron de tierra y después orinaron encima, diciendo: “Ahora serán buenos y grandes tus frutos”. Y esto porque las enterraron en un campo de labranza, diciendo que sería bueno el fruto que allí se había plantado; y todo esto por vituperio. Lo cual visto por los muchachos que guardaban el adoratorio, por orden de los susodichos catecúmenos, corrieron a sus mayores, que estaban en sus heredades, y les dijeron que la gente de Guarionex había destrozado y escarnecido las imágenes. Lo cual sabido de ellos, dejaron lo que hacían y corrieron gritando a darle conocimiento a don

Bartolomé Colon, que tenía aquel gobierno por el Almirante su hermano, que se había ido a Castilla. Este, como lugarteniente del virrey y gobernador de las islas, formo proceso contra los malhechores y, sabida la verdad, los hizo quemar públicamente. Pero con esto Guarionex y sus vasallos no se apartaron del mal propósito que tenían de matar a los cristianos en el día designado para llevarles el tributo de oro que pagaban. Pero su conjuración fue descubierta, y así fueron presos aquel mismo día que querían llevarla a efecto. Y no obstante todo esto, perseveraron en su perverso propósito, y poniéndolo por obra mataron a cuatro hombres, y a Juan Mateo, principal cristiano, y a su hermano Antón, que había recibido el santo bautismo. Y corrieron adonde habían escondido las imágenes y las hicieron pedazos. Pasados algunos días, el señor de aquel campo fue a sacar los ajos, los cuales ajos son ciertas raíces semejantes a los nabos, y otras parecidas a rábanos; y en el lugar donde habían estado enterradas las imágenes, habían nacido dos o tres ajos, como si hubiesen puesto el uno por medio del otro, en forma de cruz. No era posible que nadie encontrase tal cruz, y sin embargo la halló la madre de Guarionex, que es la peor mujer que he conocido en aquellas partes, la cual tuvo esto por gran milagro, y dijo al alcalde de la fortaleza de la Concepción: “Este milagro ha sido mostrado por Dios dónde fueron halladas las imágenes. Dios sabe por que”.

Digamos ahora como se hicieron cristianos los primeros que recibieron el santo bautismo y lo que es necesario hacer para que se hagan todos cristianos. Y verdaderamente que la isla tiene gran necesidad de gente para castigar a los señores cuando son merecedores de ello {y} dar a conocer a aquellos pueblos cosas de la santa fe católica y adoctrinarlos en ella; porque no pueden y no saben oponerse. Y yo puedo decirlo con verdad, pues me he fatigado para saber todo esto, y estoy cierto de que se habrá comprendido por lo que hasta ahora hemos dicho; y a buen entendedor, bastan pocas palabras.

Los primeros cristianos en la isla Española fueron, pues, los que arriba hemos dicho, a saber, Naboría, en cuya casa había diecisiete personas, que todas se hicieron cristianas, con darles solo a conocer que hay un Dios, que ha hecho todas las cosas, y creo el cielo y la tierra, sin que otra cosa se discutiese ni se les diese a entender, porque eran propensos a creer fácilmente.

Pedro con los otros hay necesidad de fuerza y de ingenio, porque no todos somos de una misma naturaleza. Como aquellos tuvieron buen principio y mejor fin, habrá otros que comenzaran bien y se reirán después de los que se les ha enseñado; con los cuales hay necesidad de fuerza y castigo.

El primero que recibió el santo bautismo en la isla Española fue Juan Mateo, el cual se bautizo el día de evangelista San Mateo el año 1496, y después toda su casa, en la que hubo muchos cristianos. Y más adelante se iría, si hubiese quien los adoctrinase y les enseñase la santa fe católica, y gente que los refrenase. Y si alguien me preguntase por que yo creo tan fácil este negocio, diré que lo he visto por experiencia, y especialmente en un cacique principal llamado Mahubiatíbire, el cual hace ya tres años que continua con buena voluntad, diciendo que quiere ser cristiano, y que no quiere tener más que una mujer, aunque suelen tener dos o tres, y los principales diez, quince y veinte.

Esto es lo que yo he podido saber y entender acerca de las costumbres y los ritos de los indios de la Española, por la diligencia que en ellos he puesto. En lo cual no pretendo ninguna utilidad espiritual ni temporal. Plegue a Nuestro Señor, si esto redunde en beneficio y servicio suyo, darme gracia para poder perseverar; y si ha de ser de otra manera, que me quite el entendimiento.

Fin de la obra del pobre ermitaño Ramón Pané.

Extraído de:

PANÉ, Ramón. *Relación de las antigüedades de los indios* (ed. Juan Jose Arrom). México: Fondo de Cultura Económica, 1974.

Versão em português

Relação de frei Ramón Pané sobre as antiguidades dos índios, as quais, com diligência, como um homem que conhece a linguagem deles, recolheu-as por ordem do Almirante.

Eu, frei Ramón, pobre eremita da Ordem de S. Jerônimo, por ordem do ilustre senhor Almirante e Vice-rei e governador das ilhas e da Terra Firme das Índias, escrevo o que pude aprender e saber sobre as crenças e idolatria dos índios, e sobre como veneram a seus deuses. Sobre o que, agora, tratarei na presente relação.

Cada um, ao adorar os ídolos que têm em casa, chamados por eles de *cemíes*, observa uma forma particular e uma superstição. Acreditam que está no céu e é imortal, e que ninguém pode vê-lo, e que tem mãe, mas não tem começo, e a este chamam Yúcahu Bagua Maórocoti, e a sua mãe chamam Atabey, Yermao, Guacar, Apito e Zuimaco, que são cinco nomes. Estes sobre quem escrevo são da ilha Española, porque das outras ilhas não sei coisa alguma porque nunca as vi. Sabem também de que parte vieram, e de onde foi originado o sol e a lua, e como se fez o mar e para onde vão os mortos. E acreditam que os mortos lhes aparecem pelos caminhos quando alguém está sozinho, porque quando eles estão juntos, eles não aparecem. Tudo isso o crêem por conta de seus antepassados, porque eles não podem ler ou contar senão até dez.

[...]

CAPÍTULO XXV: Das coisas que afirmam ter dito dois caciques principais da ilha Española, um chamado Cacibaquel, pai do mencionado Guarionex, e o outro Guamanacoel

E para aquele grande senhor, que dizem estar no céu, segundo está escrito no início deste livro, Cáicihu fez um jejum, o qual todos eles comumente fazem. Para o jejum, ficam reclusos seis ou sete dias sem comer nada, exceto o suco das ervas com que também se lavam. Finalizado este tempo, começam a comer algo que lhes dá sustento. E no tempo que eles ficaram sem comer, pela fraqueza que sentem no corpo e na cabeça, dizem ter visto algo que eles querem. Por isso todos fazem aquele jejum em honra dos *cemíes* que têm, para saber se alcançaram a vitória contra seus inimigos, para adquirir riquezas ou por qualquer outra coisa que eles desejem.

E dizem que este cacique afirmou ter falado com Yucahuguamá, que lhe tinha dito que, quantos fossem os que permanecessem vivos depois de sua morte, teriam pouco tempo sob seu domínio, porque uma gente vestida viria a seu país e os havia de dominar e matar, e que eles morreriam de fome. Mas eles primeiro pensaram que essa gente seria os canibais, mas logo, considerando que eles não faziam mais que roubar e fugir, acreditaram que outra gente seria aquela sobre a qual o Cemí falava. De onde agora crêem se tratar do Almirante e da gente que leva consigo.

Agora quero contar o que vi e passei quando eu e os outros irmãos íamos para Castela. E eu, Frei Ramón, pobre ermitão, fique e fui para Magdalena, uma fortaleza construída por Cristóvão Colombo, almirante, vice-rei e governador das ilhas e da Terra Firme das Índias, por ordem do Rei Fernando e Isabel, nossos senhores. Estando eu, então, naquela fortaleza, em companhia de Arteaga, capitão dela, por ordem do mencionado governador D. Cristóvão Colombo, aprouve a Deus fazer brilhar a luz da santa fé católica toda uma casa dos principais da citada província citada de Magdalena, cuja província se chamava de Macorís, e o senhor dela se chama Guanaoboconel, que significa filho de Guanaobocón. Em tal casa estavam seus servos e favoritos, que são chamados naborías; e eram em um total de dezesseis pessoas, todos parentes, entre os quais havia cinco irmãos varões. Destes, um morreu e outros quatro receberam a água do santo batismo; e creio que morreram como mártires, pelo que em sua morte e constância se viu. O primeiro que recebeu a morte e a água do santo batismo foi um índio chamado Guatica, que mais tarde teve o nome de Juan. Este foi o primeiro cristão que sofreu uma morte cruel, e tenho certeza teve morte de mártir. Porque eu soube por alguns que estavam presentes a sua morte, que dizia: “Deus naboría daca, Deus naboría daca”, que quer dizer “Eu sou servo de Deus”. E assim morreu seu irmão Antón, e com o outro, o mesmo que ele. As pessoas desta casa e gente todos estiveram em minha companhia para fazer tudo o que me agradava. Aqueles que permaneceram vivos, e ainda hoje vivem, são cristãos por obras do dito D. Cristóvão Colombo, vice-rei e governador das Índias; e agora há muito mais cristãos, pela graça de Deus.

Digamos agora o que nos aconteceu na província de Magdalena. Encontrando-me na mencionada Magdalena, o dito senhor Almirante veio

em socorro de Arteaga e de alguns cristãos cercados por inimigos, súditos de um cacique principal chamado Canoabo. O senhor Almirante me disse, então, que a província de Magdalena [ou] Macoris tinha língua diferente da outra, e que sua fala não era entendida em todo o país. Mas que eu fosse morar com outro cacique principal, chamado Guarionex, senhor de muita gente, porque sua língua se entendia por toda a terra. Assim, pelo seu mandato, fui viver com o dito Guarionex. E é bem verdade que eu disse ao senhor governador D. Cristóvão Colombo, “Senhor? Como quer Vossa Senhoria que eu vá viver com Guarionex, não conhecendo mais que a língua de Macoris? De-me licença Vossa Senhoria para que venha comigo um daqueles Nuhirey, que mais tarde tornaram-se cristãos, e sabiam ambas as línguas”. O que me concedeu, e me disse que levasse comigo quem mais me agradasse. E Deus, por sua bondade, me deu por companhia o melhor dos índios, e o mais conhecedor da santa fé católica; e depois mo tirou. Louvado seja Deus que o deu a mim e logo mo tirou. Eu realmente o tinha como um bom filho e irmão; era Guatícanabu, que depois se tornou cristão e se chamou Juan.

Das coisas que ali nos passaram, eu, pobre eremita, direi algumas, e de como saímos eu e Guatícanabu e fomos para Isabela, e esperamos ali ao senhor Almirante até que retornou do socorro que deu a Magdalena. E tão logo chegou, fomos para onde o governador nos mandara, na companhia de um que se chamava Juan de Ayala, a quem estava encarregada uma fortaleza que o dito governador D. Cristóvão Colombo mandou fazer a meia légua do lugar onde residiríamos. E o senhor Almirante mandou que o dito Juan de Ayala nos desse de comer de tudo o que havia na fortaleza, fortaleza essa que se chamava Concepción. Nós estivemos, por conseguinte, com aquele cacique Guarionex por quase dois anos, sempre ensinando a nossa santa fé e os costumes dos cristãos. No começo, ele mostrou boa vontade e esperança de fazer tudo o que queríamos e de querer ser um cristão, dizendo que lhe ensinássemos o Pai Nosso, o Ave Maria e o Credo e todas as outras orações e coisas próprias de um cristão. E assim ele aprendeu o Pai Nosso e o Ave-Maria e o Credo, e o mesmo aprenderam muitos de sua casa; e, todas as manhãs, dizia suas orações e fazia os de sua casa dizerem-nas duas vezes por dia. Mas depois se enraiveceu e abandonou seu bom propósito, por

culpa de outros principais daquela terra, que o repreendiam porque ele desejava obedecer a lei dos cristãos, afirmando que os cristãos eram malvados e que tinham se apoderado de suas terras pela força. Por isso lhe aconselhavam que não mais se ocupasse com as coisas dos cristãos, mas que se concertassem e conspirassem para matá-los, porque não podiam satisfazê-los e tinham decidido não fazer de modo algum o que eles querem. Porque se afastou de seu bom propósito, nós, vendo que se apartava e deixava o que lhe havíamos ensinado, decidimos sair e ir para onde pudéssemos obter melhor resultado, ensinando os índios e doutrinando-os nas coisas da fé. E assim fomos para outro chefe principal, que nos mostrou boa vontade, dizendo que queria ser cristão. O tal cacique se chamava Mabiatué.

CAPÍTULO XXV {BIS}: Como partimos para ir ao país do dito Mabiatué, ou seja, eu, frei Ramón Pané, pobres ermitãos, frei Juan de Borgoña, da ordem de São Francisco, e Juan Mateo, o primeiro que recebeu a água do santo batismo na ilha Española.

No segundo dia desde que partimos da aldeia [*pueblo*] e residência de Guarionex para ir a outro cacique chamado Mabiatué, a gente de Guarionex edificava uma casa ao lado do adoratório, na qual deixamos algumas imagens diante das quais se ajoelhassem e orassem e se consolassem os catecúmenos, que eram a mãe, os irmãos e os parentes do referido Juan Mateo, o primeiro cristão, aos quais se juntaram outros sete; e depois todos os de sua casa se tornaram cristãos, e se conservaram em seu bom propósito segundo nossa fé. Assim, toda a dita família ficava para guardar o adoratório e algumas propriedades que eu tinha lavrado ou mandado lavrar. E, tendo ficado aquelas pessoas com a custódia de tal adoratório, ao segundo dia depois que nós tínhamos partido para ir até o dito Mabiatué, seis homens foram ao adoratório, que ditos catecúmenos, em número de sete, tinham sob custódia, e por ordem de Guarionex lhes disseram que tomassem aquelas imagens que frei Ramón tinha deixado aos cuidados dos tais catecúmenos, as destroçassem e quebrassem, pois frei Ramón e seus companheiros tinham ido embora, e não saberiam quem fizera aquilo. Porque os seis criados de Guarionex que foram até lá, encontraram aos seis rapazes que tinham sob

custódia o oratório, temendo o que depois aconteceu. E os garotos, assim doutrinados, disseram que não queriam que entrassem; mas eles forçaram a entrada, e tomaram as imagens e as levaram.

Capítulo XXVI: Sobre o que aconteceu com as imagens, e sobre o milagre que Deus fez para mostrar seu poder

Tão logo saíram do adoratório, aqueles jogaram as imagens ao chão e as cobriram com terra e, em seguida, urinaram em cima, dizendo: “Agora serão bons e grandes seus frutos”. E isso porque as enterraram em um campo de trabalho, dizendo que seria bom o fruto que tinha sido plantado ali; e tudo por vitupério. Vendo isto, os rapazes que guardavam o adoratório, por ordem dos mencionados catecúmenos, correram para seus parentes mais velhos, que estavam em seus campos de trabalho, e lhes disseram que as gentes de Guarionex haviam destruído e zombado das imagens. Tão logo souberam, pararam o que estavam fazendo e correram gritando para dar conhecimento a D. Bartolomé Colombo, que estava no governo, no lugar de seu irmão, o almirante, que tinha ido para Castela. Ele, como lugar-tenente do vice-rei e governador das ilhas, formou um processo contra os malfeitores e, conhecida a verdade, mandou que os queimassem publicamente.

Mas, com isso, Guarionex e seus vassalos não se afastaram do mal propósito que tinham de matar os cristãos no dia designado para lhes levar o tributo em ouro que pagavam. Mas, sua conspiração foi descoberta, e assim foram presos no mesmo dia em que queriam pô-la em prática. E, não obstante tudo isso, perseveraram em seus maus propósitos, e, colocando-os em prática, mataram quatro homens, e Juan Mateo, principal cristão, e seu irmão Antón, que haviam recebido o santo batismo. E correram para onde haviam escondido as imagens e as despedaçaram. Depois de alguns dias, o senhor daquele campo foi colher os *ajes*, que são certas raízes semelhantes aos nabos, e outras parecidas com rabanetes; e, no lugar onde as imagens haviam sido enterradas, nasceram dois ou três *ajes*, como se tivessem sido postos um sobre o outro, formando uma cruz. Não era possível que alguém encontrasse tal cruz, e ainda assim a achou a mãe de Guarionex, que é a pior mulher que eu conheci naquelas partes, a qual tomou aquilo por um grande milagre, e disse ao *alcalde* da fortaleza de

la Concepción: “Este milagre foi mostrado por Deus, onde as imagens foram encontradas. Deus sabe o porquê”.

Digamos agora como se fizeram cristãos os primeiros que receberam o santo batismo e o que é necessário fazer para tornar todos cristãos. E, verdadeiramente a ilha, tem grande necessidade de gente para castigar os senhores quando são merecedores disso [e] para dar a conhecer as coisas da santa fé católica a aqueles povos e doutriná-los nela; porque não podem e não sabem se opor. E eu posso dizer com verdade, porque me cansei para saber tudo isto, e estou certo de que terá compreendido pelo que até agora dissemos; e a bom entendedor bastam poucas palavras.

Os primeiros cristãos na ilha Española foram, pois, os que acima mencionamos, a saber, Naboría, em cuja casa havia dezessete pessoas, que todas se fizeram cristãs, com a simples notícia de que só existe um Deus, que fez todas as coisas, e criou o céu e a terra, sem que outra coisa se discutisse, nem se lhes desse a entender, porque estavam propensos a acreditar facilmente. Mas, com os outros, há necessidade de força e engenho, porque nem todos somos de uma mesma natureza. Como aqueles tiveram bom começo e melhor fim, haverá outros que começarão bem e rir-se-ão depois daqueles que os ensinaram; com os quais há necessidade de força e castigo.

O primeiro a receber o santo batismo na ilha Española foi Juan Mateo, que foi batizado no dia de São Mateus evangelista, em 1496, e depois a toda a sua casa, na qual houve muitos cristãos. E mais adiante se iria, se houvesse quem os doutrinasse e ensinasse a santa fé católica, e gente para os refrear. E se alguém me perguntasse porque eu creio que esse negócio seja tão fácil, direi que eu o vi a partir da experiência, e especialmente em um cacique principal chamado Mahubiatíbire, o qual há três anos continua com boa vontade, dizendo que quer ser cristão, e que não quer ter mais que uma mulher, ainda que geralmente tenham duas ou três, ao passo que os principais têm dez, quinze e vinte.

Isto é o que eu pude saber e entender sobre os costumes e rituais dos índios de Española, por meia da diligência que neles pus. Em que não pretendo nenhuma utilidade espiritual ou temporal. Permita Nosso Senhor, se isto redundar em seu benefício e serviço, dar-me graça para poder perseverar; e se há de ser de outra forma, que me tire o entendimento.

Fim da obra do pobre ermitão Ramón Pané.

OS CARIBES DE DIEGO ÁLVAREZ CHANCA

Luis Guilherme Assis Kalil¹

Pouco sabemos sobre Diego Álvarez Chanca além do que ele mesmo aponta em seus escritos. Sevilhano nascido em meados do século XV, Chanca chegou a exercer o posto de médico dos Reis Católicos. Os serviços prestados ao casal real levaram-no a obter uma autorização para embarcar na segunda expedição comandada por Cristóvão Colombo em direção ao Novo Mundo², de onde escreveu um dos primeiros relatos sobre as terras recém-localizadas.

A escassez de informações gerou uma série de conjecturas sobre sua vida e, especialmente, sobre o período em que ficou em terras americanas.

¹ Doutorando em História Cultural pela UNICAMP com auxílio CAPES.

² Segundo Kirkpatrick Sale, a segunda expedição de Colombo diferia em muito da viagem inicial: “A Segunda Viagem não foi uma aventura de três pequenas embarcações e uma tripulação reunida às pressas [...] os Soberanos forneceram nada menos do que 17 navios, inteiramente equipados e aprovisionados para uma viagem de ida e volta de seis meses, com marujos que eram ‘os mais peritos e confiáveis de seus ofícios’ e algo entre 1.200 e 1.500 colonos – incluindo, desta vez, cinco religiosos especificamente encarregados da obra de conversão, várias centenas de *hidalgos* para estender a Reconquista a novas terras e riquezas; um grande contingente de soldados armados com couraça, bestas, arcabuzes e canhões; dois dos cativos índios sobreviventes para servirem como intérpretes; alguns artesãos, agricultores, mineiros contrastadores e aventureiros de vários tipos, dispostos a encher seus baús com as imensas riquezas em ouro prometidas pelo almirante. Era uma empresa rica, na verdade, e pelo menos parte das vastas somas necessárias vieram da riqueza confiscada dos judeus espanhóis, se podemos julgar pelas ordens reais de 23 de maio de 1493, o mesmo dia em que Fernando e Isabel autorizaram a Segunda Viagem, impondo novos tributos às propriedades não reclamadas de judeus ou deixadas com amigos conversos” (SALE: 1992, p. 125).

Dessa forma, a depender do autor analisado, Chanca é descrito como alguém que teria partido voluntariamente em direção ao Novo Mundo em busca de metais preciosos ou, ao contrário, teria participado da viagem como funcionário da Coroa Espanhola. O mesmo ocorre em relação ao relacionamento do médico com o líder da expedição. Para autores como Joaquín Olmedilla y Puig, Chanca teria uma “profunda amizade” com Colombo, tendo, inclusive, salvado sua vida em mais de uma oportunidade³. Por outro lado, Adelaida Sagarra Gamazo, ao defender a hipótese de que o médico seria, na realidade, um espião enviado à América para relatar os rumos da expedição aos Reis Católicos, aponta-o como um desafeto do almirante⁴. Independentemente dos propósitos que, de acordo com cada um dos autores, teriam guiado seus passos, Chanca partiu do porto de Cádiz em setembro de 1493. No período em que permaneceu no novo continente, o médico sevilhano participou de expedições em busca de metais preciosos e de explorações no litoral da região das Antilhas, onde teve contato com diferentes grupos indígenas⁵.

Em fevereiro de 1494, Chanca retornou à Europa na armada comandada por Antonio Torres. De volta à Espanha, envolveu-se na venda

³ “[Chanca] partía á tan remotos países sólo en aras de su fe y siendo partícipe de las esperanzas que le infundió la serenidad, el arrojo, conocimiento, prudencia y constancia de Colón, del que llegó á ser no sólo el médico que auxilia con su ciencia en los casos en que la vida y la salud estaban comprometidas, sino el fraternal y entusiasta amigo con quien se hallaba dispuesto antes á compartir lágrimas que á gozar las ventajas y provechos de un éxito feliz coronado por definitiva victoria” (OLMEDILLA Y PUIG: 1892, p. 156).

⁴ Para a autora, Chanca teria sido o primeiro espião da América, enviado na expedição com o objetivo de obter informações sobre as novas terras “desde una postura ‘independiente’ y por tanto no vigilada por los Colón” (SAGARRA GAMAZO: 2009, p. 26).

⁵ “Dos povos que disputavam o domínio das Antilhas à chegada dos espanhóis – os aruaques e os caribes – nenhum era autóctone da região: ambos haviam invadido as ilhas antilhanas a partir da América do Sul e exterminado os povoadores nativos. Tainos foi o nome genérico que os aruaques receberam dos espanhóis, sob o qual se reuniam os diversos grupos indígenas não pertencentes aos caribes. Os tainos eram agricultores. Cultivavam milho e yuca, extraindo dessa última planta o casabe, licores

e no transporte de produtos para as colônias americanas e continuou exercendo as funções de médico e escritor, tendo publicado obras referentes ao seu campo de trabalho (como o tratado intitulado *Para tratar el mal de costado*, em 1506), além de ter auxiliado o clérigo Andrés Bernáldez com informações sobre a América para a escrita da *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*. Indícios apontam que Chanca morreu em 1515, meses após publicar sua última obra, um comentário em latim onde criticava as idéias do médico espanhol Arnaldo de Vilanova⁶. Apesar de ter publicado algumas obras ao longo da vida, o escrito de Chanca mais analisado pelos historiadores foi editado séculos depois de sua morte. Seu breve relato sobre o Novo Mundo, enviado ao cabildo de Sevilha no início de 1494⁷, permaneceu inédito até meados do século XIX, quando foi publicado por Martín Fernández de Navarrete.

Segundo Luis M. Iriarte, o interesse pelo relato de Chanca aumentou sobremaneira durante as comemorações do quarto centenário da chegada dos espanhóis à América, principalmente na região de Porto Rico, onde ele passou a ser visto como uma fonte decisiva para a história da região. A busca por uma identidade regional através da construção de um passado levou alguns autores a compararem a obra de Chanca com os outros relatos existentes sobre a segunda expedição de Colombo, em especial, os escritos

doces e acres que usavam como mel e vinagre, lenha para o fogo e veneno. Praticavam, ainda, favorecidos pelas condições excepcionais da terra em que viviam, o cultivo da batata, pimentão, amendoim, cabuya e maguey, aproveitavam as frutas de uma flora variada, consumiam algumas variedades de cães – único animal doméstico comestível –, caçavam animais selvagens e eram habilidosos na pesca. Os caribes, por sua vez, destacavam-se como povo belicoso e cruel. Atacavam as ilhas habitadas pelos tainos para capturar homens e mulheres e praticavam, se confiarmos nas versões de seus inimigos e nas crônicas dos viajantes, a antropofagia” (GIUCCI: 1992, p. 113).

⁶ Autores como Aurélio Tio, autor de um “estudo biográfico” sobre o médico sevilhano, defendem que ele viajou uma segunda vez à América, na expedição comandada por Pedrarias Dávila, no início do século XVI.

⁷ Na tentativa de comprovar que Chanca seria um espião real, Sagarra Gamazo aponta que o verdadeiro destinatário da carta era Juan Rodríguez de Fonseca, organizador da segunda expedição de Colombo e aliado dos Reis Católicos.

de Guillermo Coma de Aragón e Michelle de Cuneo, tendo como questão central a busca do exato local de chegada da expedição de Colombo às “terras porto-riquenhas”⁸. A comparação e hierarquização do conteúdo das narrativas coloniais continuou sendo adotada por diversos autores. Nesse processo, houve, frequentemente, a crença de que a soma das cartas dos três viajantes poderia, ainda que não totalmente, “substituir” o diário perdido que teria sido escrito por Cristóvão Colombo, o que fica visível na afirmação de Esteve Barba, para quem a carta de Chanca: *“aunque carece de datos cronológicos, contribuye, con los demás documentos a que nos vamos refiriendo, a suplir la ausencia del Diario de Colón”* (ESTEVE BARBA: 1992, p. 26). Procedimento semelhante é adotado, por exemplo, por Luis Javier Ramos Gómez⁹ e Monserrat León Guerrero, que, em sua tese de doutorado, busca, através da comparação entre diferentes relatos de viajantes e documentos da Coroa Espanhola, descrever os preparativos, o itinerário e os integrantes da segunda expedição de Colombo (LEÓN GUERRERO: 2000).

Nosso objetivo, entretanto, não é analisar a obra de Chanca como um substituto (inferior ou equivalente) de outros textos, nem, tampouco,

⁸ “Entre los que participaron de estos debates, además de Coll y Toste, estaban los doctores Agustín Sthal y Zeno Gandía, los historiadores Salvador Brau y José Julián Acosta, el General de la Armada Patricio Montojo, los escritores Mariano Abril y Manuel María Sama y el Presbítero José Nazario y Cansel, párroco de Guayanilla. Todos ellos utilizaron la carta de Álvarez Chanca y a todos les servía como base para sus alegaciones” (CHANCA: s/d).

⁹ “Luis Javier Ramos Gómez, en un artículo sobre el ‘Libro Copiador de Cristóbal Colón’ se refiere al contraste entre las fuentes tradicionales sobre el segundo viaje, y sitúa contrapuestos entre Chanca y Colón y Las Casas. Primero dice cómo ‘la información dada por las diversas fuentes concuerda, contrastando especialmente la ofrecida por Álvarez Chanca con la del Libro Copiador’ [...] y más adelante – hablando de las diferencias Chanca-Colón sobre un mismo hecho – apostilla como ‘nosotros creemos más fiel a la realidad la versión dada por Álvarez Chanca sobre lo ocurrido esa noche, que la carta colombina de finales de 1494’. O también ‘Esta versión colombina no se ajusta en absoluto a la que nos ofrece Álvarez Chanca, que parece más ajustada a la realidad’” (Apud SAGARRA GAMAZO: 2009, p. 30).

interpretá-lo como uma das fontes que, juntas, permitiriam aos historiadores obterem informações mais “confiáveis” sobre o continente americano e as expedições espanholas. Pretendemos, no presente artigo, analisar como um viajante europeu narrou sua estada nas terras recém-descobertas tendo como eixo principal a representação dos grupos indígenas feita por ele.

A natureza do Novo Mundo

Uma das primeiras análises da representação do Novo Mundo presente no relato de Chanca foi feita por Antonello Gerbi. Em seu *La Naturaleza de las Indias Nuevas*, o historiador italiano identifica três pontos básicos na carta do médico sevillhano: seu entusiasmo pela flora, o pouco interesse pela fauna e a curiosidade em relação aos indígenas (GERBI: 1978, pp. 37 – 40). Seguindo as afirmações de Gerbi, observamos que, na quase totalidade das vezes em que descreveu a natureza americana, Chanca enfatizou sua variedade e fertilidade:

“Era en todo aquello que parecía desta isla todo montaña muy hermosa y muy verde, fasta el agua, que era alegría en mirarla, porque en aquel tiempo no hay en nuestra tierra apenas cosa verde”

[...]

“En esta isla había tanta espesura de arboleda que era maravilla, é tanta diferencia de árboles no conocidos á nadie que era para espantar, dellos con fruto, dellos con flor; ansi, que todo era verde”

[...]

“a tierra es muy gruesa para todas cosas; tiene junto un río prencípal é otro razonable, asaz cerca de muy singular agua; edificase sobre la ribera del una cibdad, Marta, junto quel lugar se deslinda con el agua, de manera que la mitad de la cibdad queda cercada de agua con una barranca de peña tajada, tal que por allí no ha menester defensa ninguna; la otra mitad está cercada de una arboleda espesa que apenas podrá un conejo andar por ella; es tan verde que en ningún tiempo del mundo

fuego la podrá quemar; hase comenzado á traer un brazo del río, el cual dicen los maestros que trairán por medio del lugar, é asentarán en él molindas é sierras de agua, é cuanto se pudiere hacer con agua. Han sembrado mucha hortaliza, la cual es cierto que crece mas en ocho días que en España en veinte” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, p. 225; p. 226 e p. 237).

As características da natureza traziam também indícios sobre a presença de metais preciosos na região. Dessa forma, ao desembarcar em uma ilha ainda inexplorada pelos espanhóis, Chanca afirma que *“parecía tierra dispuesta para haber en ella metales”*. Para o autor, não havia dúvidas de que o solo da região guardava grandes quantidades de ouro, que era praticamente inexplorado pelos indígenas devido à inexistência de instrumentos apropriados e à sua utilização apenas como matéria-prima para adornos: *“ellos nada desto hacen por riqueza, salvo por buen parecer”*. Ao final de sua narrativa, o médico sevilhano conclui que:

“el que fue á Cibao halló oro en tantas partes que no lo osa hombre decir; que de verdad en mas de 50 arroyos é ríos hallaban oro, é fuera de los ríos, por tierra; de manera que en toda aquella provincia dice que do quiera que lo quieran buscar lo hallarán. Trajo muestra de muchas partes cómo en la arena de los ríos é en las hontizuelas, que están sobre tierra, créese que cavando, como sabemos hacer, se hallará en mayores pedazos, porque los indios no saben cavar ni tienen con qué puedan cavar de un palmo arriba. El otro, que fue á Niti, trajo también nueva de mucho oro en tres ó cuatro partes; Así mesmo trajo la muestra dello. Así, que de cierto los Reyes nuestros Señores desde ahora se pueden tener por los mas prósperos é mas ricos Príncipes del mundo, porque tal cosa hasta ahora no se ha visto ni leído de ninguno en el mundo, porque, verdaderamente, á otro camino que los navíos vuelvan pueden llevar tanta cantidad de oro que se puedan maravillar cualesquiera que lo supieren” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, pp. 241 – 242).

A relação entre a natureza e os indígenas fica evidente no trecho da carta em que há a descrição de uma espécie de canela que, para Chanca,

seria inferior à planta conhecida pelos europeus. Essa constatação leva o viajante a afirmar que não sabia responder se isso ocorria devido ao fato de os indígenas não possuírem técnicas agrícolas adequadas ou se as características do solo da região impediam seu desenvolvimento¹⁰. Apesar de deixar em dúvida o que seria responsável pela qualidade inferior da canela, podemos observar que Chanca explicita ao longo de sua carta que é o indígena, e não a natureza, que ocupa um estágio inferior de desenvolvimento.

Os Caribes canibais

Ao descrever os nativos do Novo Mundo, Chanca deixa claro que há para ele, desde o início, uma divisão entre os indígenas em geral e um grupo específico: os caribes/canibais. Antes de analisarmos a representação dos índios caribes feita pelo autor é importante retomarmos a criação desse termo e suas implicações nos contatos entre europeus e indígenas¹¹. Para Frank Lestringant, essas questões remetem ao relato de Colombo, que seria, antes de tudo, o “inventor do canibal”. Ao analisar o diário da primeira viagem ao Novo Mundo o autor aponta que o termo “canibal” teria origem arawak e seria uma derivação de “cariba”, palavra que, supostamente, era utilizada tanto por grupos indígenas das Pequenas Antilhas, para se autodenominarem, como também por grupos nativos inimigos, onde se

¹⁰ “*También se ha hallado una manera de canela, verdad es que no es tan fina como la que allá se ha visto; no sabemos si, por ventura, lo hace el defecto de saberla coger en sus tiempos como se ha de coger, ó si por ventura la tierra no la lleva mejor*” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, p. 240). Essa citação também foi analisada por Gerbi (1978, p. 38).

¹¹ “*La construcción del canibal en los textos de Colón será de vital importancia para entender los argumentos que posteriormente vendrán a justificar no sólo la conquista del Caribe, sino también la del Nuevo Mundo durante las décadas siguientes, y también legitimar la estigmatización a determinados grupos amerindios acusados de consumir carne humana*” (CHICANGANA-BAYONA: 2008, p. 3).

tornava sinônimo de ferocidade e barbárie extremas¹². Entretanto, o historiador aponta que essa origem se entrecruza com elementos do imaginário europeu que remeteriam à Antiguidade Clássica: “A palavra canibal é, portanto, de origem ocidental e americana, mas constatamos que, inicialmente, ela se encontrava no seio de uma verdadeira constelação semântica. Por ‘alusões’ verbais – as etimologias laterais que fizeram sucesso ao longo do Renascimento –, a palavra arawak veio de encontro ao improvável cinocéfalo mencionado por Plínio e Isidoro, assim como o histórico Grão-Cã Kubilay, contemporâneo de Marco Polo” (LESTRINGANT: 1997, p. 32)¹³.

No relato de Chanca os caribes/canibais ocupam uma posição central. Logo no início de sua narrativa há indicações da presença desses indígenas. Ao descrever uma das primeiras ilhas avistadas pelos espanhóis, o autor identifica dois traços marcantes que se repetirão em diversos momentos da carta: a natureza exuberante e a presença de antropófagos, identificados através dos ossos humanos localizados dentro das moradias abandonadas¹⁴.

¹² Peter Hulme também analisa a construção da idéia dos caribes como canibais e o papel do relato de Chanca dentro desse processo: “*In 1493 the word ‘caribe/canibal’ had no independent or transparent meaning in Spanish. Dr Chanca’s letter is probably the first indication that the gloss ‘who eat human flesh’ would attach itself so persistently to the word that it would, in time, become its meaning in Spanish*” (HULME: 1986, p. 60).

¹³ Para uma análise das relações entre a construção do termo canibal e os relatos coloniais, Cf. HULME: 1986; SOLODKOW: 2005; VIGNOLO: 2005 e CHICANGANA-BAYONA: 2008.

¹⁴ “... luego otro día de mañana partimos para otra isla (...) llegamos á ella hacia la parte de una gran montaña que parecía que quería llegar al cielo, en medio de la cual montaña estaba un pico mas alto que toda la otra montaña, del cual se vertían á diversas partes muchas aguas, en especial hacia la parte donde íbamos [...] Desde llegamos mas á cerca vidose lo cierto, y era la mas hermosa cosa del mundo de ver de cuan alto se despeñaba é de tan poco lugar nació tan gran golpe de agua. [...] [O capitão] halló mucho algodón hilado é por hilar, é cosas de sus mantenimientos, é de todo trajo un poco; en especial trajo cuatro ó cinco huesos de brazos é piernas de hombres. Luego que aquello vimos sospechamos que aquellas islas eran las de Caribe, que son habitadas de gente que comen carne humana” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, p. 217).

Chanca cita várias outras evidências da existência de canibais. Dessa forma, o desaparecimento de um grupo de espanhóis seria fruto de um ataque desses indígenas¹⁵, assim como a localização de ossos humanos totalmente roídos, o que evidenciaria a predileção por carne humana.

A representação dos canibais alcança seu ponto culminante no relato quando o médico sevilhano narra o encontro com algumas índias aprisionadas pelos caribes. Neste trecho (incluído no final do artigo), o autor afirma que as cativas repudiavam os “costumes bestiais” dos caribes e, por isso, delatavam aos espanhóis a localização desses indígenas:

“Dicen también estas mujeres que estos usan de una crueldad que parece cosa increíble: que los hijos que en ellas han se los comen, que solamente crían los que han en sus mujeres naturales. Los hombres que pueden haber, los que son vivos llévanse los á sus casas para hacer carnicería dellos, y los que han muerto, luego se los comen. Dicen que la carne del hombre es tan buena que no hay tal cosa en el mundo; y bien parece, porque los huesos que en estas casas hallamos todo lo que se puede roer todo lo tenían roído, que no había en ellos sino lo que por su mucha dureza no se podía comer. Allí se halló en una casa cociendo en una olla un pescuezo de un hombre. Los mochachos que cativan córtanlos el miembro, é sirven de ellos fasta que son hombres, y después, quando quieren hacer fiesta, mátanlos é cómenselos, porque dicen que la carne de los mochachos é de las mugeres no es buena para comer” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, pp. 220 – 221).

A oposição entre os caribes/canibais e os outros indígenas¹⁶ é explicitada pelo autor ao descrever um vegetal encontrado pela expedição:

¹⁵ “Ya los teníamos por perdidos é comidos de aquellas gentes, que se dicen los Caribes, porque no bastaba razón para creer que eran perdidos de otra manera” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, pp. 218 – 219).

¹⁶ Guillermo Giucci também analisa a divisão em dois grupos indígenas existente no relato de Chanca: “As contraposições são de uma simplicidade épica, cada grupo de indígenas encarnando virtudes diferenciadas e antagônicas. [...] A narrativa privilegia personagens estáticos, de qualidades imutáveis, tendendo para uma

“A este age llaman los de Caribi nabi, é los índios hage”. Chanca ressalta, em vários momentos, que havia também diferenças físicas entre esses grupos, o que permitia a fácil identificação por parte dos espanhóis. Entre as diferenças apontadas pelo autor estão o corte de cabelo e a presença de adornos nas pernas das índias caribes “*ansi, que por esta diferencia conocemos los unos de los otros*”. Outros traços identificados por Chanca que diferenciariam os caribes eram a superioridade bélica em relação aos grupos inimigos e a postura violenta diante do contato com os espanhóis¹⁷. As oposições culminam quando o autor aborda as possibilidades de conversão dos nativos. As características identificadas por Chanca como próprias dos indígenas (como a convivência pacífica com os espanhóis) aliadas à presença de imagens interpretadas por ele como evidências da idolatria levam o médico sevilhano a afirmar que a conversão era algo não só possível como desejado pelos indígenas¹⁸, o que não poderia ser aplicado em relação aos caribes.

mitificação atraente, mas penosamente superficial. Sagacidade, coragem, astúcia, bestialismo, crueldade, os diversos elementos que compõem a imagem do índio caribe, refletem mais a linguagem artificial do assombro que a realidade do encontro entre duas culturas diferentes” (GIUCCI: 1992, p. 130).

¹⁷ “*Los Caribes, desde vieron que el hoir no les aprovechaba, con mucha osadia pusieron mano á los arcos, también las mugeres como los hombres; é digo con mucha osadia porque ellos no eran mas de cuatro hombres y dos mugeres, é los nuestros mas de 25, de los cuales fírieron dos: al uno dieron dos frechadas en los pechos é al otro una por el costado, é si no fuera porque llevaban adargas é tablachutas, é porque los invistieron presto con la barca é les trastornaron su canoa, asaetearan con sus frechas los mas dellos. E después de trastornada su canoa quedaron con el agua nadando, é á las veces haciendo pie, que allí había unos bajos, é tovieron harto que hacer en tomarlos, que todavía cuanto podían tiraban, é con todo eso el uno no lo pudieron tomar sino mal herido de una lanzada, que murió, el cual trajeron así herido fasta los navios*” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, p. 223).

¹⁸ “*Lo que parece desta gente es que si lengua toviessemos que todos se convertirían, porque quanto nos veen facer tanto facen, en hincar las rodillas á los altares, é al Ave María, é á las otras devociones é santiguarse; todos dicen que*

A questão sobre o contato ou não dos espanhóis com grupos canibais e, mais amplamente, a questão sobre se os indígenas da região praticavam o canibalismo gerou um intenso debate historiográfico, onde a obra de Chanca ocupa um lugar central. Segundo Kirkpatrick Sale a imagem dos caribes como um grupo de indígenas feroz e hostil “nada mais foi do que um espantalho criado pela paranóia e a inamovível obstinação de Colombo que se disseminou pelos seus camaradas, historiadores da Europa e pela própria história”. Inspirado nos argumentos apresentados por William Arens em seu livro *The Man-eating Myth*¹⁹, Sale tenta desqualificar todas as referências ao canibalismo dos caribes presentes nos relatos seiscentistas. Assim, ao comentar a afirmação feita por Chanca de que teria encontrado uma espécie de panela indígena onde um pescoço humano estava sendo cozinhado, Sale aponta que se trata, na realidade, de uma prova “extremamente frágil, uma vez que é difícil acreditar que marinheiros europeus seriam capazes de identificar um pescoço ou braço desmembrados como caracteristicamente humanos, e não de um macaco, digamos, ou de um cão. De qualquer modo, não havia prova de que teriam sido comidos ou que os ossos que houvessem sido ‘roídos’, em vez de (como em certas culturas índias) limpos e preservados, à moda de ossuários, com artefatos religiosos”. Para o autor, a

quieren ser cristianos, puesto que verdaderamente son idólatras , porque en sus casas hay figuras de muchas maneras; yo les he preguntado qué es aquello; dicenme que es cosa de Turey, que quiere decir del cielo. Yo acometí á querer echárselos en el fuego, é hacíaseles de mal que querian llorar; pero ansi piensan que cuanto nosotros traemos que es cosa del cielo, que á todo llaman Turey, que quiere decir cielo” (FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: 1922, p. 239).

¹⁹ Publicada em 1979, a polêmica obra de Arens desencadeou um longo debate sobre o canibalismo dentro das Ciências Humanas. Partindo da análise de algumas narrativas consideradas por ele como “simbólicas”, o antropólogo buscou estudar criticamente as fontes do canibalismo e questionar por que essa prática foi “encontrada” desde a pré-história em diferentes regiões do mundo (como a América, a África e a Nova Guiné) sem o que ele considera ser uma documentação adequada. Ao problematizar o conteúdo desses relatos, o autor afirma que o fenômeno universal não seria a ingestão de carne humana, mas sim a idéia do “outro” como canibal (ARENS: 1981).

resposta para as recorrentes indicações de canibalismo não deveriam ser buscadas nos indígenas, mas sim no imaginário europeu que, durante séculos, “localizou” grupos de canibais em regiões remotas do mundo e também nos interesses espanhóis, pois as notícias de canibalismo auxiliariam nas justificativas para a escravização dos nativos (SALE: 1992, pp. 129 – 132).

Peter Hulme também analisa a descrição feita por Chanca sobre o pescoço humano que estaria sendo preparado pelos caribes. Assim como para Sale, Hulme aponta que esse trecho da carta não pode ser utilizado como comprovação do canibalismo. Para ele, a queima de restos mortais era uma prática mortuária extremamente comum entre os indígenas da região e teria sido interpretada como canibalismo porque os espanhóis estavam predispostos a encontrar essa prática na região. Dessa maneira, o relato de Chanca passa a ser interpretado por Hulme como uma das fontes que ajudaram a consolidar a imagem dos caribes como ferozes canibais: “*So the web of arrogations gradually expands. In Columbus the ‘canibales’ attack and eat their enemies; in Chanca ‘evidence’ of anthropophagy is evidence of the presence of ‘canibales’; in Peter Martyr the reports of anthropophagy amongst a non-Carib tribe – indeed one that seems to have been under Taino control – mean that they must have ‘canibales’ as ancestors*” (HULME: 1986, p. 69).

Questão extremamente difícil de ser elucidada, o canibalismo entre os caribes continua suscitando estudos²⁰. Entretanto, não tivemos como objetivo ao longo da análise determinar se alguns grupos indígenas consumiam carne humana ou não. Acreditamos que, para além de uma fonte que auxiliaria na busca por informações etnográficas dos nativos da região

²⁰ Chicangana-Bayona cita, em seu artigo sobre o “nascimento” do canibal, a existência de pesquisas recentes que buscam comprovar a existência de práticas canibais por parte de alguns grupos indígenas: “*investigaciones recientes desarrolladas por arqueólogos y antropólogos en Mesoamérica y Norteamérica (suroeste) apoyados por los avances científicos han encontrado evidencias reales que comprueban la práctica del canibalismo. Analizando en el laboratorio los coprolitos hallados en excavaciones arqueológicas, los resultados arrojaron la presencia de una proteína humana llamada mioglobina, lo que comprobaría el consumo de carne humana*” (CHICANGANA-BAYONA: 2008, p. 16).

das Antilhas, a carta de Chanca é importante por nos permitir observar o início do processo de construção de uma representação do Novo Mundo como sendo habitado por dois grupos opostos: os indígenas pacíficos e propensos à conversão e os selvagens canibais.

Bibliografia

- ARENS, William. *El mito del canibalismo: antropología y antropofagia*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1981.
- CHANCA, Diego Álvarez. *Relación al Cabildo de Sevilla*. Disponível em: <http://www.fortunecity.com/victorian/churchmews/1216/Chanca.html> (Acesso em 10/04/2011).
- CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. “El nacimiento del Canibal: un debate conceptual”. *Historia Crítica*, n. 36, jul. – dic. 2008, pp. 150 – 173.
- ESTEVE BARBA, Francisco. *Historiografía Indiana*. Madrid: Gredos, 1992.
- FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Martín. *Viajes de Cristóbal Colón – con una carta*. Madrid: Calpe, 1922.
- GERBI, Antonello. *La Naturaleza de las Indias Nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do Maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- HULME, Peter. *Colonial Encounters: Europe and the native Caribbean (1492 – 1797)*. London: Methuen & Co., 1986.

LEÓN GUERRERO, M^a Monserrat. *El segundo viaje colombino*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2000. Disponível em: www.cervantesvirtual.com. (Acesso em: 29/03/2011).

OLMEDILLA Y PUIG, Joaquín. “El Doctor Álvarez Chanca”. *Revista de España*, año XXV, tomo CXLII, sep. – oct. 1892, pp. 70 – 80 e pp. 152 – 162.

SAGARRA GAMAZO, Adelaida. “Diego Álvarez Chanca, primer espía en América”. *Revista de Estudios Colombianos*, n. 5, junio de 2009, pp. 19 – 40.

SALE, Kirkpatrick. *A Conquista do Paraíso: Cristóvão Colombo e seu legado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

SOLODKOW, David. “De Caníbales, etnógrafos y evangelizadores versiones de la otredad en las primeras cartas del ‘descubrimiento’ (Cristóbal Colón, Michele Cuneo y Pero Vaz de Caminha)”. *The Colorado Review of Hispanic Studies*, vol. 3, 2005, pp. 17 – 39.

VIGNOLO, Paolo. “Hic Sunt Caníbales: el canibalismo del nuevo mundo en el imaginario europeo (1492 – 1729)”. *Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura*, nº 32, 2005, pp. 151- 188.

Excerto original

Este dia primero que alli decendimos andaban por la playa junto con el agua muchos hombres é mugeres mirando la flota, é maravillándose de cosa tan nueva, é llegándose alguna barca á tierra á hablar con ellos, diciéndolos tayno tayno, que quiere decir bueno, esperaban en tanto que no salian del agua, junto con él moran, de manera que quando ellos querian se podian salvar; en conclusión, que de los hombres ninguno se pudo tomar por fuerza ni por grado, salvo dos que se aseguraron é después los trajeron

por fuerza allí. Se tomaron mas de 20 mugeres de las cativas, y de su grado se venian otras naturales de la isla, que fueron salteadas é tomadas por fuerza. Ciertos mochachos captivos se vinieron á nosotros huyendo de los naturales de la isla, que los tenían captivos. En este puerto estovimos ocho dias á causa de la pérdida del sobredicho capitan, donde muchas veces salimos á tierra, andando por sus moradas é pueblos que estaban á la costa, donde hallamos infinitos huesos de hombres, é los cascós de las cabezas colgados por los casas á manera de vasijas para tener cosas. Aquí no parecieron muchos hombres; la causa era, según nos dijeron las mugeres, que eran idas 10 canoas con gentes á saltar á otras islas. Esta gente nos pareció mas pulítica que la que habita en estas otras islas que habemos visto, aunque todos tienen las moradas de paja; pero estos las tienen de mucho mejor hechura, é mas proveídas de mantenimientos, é parece en ellas mas industria, ansi veril como femenil. Tenían mucho algodón hilado y por hilar, y muchas mantas de algodón tan bien tejidas, que no deben nada a las de nuestra patria. Preguntamos á las mugeres que eran cativas en esta isla que qué gente era esta; respondieron que eran Caribes. Después que entendieron que nosotros aborrecíamos tal gente por su mal uso de comer carne de hombres, holgaban mucho, y si de nuevo traían alguna muger ó hombre de los Caribes secretamente decían que eran Caribes: que allí donde estaban todos en nuestro poder mostraban temor dellos, como gente sojuzgada, y de allí conocimos cuales eran Caribes de las mugeres e cuáles no, porque las Caribes traían en las piernas en cada una dos argollas tejidas de algodón, la una junto con la rodilla, la otra junto con los tobillos, de manera que les hacen las pantorrillas grandes, é de los sobredichos logares muy ceñidas, que esto me parece que tienen ellos por cosa gentil; ansi, que por esta diferencia conocemos los unos de los otros. La costumbre de esta gente de Caribes es bestial; son tres islas: esta se llama Turuqueira; la otra que primero vimos se llama Ceyre; la tercera, Ayay; estos todos son conformidad como si fuesen de un línage, los cuales no se hacen mal: unos é otros hacen guerra á todas las otras islas comarcanas, los cuales van por mar 150 leguas á saltar con muchas canoas que tienen, que son unas fustas pequeñas de un solo madero. Sus armas son frechas en lugar de hierros; porque no poseen ningún hierro, ponen unas puntas fechas de huesos de

tortugas los unos; otros de otra isla ponen unas espinas de un pez fechas dentadas, que ansí lo son naturalmente, a manera de sierras bien recias, que para gente desarmada, como son todos, es cosa que les puede matar é hacer harto daño; pero para gente de nuestra nación no son armas para mucho temer. Esta gente saltea en las otras islas, que traen las mugeres que pueden haber, en especial mozas y hermosas, las cuales tienen para su servicio é para tener por mancebas, é traen tantas que en 50 casas ellos no parecieron, y de las cativas se vinieron mas de 20 mozas. Dicen también estas mugeres que estos usan de una crueldad que parece cosa increíble: que los hijos que en ellas han se los comen, que solamente crían los que han en sus mugeres naturales. Los hombres que pueden haber, los que son vivos llévanse los á sus casas para hacer carnicería dellos, y los que han muerto, luego se los comen. Dicen que la carne del hombre es tan buena que no hay tal cosa en el mundo; y bien parece, porque los huesos que en estas casas hallamos todo lo que se puede roer todo lo tenían roído, que no había en ellos sino lo que por su mucha dureza no se podía comer. Allí se halló en una casa cociendo en una olla un pescuezo de un hombre. Los mochachos que cativan córtanlos el miembro, é sirvense de ellos fasta que son hombres, y después, quando quieren facer fiesta, mátanlos é cómenselos, porque dicen que la carne de los mochachos é de las mugeres no es buena para comer. Destos mochachos se vinieron para nosotros huyendo tres, todos tres cortados sus miembros.

Extraído de:

NAVARRETE, Martín Fernández. *Viajes de Cristóbal Colón*. Madrid: CALPE, 1922, pp. 219 – 221.

Versão em português

Este primeiro dia em que ali descemos, andavam pela praia, junto à água, muitos homens e mulheres olhando para a frota, e maravilhando-se com coisa tão nova, e chegando algum barco à terra para falar com eles,

diziam “tayno tayno”, que quer dizer bom, entretanto, não saíam da água, junto de onde moram, de forma que quando eles queriam, podiam se salvar; Dessa forma, não se pôde tomar nenhum dos homens nem à força e nem com agrados, salvo dois que foram retidos e depois os trouxeram à força dali. Tomaram-se mais de vinte mulheres das cativas, e de bom grado vinham outras naturais desta ilha, que foram surpreendidas e tomadas à força. Certos garotos cativos vieram até nós fugindo dos naturais desta ilha que os mantinham cativos. Neste porto ficamos oito dias por causa da perda do acima citado Capitão, e muitas vezes saímos para a terra andando por suas moradas e povoados que estavam na costa, onde encontramos infinitos ossos de homens e crânios pendurados pelas casas como vasilhas para guardar coisas. Aqui não apareceram muitos homens; a causa, segundo nos disse as mulheres, é que dez canoas haviam partido para atacar outras ilhas. Esta gente pareceu-nos mais política que as que habitam estas outras ilhas que temos visto, ainda que todos tenham moradas de palha; mas estes as têm muito melhores, e mais providas de mantimentos, e parecem ter mais indústria, tanto masculina quanto feminina. Tinham muito algodão fiado e por fiar, e muitas mantas de algodão tão bem tecidas que não devem nada às de nossa pátria. Perguntamos às mulheres que estavam cativas nesta ilha que tipo de gente era esta; responderam que eram Caribes. Depois que entenderam que nós reprovávamos tal gente pelo mau hábito de comerem carnes de homens, folgavam muito, e se de novo traziam alguma mulher ou homem dos Caribes, secretamente diziam que eram Caribes, pois ali onde estávamos, todos em nosso poder mostravam temor em relação a eles, como pessoas subjugadas, e ali identificamos quais das mulheres eram Caribes e quais não, porque as Caribes traziam em cada uma das pernas duas argolas feitas com algodão, uma junto ao joelho e a outra junto aos tornozelos; de forma que engrandescessem as panturrilhas e as mantêm muito apertadas, pois me parece que têm isso como algo formoso, assim que, por essa diferença, reconhecemos uns e outros. O costume desta gente Caribe é bestial: são três ilhas, esta se chama Turuqueira, a outra que primeiro vimos chama-se Ceyre, a terceira chama-se Ayay; eles todos vivem em harmonia como se fossem uma linhagem e não se atacam: uns e outros guerreiam contra todas as outras ilhas vizinhas, os quais vão por mar cento e cinquenta

léguas a saltar com muitas canoas que têm, que são umas colunas pequenas de um só tronco. Suas armas são flechas no lugar de ferros; por não possuírem nenhum ferro alguns colocam pontas feitas com ossos de tartaruga; outros, de outra ilha, colocam afiadas espinhas dentadas de peixes, que são naturalmente como serras bem resistentes, que para gente desarmada, como todos são, é coisa que se pode matar ou causar grande dano; mas para gente de nossa nação não são armas para muito temor. Esta gente saltea nas outras ilhas, de onde trazem as mulheres que possam haver, em especial as moças e formosas, as quais têm para seus serviços e para terem como concubinas, e trazem tantas que em 50 casas elas não foram encontradas, e vieram mais de vinte moças cativas. Dizem também estas mulheres que eles [os Caribes] praticam crueldades incríveis: que comem os filhos das cativas grávidas, que criam somente os filhos de suas mulheres naturais. Dos homens que possam haver, os que estão vivos são levados para suas casas para fazerem carnificina com eles e os que estão mortos são logo comidos. Dizem que a carne do homem é tão boa que não existe coisa igual no mundo; o que realmente parece, porque os ossos que encontramos nestas casas estão roídos em todos os lugares onde isto é possível, restando deles apenas o que por sua extrema dureza não podiam comer. Ali se encontrou em uma casa uma panela cozendo um pescoço de um homem. Cortam o membro dos garotos que capturam, e servem-se deles até se tornarem adultos, e depois, quando querem fazer festa, matam-nos e comem-nos porque dizem que a carne dos garotos e das mulheres não é boa para comer. Três destes garotos vieram até nós, fugindo, e todos eles tinham seus membros cortados.

DIEGO VELÁSQUEZ: GOVERNADOR DE CUBA, CONTRA HERNÁN CORTÉS

Marcus Vinícius de Moraes¹

“[...] o dito senhor lhe deu uma instrução em que se contem e declara a forma que Hernán Cortés havia de ter na dita viagem e cargo que levava, pela qual havia de seguir e fazer o que nela continha [...]”

(Diego Velásquez. Instruções. 23 de Outubro de 1518)

Diego Velásquez: governador de Cuba

A experiência da colonização espanhola na América teve como seu primeiro palco de ações as ilhas do Mar do Caribe. A chegada de Colombo em 1492 foi sucedida pela ocupação europeia na ilha Espanhola, atual República Dominicana, que seria o ponto de partida do chamado *período insular* da expansão castelhana. Em pouco tempo a ilha de Cuba, batizada de Fernandina, também viria a fazer parte desse novo mundo, construído à imagem e semelhança da velha Europa. As atitudes e as decisões dos governadores espanhóis, nesse primeiro momento de colonização, marcaram de modo definitivo os primeiros passos e também os caminhos seguintes a serem seguidos pelas viagens espanholas em terras americanas.

¹ Mestre em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas. É autor da biografia *Hernán Cortés*, publicada pela editora Contexto e de diversos artigos em História da América.

Diego Velásquez nasceu em Cuéllar, Castela, no ano de 1461 e chegou à América em 1493, na segunda viagem de Cristóvão Colombo. Ele tinha adquirido, como vários nobres do período, larga experiência militar na Europa e tempos depois, na ilha Espanhola, se destacou como soldado e colonizador. Em 1509, o novo governador da ilha, Diego Colombo, encarregou Diego Velásquez para que conquistasse a região de Cuba.

Velásquez era soldado experiente, veterano e amigo de Hernán Cortés, que também foi convidado a participar dessa expedição. Nela, os dois se destacaram como combatentes, vencendo as resistências indígenas e participando da fundação da primeira cidade espanhola na ilha cubana, Santiago de Baracoa, no ano de 1511. Velásquez, a partir disso, deixou de ser soldado e foi convidado para ser o governador de Cuba, batizada, num primeiro momento, de Fernandina. A ilha, contudo, foi conquistada definitivamente apenas em 1514.

A partir de então Velásquez se tornaria, além de governador, o responsável direto por todas as expedições que partiriam de Cuba rumo ao desconhecido interior da América, a fim de explorar a Costa do Golfo e as terras continentais do Novo Mundo.

Primeiros atritos com Cortés

A partir de 1514, ocorreram algumas polêmicas envolvendo Hernán Cortés e Diego Velásquez. A relação de confiança entre os dois, estabelecida nos períodos da conquista de Cuba, foi abalada depois que Velásquez descobriu que Cortés teria se envolvido com um grupo de homens que se opunham ao seu governo. Estes homens se dirigiam a Cortés reclamando da pequena quantidade de índios que Velásquez disponibilizava para o trabalho nas lavouras. Os insatisfeitos queriam levar suas queixas e exigências para instâncias maiores, ou seja, reclamar direto com a coroa espanhola, com o intuito de punir Velásquez e, para isso, pediam o apoio de Cortés.

Aumentavam cada vez mais os murmúrios de que Cortés tinha se aliado aos conspiradores e que Velásquez seria derrubado, destituído do

cargo de governador e enviado de volta à Espanha. Cortés passou a ser acusado por Velásquez de fazer transações secretas e este, então, passou a vê-lo como traidor.

Diante disso, o governador de Cuba mandou prender Cortés e ordenou que ele fosse imediatamente mandado de volta à Espanha. Cortés, no entanto, temia ser julgado a partir de falsas testemunhas. Não conseguindo reagir, ele foi preso e levado para um navio, mas antes de embarcar para a Europa como prisioneiro, Cortés conseguiu fugir, escondendo-se, armado, em uma Igreja.

Diego Velásquez, sabendo dessa fuga, mandou avisá-lo que o passado deveria ser esquecido para que pudessem ser novamente parceiros. Esses atritos marcariam a vida e a relação entre esses dois homens. Para Velásquez, Cortés era o eterno traidor em potencial e para Cortés, Velásquez era o típico senhor autoritário capaz de, a qualquer momento, fazer de tudo para exercer poder na região.

Entre os anos de 1517 e 1518 partiram de Cuba duas expedições que confirmariam a existência de uma região extensa e rica a Oeste da ilha. A primeira destas viagens foi organizada em 1517 e foi comandada por Francisco Fernandes de Córdoba. Em 1518 foi organizada outra armada para explorar a região maia e Velásquez colocou no comando seu próprio sobrinho, Juan de Grijalva. O objetivo era dar continuidade à exploração anterior.

Os espanhóis estabeleceram contatos com os índios, fizeram trocas, adquiriram ouro, objetos de algodão, plumas coloridas e descobriram a ilha de Cozumel. Ao passar pelo rio Bandeiras, perto de São João de Ulúa, Grijalva recebeu os primeiros mensageiros de um grande senhor indígena chamado Montezuma, poderoso líder de uma grande cidade que se localizava ainda mais ao interior do continente, México-Tenochtitlán.

O próprio soldado Bernal Díaz del Castillo contou o episódio, afirmando que naquele dia os espanhóis estavam sentados debaixo de algumas árvores, descansando, quando se aproximaram cerca de trinta índios trazendo pescado assado, galinhas, frutas e pão de milho: “Em seguida colocaram no chão uma esteira, estenderam uma toalha e entregaram presentes para os europeus, como jóias de ouro, colares e mantas, dando

tudo de bom grado aos espanhóis. Antes de partir, disseram que em direção ao por do sol havia um lugar chamado Tenochtitlán, que era bastante temido e poderoso” (CASTILHO: 2007, p. 26).

O fato de saberem que um grande senhor dominava e controlava a região indígena era bastante importante aos desígnios espanhóis, pois viam o seu monarca e imperador Carlos V como o único senhor a ser temido e admirado. Os indígenas, assim como vários povos da Europa, deveriam se tornar súditos do rei espanhol e, mais do que isso, era preciso que seguissem os preceitos do catolicismo. O capitão Juan de Grijalva ao receber essas notícias dos mensageiros agradeceu a Deus, pois a visita dos indígenas enviados mostrou que no interior havia um grande reino, cheio de ouro e de possibilidades a serem exploradas.

A expedição ao México

Juan de Grijalva decidiu continuar a exploração da região por mais alguns meses. No entanto, ordenou que Pedro de Alvarado voltasse para Cuba, a fim de levar os presentes recebidos de Montezuma e dar as notícias, ao governador, de que havia um grande reino de índios no interior do continente.

A existência de um vasto domínio no interior das terras indígenas, chamado México-Tenochtitlán e as provas de que existiam muitas riquezas na região provavelmente motivaram os interesses de Diego Velásquez, principalmente por se tratar de um lugar geograficamente próximo a Cuba. Antes mesmo do retorno de Grijalva, Velásquez já iniciava os preparativos para formar uma nova expedição exploratória, apenas com o intuito de realizar o reconhecimento da região, a fim de conhecer melhor os caminhos e povos do interior do continente.

Para iniciá-la, os espanhóis residentes na América precisavam de uma autorização do monarca. Desse modo, Velásquez enviou Benito Martin à Espanha, para que este se encontrasse com o rei Carlos V, dando-lhe todas as informações a respeito das novas descobertas. O informante, assim que chegou à Europa, encontrou-se com o bispo Juan Rodrigues Fonseca,

secretario do Conselho das Índias e primeiro organizador das políticas coloniais espanholas. Essa campanha militar despertou o interesse de vários homens e Velásquez pensou em vários nomes possíveis para liderá-la.

Num primeiro momento, cogitou-se que o capitão deveria ser Vasco Porcalho, parente de condes e barões espanhóis. Em outro instante, falou-se em Augusto Bermudes ou em uma nova nomeação de Juan de Grijalva, assim que ele retornasse com seus homens. A maioria das pessoas próximas ao governador de Cuba, contudo, acreditavam na escolha de dois parentes de Diego Velásquez, Antonio e Bernardino, conhecidos como os “*Velásquez*”. No entanto, o secretário André de Duero e o contador Amador de Lares, secretamente associados a Hernán Cortés, indicaram seu nome para Diego Velásquez, que aceitou a proposta. Nomear Cortés também era a chance de Velásquez confirmar em público que nada mais havia entre eles.

Porém, a nomeação de Cortés causou certo desconforto, pois era grande o número de homens que queria ser nomeado capitão dessa expedição. Isso certamente levaria a uma situação de intrigas. Cortés recebeu as instruções oficiais de Velásquez em outubro de 1518. As ordens de Velásquez para Cortés foram redigidas em trinta instruções, mas podem se resumir aos seguintes assuntos: capturar homens perdidos nas outras expedições, tratar bem os índios, ou seja, não escravizá-los nem agredi-los, obter ouro com prudência e com poucos riscos, descobrir os segredos daquela terra e explorar a Costa do Golfo. É possível notar que todas essas instruções referem-se a uma viagem de exploração e não de conquista. Uma viagem de exploração sempre parte em paz, sem o objetivo de guerrear e dominar as terras, ao passo que uma expedição de conquista nunca parte em paz, pois tem como principal característica a belicosidade e os domínios das terras.

Em sua instrução a Cortés, podemos notar que a postura de Velásquez também se revelava altamente moralizante e obediente às leis católicas:

“Primeiramente, o principal motivo que todos de vossa companhia haveis de levar é e há de ser para que nesta viagem seja Deus Nosso Senhor servido e nossa Santa Fé Católica ampliada e que

nenhuma pessoa, de qualquer qualidade e condição que seja, diga mal de Deus e de Santa Maria [...]. Não consentirei nenhum pecado público, nem que nenhum cristão espanhol de vossa companhia tenha acessos e nem coito carnal com nenhuma mulher fora de nossa lei, porque é pecado a Deus” (VELÁSQUEZ: 1990, p. 45).

Não era apenas a sexualidade e o respeito às normas da Igreja que deveriam ser controladas, mas todas as posturas dos militares, já que as viagens espanholas também revelavam o desejo de expansão dos domínios cristãos. Em outro momento da instrução, Velásquez ordenou que eles tivessem comportamento exemplar: “Em semelhantes expedições todo tipo de concórdia é útil e proveitosa e, ao contrário, as brigas e as discórdias são danosas, como as de jogos de dados e de cartas que podem resultar em muitos escândalos e blasfêmias a Deus e a seus santos” (VELÁSQUEZ: 1990, p. 45).

Naturalmente Velásquez criou, em suas instruções, uma concepção idealizada do que seria o soldado espanhol em terras distantes, representação baseada na referência europeia a respeito da conduta do cavaleiro, nobre, corajoso, fiel e de conduta incorruptível.

Ao longo de quase quatro meses, Cortés esteve em intensa atividade na ilha de Cuba, com o objetivo de reunir soldados e marujos experientes. Mas para isso, era preciso organizar muita coisa: reparar as embarcações, buscar armas, munições, artilharia, adquirir cavalos, éguas e estocar mantimentos para alimentar os homens durante os meses de espera e para os dias de viagem.

O rompimento entre Velásquez e Cortés

Em 18 de fevereiro de 1519, Hernán Cortés partiu do litoral cubano em direção a Cozumel. Na saída da armada, Cortés abraçou Velásquez e partiu com seus navios.

Após a partida de Cortés, “os Velásquez”, que queriam ter recebido a nomeação de capitães dessa expedição, começaram a falar mal de Cortés e a fazer a cabeça do governador de Cuba, jogando novamente um contra o

outro. Eles afirmavam que Cortés o havia enganado, fazendo acordos secretos e embarcando os homens durante a noite.

Somavam-se a isso as suspeitas particulares de Velásquez contra Cortés, possivelmente desconfiado desde as primeiras desavenças. Ele observava que o custo da armada era altíssimo e o objetivo final ainda parecia incerto. Ele via o capitão gastar demais, sem lhe pedir coisa alguma. O governador começou a ter suspeitas de que Cortés quisesse agir por conta própria, sozinho, desrespeitando suas instruções.

O que estava em jogo era o prestígio diante da monarquia espanhola. Cortés e Velásquez eram súditos de Carlos V e, portanto, a ideia de fidelidade ao monarca e aos princípios da igreja católica deveriam ser rigidamente controlados. Nesse sentido, as relações passavam necessariamente pela ideia de conduta exemplar e de total obediência à monarquia. As cartas e os documentos produzidos nesse período tinham como objetivo mostrar “provas” de méritos (*probanzas*) de que o autor do documento, seja Cortés ou Velásquez, havia agido de acordo com a lei, ou seja, respeitando os interesses da Espanha cristã.

Os autores desses textos enalteciam seus próprios feitos e diminuía ou ignoravam as atitudes de outros possíveis protagonistas, destacando, naturalmente, suas atitudes e proezas individuais. Tanto nos escritos de Cortés como nas cartas de Velásquez e, mais tarde, nas crônicas da conquista, podemos perceber um mesmo percurso narrativo: os espanhóis aparecem como seres superiores, abençoados por Deus, único e verdadeiro, e suas atitudes sempre surgem como o triunfo de indivíduos audaciosos: “a importância das *probanzas* se caracteriza por terem sido, em grande parte, colocadas no papel” (RESTALL: 2001, p. 41).

A partir disso, Velásquez tentou impedir a saída da expedição de Cortés. Mas isso já não era mais possível. Cortés decidiu conquistar as novas terras em seu próprio nome, traindo Velásquez que, enquanto isso, escrevia para Juan Rodrigues Fonseca, presidente do Conselho das Índias, reclamando a desobediência de Cortés: “foi meu criado durante muito tempo, em quem eu pensava ter muita confiança. Os outros cavaleiros mereciam mais ser capitão” (VELÁSQUEZ: 1990, p. 91).

Documentos, queixas e carta a Juan Rodrigues Fonseca

A partir desses episódios, tanto Cortés como Velásquez escreveriam uma série de cartas e documentos com o intuito de defender os seus respectivos pontos de vista. Longe de ser a realidade, esses textos são representações específicas criadas por seus autores, a partir de um ponto de vista particular, com objetivos claros. As figuras de Cortés e Velásquez, em seus documentos, representam o modo como eles gostariam de ser vistos e o modo como cada um deles se enxergava dentro dessa situação específica de conflito e luta por lealdade diante da coroa espanhola.

As suas ações, os conflitos, as guerras e as suas múltiplas e contraditórias atitudes, ou seja, suas passagens pela história da humanidade, também apresentam a sua própria história, o que significa dizer que é impossível saber onde está narrado o verdadeiro Velásquez. A representação, de um lado “manifesta uma ausência, o que supõe uma clara distinção entre o que representa e o que é representado; de outro, a representação é a exibição de uma presença, a apresentação pública e simbólica de uma coisa ou de uma pessoa” (CHARTIER: 2007, p. 74).

Nesse sentido, existem muitos “Velásquez”, ou seja, existem muitas imagens diferentes a respeito dos conquistadores e governadores espanhóis que quando analisadas mais de perto, também nos dão informações a respeito da época em que cada uma delas foi construída. O historiador Marc Bloch advertiu sobre a necessidade de se descobrir os motivos que levaram àquela versão dos fatos: “é preciso também que o estado da sociedade favoreça tal difusão” (BLOCH: 2001, p. 35).

Nesse caso, a carta de Diego Velásquez a Juan Rodrigues Fonseca, presidente do Conselho das Índias, faz parte dessa série de documentos chamada *probanzas*. Velásquez o tempo todo escreve se dirigindo não apenas para o chefe do Conselho, mas, sobretudo, para o monarca espanhol. Sua intenção é mostrar-se fiel, correto, justo, perfeito súdito e, para isso, se torna necessário transformar Cortés no desobediente, infiel e, acima de tudo, cheio de pecados e ganâncias particulares.

Velásquez inicia o documento enfatizando sua dedicação à coroa espanhola, demonstrada, principalmente, a partir de sua imensa

confiabilidade. Ele afirma que “escreveu”, que “relatou tudo o que lhe aconteceu”, que “fez inteira relação de tudo”, que prestou serviços e que, por isso, está ali para servir as vontades reais. Nesse sentido, Velásquez cria uma imagem bastante positiva a seu respeito.

Ele é digno de confiança, porque afirma fazer relações, de tudo o que vê e ouve, diretamente para o rei. Ele conta tudo, nada é omitido, e não deixa escapar nada do que acontecia na América caribenha. Nesse primeiro momento, seu objetivo era criar uma relação de grande confiança e imagem de honra junto ao monarca e ao presidente do Conselho das Índias Juan Rodrigues Fonseca.

Em seguida, Velásquez justifica a nomeação de Cortés, ao afirmar que este sempre foi um criado de sua confiança e que, portanto, estaria servindo melhor a coroa espanhola: “[...] como a Vossa Ilustre Senhoria fiz relação, e sempre ter feito muita honra, e mesmo não estando agora neste cargo, ter sempre dado outros e honrado com minha pessoa e muito dos meus bens, acreditei que com ele estava servindo muito bem à Sua Majestade” (VELÁSQUEZ: 1990, p. 91).

Velásquez, com isso, queria amenizar a nomeação de Cortés perante a monarquia espanhola ao mostrar que, pelo menos num primeiro momento, Cortés não era um erro. No entanto, Velásquez recebeu informações, a partir de cartas, a respeito das ações de Cortés. Os navios enviados traíram o governador de Cuba e, com isso, trairiam também a monarquia e os interesses espanhóis. Essa confusão de interesses é fundamental para a compreensão do documento, na medida em que Velásquez se coloca como o único e verdadeiro representante da monarquia espanhola, ou seja, os seus interesses particulares, em seu texto, devem se misturar aos interesses do Estado, pois somente assim ele se transforma em homem digno e de total confiança.

Não é à toa que ele narra suas ações como perfeitas. De acordo com sua carta, ele, Velásquez, não falhou, não errou e fez de tudo, o tempo inteiro, para que a armada de Cortés partisse com segurança e cheias de provisões. Ele mesmo afirmou ter “fornecido tudo”, “todos os mantimentos”, “todas as coisas necessárias”, e que Cortés estava “muito bem assalariado”. Se ele fez tudo, nada mais precisaria ser feito e, portanto, Cortés era o culpado.

Do mesmo modo, ele narrou as ações dos homens de Cortés como o oposto do que ele dizia fazer. Se Velásquez era o homem que agia de maneira correta, dentro da lei e digno de plena confiança, Cortés e seus homens aparecem como dignos de desconfiança total. Nesse caso, o autor utiliza o princípio da “inversão”, em que narra o outro de modo inverso à narrativa feita sobre seus próprios atos. Os traidores roubaram o ouro do rei, fizeram uma rota por navegação não conhecida, perigosa, às escondidas e fugiram com bens pertencentes à coroa. Velásquez, por outro lado, fazia relações de tudo, informava o rei a respeito de todas as coisas e lutava em nome da expansão dos domínios espanhóis e cristãos no Novo Mundo.

Para dar veracidade ao seu discurso, Velásquez afirmou claramente ser testemunha ocular de tudo o que havia ocorrido: “[...] e assim mesmo, para que como testemunha ocular e pessoa que com toda a fidelidade devida fará a Sua Majestade e a Vossa Ilustre Senhoria relação de tudo o resto que fosse servido de saber e da claridade de meus serviços” (VELÁSQUEZ: 1990, p. 92).

O “eu vi” e muitas vezes o “eu ouvi” assumem grande importância dentro desse tipo de narrativa. É como se o olhar escrevesse ou, pelo menos, essa era a intenção da narrativa de Velásquez. Ele queria que todos acreditassem em seu texto. Há, portanto, uma relação direta entre a visão e a persuasão (HARTOG: 1999, p. 276). O “eu vi” do ponto de vista da enunciação, dá crédito a um “eu digo”, na medida em que digo o que vi. O invisível eu torno visível através do meu discurso (HARTOG: 1999, p. 278).

O autor da carta termina seus argumentos afirmando que as ações de Cortés e seus homens foram muito atrevidas e que, acima de tudo, poderiam servir de mau exemplo para outros espanhóis, igualmente cheios de cobiça e desejosos de novidades. Diante disso, pede ao monarca que uma punição seja providenciada, justa, correta, disciplinadora: “[...] porque Sua Alteza mande castigar a turbação que estes maus têm colocado em seu real serviço, para que a todos seja exemplo [...] a Vossa Ilustre Senhoria muitas vezes suplico que ponha sua mão nisto e seja servido de mandar favorecer ante Sua Majestade meus serviços [...]” (VELÁSQUEZ: 1990, p. 92).

Os outros roubam, furtam, influenciam e, com isso, Velásquez se torna o único que, de fato, cumpre as ordens reais e que, por isso, merece o respeito e o reconhecimento da coroa.

O secretário de Diego Velásquez, Benito Martim, também escreveu ao rei a respeito das atitudes de Cortés: “Suplico a Vossa Católica Majestade que o remedie e o castigue rapidamente, conforme a justiça” (MARTIM: 1990, 95).

Enquanto isso Cortés andava com seus homens em direção a Cozumel para alcançar o interior do continente. O capitão levava uma cópia das Instruções de Velásquez e nelas aparecia como líder e governador das ilhas e terras descobertas e por descobrir. Apesar de seu rompimento com o governador aquele documento lhe estava dirigido em nome do rei. Algumas questões, contudo, não ficavam claras nas instruções, pois não era possível saber se Cortés poderia ou não povoar as novas terras e nem mesmo se definia o destino do ouro eventualmente extraído. Em meio a tudo isso, Cortés marchou rumo ao interior, em direção a uma poderosa e rica sociedade indígena. Diego Velásquez, o incansável governador de Cuba, ordenaria a sua captura. A perseguição a Cortés estava apenas começando.

Bibliografia

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CASTILHO, Bernal Días. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa, 2007.

“Carta de Diego Velásquez a Juan Rodrigues de Fonseca”. In: MARTÍNEZ, José Luís. *Documentos Cortesianos*. México: FCE, 1990.

“Carta de Benito Martim, capelão de Diego Velásquez ao rei, acusando a Hernán Cortés”. In: MARTÍNEZ, José Luís. *Documentos Cortesianos*. México: FCE, 1990.

CHARTIER, Roger. “O mundo como representação”. In: *À beira da falésia: a História entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002.

CORTÉS, Hernán. *Cartas de Relación*. Madrid: Dastin, 2007.

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FLORESCANO, Enrique. *Memoria Mexicana*. México: Taurus, 2001.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

“Instrucciones de Diego Velásquez a Hernán Cortés”. In. MARTÍNEZ, José Luís. *Documentos Cortesianos*. México: FCE, 1990.

MARTÍNEZ, José Luís. *Hernán Cortés*. México: FCE/UNAM, 1990.

POSTER, Mark. *Cultural History and Postmodernity*. New York: Columbia Press, 1997.

RESTALL, Matthew. *Sete mitos sobre a conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: uma reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

Excerto original

Carta de Diego Velásquez a Juan Rodríguez de Fonseca con informes sobre la desobediencia de Hernán Cortés con la armada que puso a su cargo

Santiago de Cuba, 12 de octubre de 1519

Muy ilustre señor – Porque en seis dias de setiembre pasado escribí a Vuestra Ilustre Señoría, con Bernaldino Íñiguez, la respuesta de una carta que Vuestra Ilustre Señoría en su recomendación me envió, y de todo lo

demás que a la sazón me ocurrió, y porque Gonzalo de Guzmán a Vuestra Señoría podrá hacer entera relación de todo lo demás que fuere servido de ser informado, como me dijo de las muy señaladas Mercedes que Vuestra Señoría muy cotidianamente y siempre me había fecho, favoreciendo ante Su Majestad mis servicios, porque muchas veces las manos de Vuestra Señoría beso a nuestro señor suplico me dé gracia para que muy continuamente a Su Alteza pueda acertar a servir como yo tengo el deseo, porque mis servicios siempre merezcan el favor de Vuestra Ilustre Señoría; en está no Le daré más importunidad, de con lo que después que el dicho Gonzalo de Guzmán a esta isla llegó há subcedido, que es:

Que estando de cada día esperando en esta isla Fernandina nuevas de la armada que a Vuestra Señoría los días pasados hice relación, que con seiscientos hombres había enviado a las islas e tierras nuevamente por mi descubiertas, en la cual envíe por capitán a un Hernando Cortés, natural de Medellín, criado mio de mucho tiempo, en quien yo pensaba que tenía mucha confianza, por lo cual yo lo hice general entre todos, puesto que entre ellos iban personas ansí de debdos míos como otros caballeros que merecían más, excepto que por tenerle por criado, como a Vuestra Ilustre Señoría he hecho relación, y haberle siempre hecho mucha honra, y sin agora en este cargo, haberle siempre dado otros y honrado con mi persona y muhco de mi hacienda, creí que con él acertaba muy bien a mejor poder servir a Su Majestad; y estando al fin de siete meses esperando de cada día con mucha congoja la nueva dél y ellos, por hacer de todo relación a Su Alteza y a Vuestra Ilustre Señoría, y siempre proveyéndolo de todos mantenimientos y de lo demas necesario navio tras navio, como después quel dicho Gonzalo de Guzmán a esta isla llegó, con las ditas provisiones Le había enviado otras dos o três carabelas sin las que de antes yo Le había enviado, cuando pensé Haber la dicha nueva dél, llegarónme cartas del cabo de esta isla abajo, a donde toman la derrota para las dichas tierras de cómo en veinte y três días de agosto había llegado a un puerto, que está escondido en el dicho cabo de esta isla, una carabela, y que era la que yo hice nombrar y señalar en la dicha armada por la capitana, y dentro de ella e piloto mayor de la armada, que desde que hice descubrir aquellas tierras le he traído siempre

muy salariado y pagado a su ventaja y voluntad, y con él el mismo maestre y marineros que en la dicha mi carabela yo envíe, y que de gente de la tierra o pasajeros que se pudieron conocer vênia un Francisco y outro Alonso Fernández Puerto Carrero; y que llegados al dicho puerto, tomaron luego un español, que estaba en una estância cerca del puerto, y juramentáronle que no los descubriese, y tomaron de la dicha estancia todo el pan, cazabe y puercos, y todos los otros mantenimientos que pudieron y cuarenta botas de águ, e hurtaron ciertos índios de los desta isla que estaban en la dicha estancia e metiéronlo todo en el dicho navio; y juramentado el dicho español, mostráronle mucha parte del oro y riquezas que en la dicha carabella llevaban, y mostrado, como se salió el español, hácnse a la vela y siguen su viaje por la parte del norte desta isla y por navegación no sabida ni usada y muy peligrosa, que tomado el parecer de otros pilotos y marineros que aqui están, llevan el más escondido y peligroso viaje que aça se há navegado, como personas que se iban huyendo y que llevaban lo que traían hurtadamente.

Ido el dicho navio segund e como a Vuestra muy Ilustre Señoría he hecho relación, fue tanta la cantidad de oro que el dicho español vio en la dicha carabela, que con juramento que hizo confiesa que vio tanto, que cree que iba lastrada de ello, y da señas de doscientos y setenta o trescientos mil castellanos arriba, que vio, y ciertas piezas y cosas señaladas que llevaban, de todo lo cual yo hice hacer probanza con abtoridad de juez y antes escribano, y la ínvio a Su Alteza y suplico a Su Majestad la mande ver en su Real Consejo, porque caso que estos hayan aportado a donde parezcan delante Su Alteza, por pensar de no poder salir con s intención, lo cual no creo, no darán todo el oro que yo por relación tengo y por la información parece que en la carabela el español que he dicho vio; y porque yo no perdono el hurto que a mi me han hecho de mi navio ni de los dineros que al dicho piloto y maestre y marineros que yo a mis espensas y soldadas en el dicho navio traía lês habia dado adelantados, y la merced que su Alteza en las dichas tierras me ha hecho, a Vuestra muy Ilustre Señoría muchas veces suplico que en cualquier manera que esto subceda, sea un exceso y hurto tan grande como este muy castigado, porque demás de aventurarse tanta cantidad de oro y haber cometido tan gran maldad y hurto, y no sé si estos

males han inficionado los demás que en la hueste quedaron, han puesto tan gran alboroto en esta isla, que certifico a Vuestra Ilustre Señoría, que demás del trabajo que se pasará en apaciguarlos y ellos ternán considerando el atrevimiento que estos tovieron, las rentas e intereses que Su Alteza en esta isla tiene serán harto menoscabadas em este año presente; y a Nuestro Señor plega que no sea por más, porque la distancia que hay de esos reinos a estas partes, si no fuesen muy temidas y favorecidas las justicias y gobernadores que en ellas Sus Altezas ponen e muy castigados los semejantes excesos y hurtos, que este bastaria para que todos los destas partes se pusiesen en condición, y para dar atrevimiento e que muchos malos hiciesen outro tanto, segund las gentes españolas son revoltosas y deseosas de novedades.

El remédio que al presente en todo he puesto es que por ser persona cuerda y de quien Su Alteza y Vuestra Señoría tiene noticias, Pánfilo de Narváez, y porque en aquellas tierras Su Alteza le hizo merced de su contador, he acordado le inviar a ellas y de le dar los poderes que de Su Alteza tengo, y de le inviar con todas la naos que en esta isla he podido Haber y la gente que me pareció que al presente convenia, para que Su Majestad en aquellas partes muy más servido pueda ser, y quedo aderezando para que, si como he dicho, hobiere inficionados en ella más de los que en la dicha carabela van, ir luego mi persona a remediarlo; y porque ansí mismo a Gonzalo de Guzmán, que está lleva, Su Alteza hizo merced en las dichas tierras de su tesorero, me pareció que a él convenia el seguimiento de dicho navio y oro que en él llevan, y le provei en la hora para que semetiese en outra não y se fuese en su seguimiento, y si no hayare dél nuevas, fuese a hacer relación a Su Alteza y a Vuestra muy Señoría de todo, y por todas partes trabajase por la cobranza dello, y ansí mismo, para que como testigo de vista y persona que con toda la fidelidad que debe hará a Su Majestad y a Vuestra Ilustre Señoría relación de todo lo demás que fuere servido de saber y de la claridad de mis servicios, porque Su Alteza mande castigar la turbación que estos malos ha puesto en su real servicio, porque a todos sea exemplo; a Vuestra Ilustre Señoría muchas veces suplico que, como siempre ha sido servido de me mandar hacer Mercedes en aumento de mi persona, Vuestra Ilustre Señoría ponga su mano en esto y sea servido de mandar favorecer ante Su Majestad mis servicios y juntamente con ellos todo lo que el dicho Gonzalo de Guzmán

acerca de esta negociación en mi nombre a Su Alteza y en su alto Consejo hobiere de decir y suplicar, para que con más clarificación, mis servicios Sean en él más notórios. Muy ilustre señor: Nuestro Señor la muy ilustre persona de Vuestra Señoría por muy largos tiempos guarde y su estado prospere, con acrecentamiento de todo lo demás que por Vuestra muy ilustre Señoría se desa – De la cibdad de Santiago, puerto de esta isla Fernandina, a doce dias del mes de otubre de quinientos y diez y nueve años.

Servidor de Vuestra Señoría, que sus muy ilustres manos besa

Diego Velásquez.

Extraído de:

MARTÍNEZ, José Luís. *Documentos Cortesianos*. México: FCE, 1990.

Versão em português

Carta de Diego Velásquez a Juan Rodríguez de Fonseca com informes sobre a desobediência de Hernán Cortés com a armada que pus sob seu mando

Santiago de Cuba, 12 de outubro de 1519

Mui ilustre senhor – Porque em seis dias de setembro passado escrevi a Vossa Ilustre Senhoria, com Bernaldino Iñíguez, a resposta de uma carta que Vossa Ilustre Senhoria em sua recomendação me enviou, e de tudo o resto que naquele tempo me aconteceu, e porque Gonzalo de Guzmán a Vossa Senhoria poderá fazer inteira relação de tudo o resto (sobre o qual desejar ser informado), como me disse das muito demonstradas das mercês que Vossa Senhoria muito cotidianamente e sempre me fez objeto, favorecendo ante Sua Majestade meus serviços, porque muitas vezes as

mãos de Vossa Senhoria beijo e a nosso Senhor suplico me dê graça para que muito continuamente à Sua Alteza possa acertar a servir como eu tenho o desejo, porque meus serviços sempre mereçam o favor de Vossa Ilustre Senhoria; nesta não o incomodarei mais, com o acontecido depois que o dito Gonzalo de Guzmán a esta ilha chegou, que é:

Que estando cada dia esperando nesta ilha Fernandina novas da armada que a Vossa Senhoria os dias passados fiz relação, que com seiscentos homens tinha enviado às ilhas e terras novamente por mim descobertas, na qual enviei por capitão a Hernán Cortés, natural de Medellín, criado meu de muito tempo, em quem eu pensava que tinha muita confiança, pela qual eu o nomeei general entre todos, já que entre eles existiam pessoas de muita honra como outros cavalheiros que mereciam mais, exceto que por tê-lo por criado, como a Vossa Ilustre Senhoria fiz relação, e sempre ter feito muita honra, e mesmo não estando agora neste cargo, ter sempre dado outros e honrado com minha pessoa e muito dos meus bens, acreditei que com ele estava servindo muito bem à Sua Majestade; e estando ao fim de sete meses aguardando cada dia com muita angústia notícias dele e deles, para poder fazer relação de tudo a Sua Alteza e Vossa Ilustre Senhoria, e sempre lhe fornecendo todos os mantimentos e todas as outras coisas necessárias navio após navio, como depois que o dito Gonzalo de Guzmán a esta ilha chegou, com as ditas provisões lhe havia enviado outras duas ou três caravelas além das que antes eu tinha lhe enviado, quando pensei ter as ditas notícias dele, chegaram-me cartas do cabo desta ilha abaixo, de onde é tomada a rota para às ditas terras, de como em vinte e três dias de agosto havia chegado a um porto, que está escondido no dito cabo desta ilha, uma caravela, e que era a que eu havia nomeado e determinado como capitã de dita armada, e dentro dela o piloto maior da armada, que desde que fiz descobrir aquelas terras sempre tive muito bem assalariado e pago a sua vantagem e vontade, e com ele o mesmo mestre e marinheiros que na dita minha caravela eu enviei, e que de gente de terra ou passageiros que puderam se conhecer vinha um tal Francisco de Montejo e outro Alonso Fernandez Porto Carrero; e que chegados ao dito porto; tomaram logo um espanhol, que estava numa loja perto do porto, e o fizeram prometer que não os denunciaria e tomaram de

dita loja todo o pão, cazabe² e porcos, e todos os outros mantimentos que puderam e quarenta botas d'água, e furtaram certos índios desta ilha que estavam na dita loja e meteram tudo em dito navio; e obrigando o dito espanhol a prestar juramento, lhe mostraram muita parte do ouro e riquezas que na dita caravela levavam, e mostrado, assim que saiu o espanhol, fizeram-se à vela e seguiram sua viagem pela parte do norte desta ilha e por navegação não conhecida nem usada e muito perigosa, que no parecer de outros pilotos e marinheiros que aqui estão, resulta na mais escondida e perigosa viagem que aqui tem sido navegada, como pessoas que iam fugindo e que levavam bens escondidos.

Ido o dito navio segundo e como tenho descrito à Vossa mui Ilustre Senhoria, foi tanta a quantidade de ouro que o dito espanhol viu na dita caravela, que com juramento que fez confessa que viu tanto, que acredita que ia lastrada com ele, e da informação que viu acima de duzentos e setenta ou trezentos mil castelhanos e certas peças e coisas indicadas que levavam, de tudo o qual eu mandei fazer prova com autoridade de juiz e ante escrivão, e a envio a Sua Alteza e suplico a Sua Majestade mande ver em seu Real Conselho, porque caso que estes tenham aportado onde apareçam perante Sua Alteza, por pensar de não poder sair com sua intenção, o qual não acredito, não darão todo o ouro que eu por relação tenho e pela informação parece que na caravela o espanhol que hei dito viu; e porque eu não perdôo o furto que a mim me hão feito de meu navio nem dos dinheiros que ao dito piloto e mestre e marinheiros que eu às minhas expensas e soldos no dito navio trazia lhes havia dado adiantados, e a mercê que Sua Alteza nas ditas terras me ha feito, a Vossa muito Ilustre Senhoria muitas vezes suplico que em qualquer maneira que isto aconteça, seja um excesso e furto tão grande como este muito castigado, porque além de aventurar-se tanta quantidade de ouro e haver cometido tão grande maldade e furto, e não sei se estes males hão infetado os outros que na hoste ficaram, hão colocado tão grande alvoroço nesta ilha, que certifico a Vossa Ilustre Senhoria, que além do trabalho que será necessário para acalmá-los e eles estarão considerando o atrevimento que estes tiveram, os rendimentos e interesses que Sua Alteza

² Pão de farinha de mandioca.

em esta ilha tem estarão muito prejudicadas neste ano presente; e a Nosso Senhor solicita que não seja por mais, porque a distância que há desses reinos a estas partes, se não fossem muito temidas e favorecidas as justiças e governadores que nelas Suas Altezas põem e muito castigados os semelhantes excessos e furtos, que este bastaria para que todos os destas partes ficassem em condição, e para dar atrevimento a que muitos maus fizessem outro tanto, sabido que os espanhóis são revoltosos e desejosos de novidades.

O remédio que ao presente em tudo hei colocado é que por ser pessoa lúcida e de quem Sua Alteza e Vossa Senhoria tem notícias, Pánfilo de Narváez, e porque naquelas terras Sua Alteza lhe fez mercê de seu contador, hei acordado de lhe enviar a elas e de lhe dar os poderes que de Sua Alteza tenho, e de lhe enviar com todas as naus que nesta ilha hei podido obter e a gente que me pareceu que ao momento presente era conveniente, para que Sua Majestade naquelas partes muito mais servido possa ser, e fico adicionando para que, se como hei dito, houver inconfidentes nela mais dos que na dita caravela vão, ir logo minha pessoa a remediá-lo; e porque assim mesmo a Gonzalo de Guzmán, que esta leva, Sua Alteza fez mercê nas ditas terras de seu tesoureiro, achei que a ele correspondia a perseguição de dito navio e ouro que nele levam, e lhe forneci na hora para que entrasse em outra nau e fosse em sua perseguição, e se não achar notícias dele, fosse fazer relação à Sua Alteza e a Vossa muito Ilustre Senhoria de tudo, e por todas partes trabalhasse pela consecução disso, e assim mesmo, para que como testemunha ocular e pessoa que com toda a fidelidade devida fará a Sua Majestade e a Vossa Ilustre Senhoria relação de tudo o resto que fosse servido de saber e da claridade de meus serviços, porque Sua Alteza mande castigar a turbação que estes maus hão colocado em seu real serviço, para que a todos seja exemplo; a Vossa Ilustre Senhoria muitas vezes suplico que, como sempre ha sido servido de me mandar fazer mercês em aumento de minha pessoa, Vossa Ilustre Senhoria ponha sua mão nisto e seja servido de mandar favorecer ante Sua Majestade meus serviços e juntamente com eles tudo o que o dito Gonzalo de Guzmán sobre esta negociação em meu nome à Sua Alteza e em seu alto Conselho houvesse de dizer e suplicar,

para que com mais clarificação, meus serviços sejam no mais notórios. Muito ilustre senhor: Que Nosso Senhor a mui ilustre pessoa de Vossa Senhoria por muito longo tempo guarde e seu estado prospere, com acrescimento de tudo o demais que por Vossa mui Ilustre Senhoria deseja-se. – Da cidade de Santiago, porto desta ilha Fernandina, aos doze dias do mês de outubro de quinhentos e dez e nove anos.

Servidor de Vossa Senhoria, que suas mui ilustres mãos beija.

Diego Velázquez.

O PROCESSO DE JUAN PONCE DE LEÓN CONTRA SANCHE DE VELAZQUEZ (1519) UMA PEQUENA CRÔNICA SOBRE A CONQUISTA DE BORIQUEN*

Armando J. Marti Carvajal

Uma breve biografia de Don Juan Ponce de León

Don Juan Ponce de León, *adelantado* e governador da ilha de San Juan (hoje Porto Rico), nasceu em Santervás de Campos (HUERGA: 2009, p. 23). No entanto, Vicente Murga Sanz não encontrou referência alguma sobre Ponce de León nos documentos da paróquia da vila e tampouco no monastério que lá existe (MURGA SANZ: 1959, p. 24).

De acordo com a maioria dos autores, Juan Ponce de León veio para as Índias em 1493 durante a segunda viagem de Cristóvão Colombo, embora Murga reconheça que nenhum estudioso das viagens colombinas tenha conseguido descobrir nos documentos informações associadas a ele (MURGA SANZ: 1959, p. 25). Por sua parte, Huerga acredita que foi em 1502, acompanhando Nicolás de Ovando, o novo governador das Índias (2009, p. 26).

Na ilha de São Domingos, Ponce de León se diferenciou na “pacificação” da província de Higüey. Depois deste feito, Ovando o nomeou tenente de governador da província na qual fundou a *villa* de Salvaleón (HUERGA: 2009, pp. 33-34).

* Traduzido por Sebastián Piracés Ugarte, Luís Guilherme Kalil e Luiz Estevam de O. Fernandes.

Depois de estabelecer as *capitulações* com Ovando (perdidas), Don Juan passou para a ilha de Boriquén (San Juan para os castelhanos), no dia 8 de agosto de 1508¹, fundando a segunda colônia espanhola do Novo Mundo.

No dia 14 de agosto de 1509, o rei Don Fernando, reconhecendo sua obra e esforço, nomeou Ponce de León governador da ilha:

“[...] é minha mercê e vontade, acatando a suficiência e habilidade e fidelidade de vós, Juan Ponce de León, entendo que cumpre assim sejas Nosso Governador da dita ilha, e tenhas por Nós, e em Nosso Nome o Governo e juizado dela”²

Quando Diogo Colombo chegou a Santo Domingo como novo Governador das Índias, nomeou Juan Cerón prefeito e Miguel Díaz xerife para que tomassem conta do governo de San Juan. Ponce de León, no primeiro momento, decide pedir uma explicação de Colombo, mas, aconselhado por Cristóvão de Sotomayor, irmão do Conde de Camiña, logo reclama a supremacia real, prende Cerón e Díaz e os envia a Castilla³.

Enquanto a controvérsia sobre o governo da ilha era elucidada, nos primeiros dias de 1511 ocorreu uma rebelião chefiada pelo cacique Agüeybaná, o jovem. Ao informar a Cerón e a Díaz do ocorrido Don Fernando descreveu brevemente o que ocorreu:

¹ Trecho de uma relação de Juan Ponce de León feita na Villa de la Concepción em maio de 1509 inserida no “Processo feito em Porto Rico, ante Licenciado Antonio de la Gama, juiz de residência e Justiça Maior, em três partes; a primeira do *adelantado* Juan Ponce de León, e da outra o *licenciado* Sancho Velasquez, sobre as queixas e prejuízos e sobre uma conta” [13 de setembro de 1519]. In: *Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo XXXIV: 1880, p. 481.

² “Título de Gobernador da Ilha de San Juan a Favor de Juan Ponce de León” [14 de agosto de 1509]. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo I: 1914, p. 127.

³ “Relación de lo acontecido en Caparra cuando Juan Ponce de León prendió a Juan Cerón, Miguel Díaz y bachiller Diego de Morales”. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo I: 1914, pp. 132-133.

“[...] eu tenho sido informado que alguns caciques e índios, em desacato com Deus nosso senhor e menosprezo de nossa justiça, se revelaram traiçoeiramente, mataram Don Cristóvão de Sotomayor e seu sobrinho e alguns criados que com ele estavam, e assim mataram todos os cristãos que poderiam estar em suas estâncias e fora do povoado; e dado o acima, juntaram-se os caciques e foram com os mais índios que puderam à villa de Aguada e lhe oprimiram, lutando com os espanhóis que aí haviam, dos quais mataram alguns[...]”⁴

A rebelião chegou ao seu clímax durante o enfrentamento em Yagüeca, quando um tiro certo da arma de Juan León, um dos homens de Ponce de León, acabou com a vida de Agüeybaná.

Embora suas ações tenham gerado a admiração e agradecimento do Rei, ao desvendar a controvérsia entre Colombo e a Coroa a favor do Almirante, Fernando ordenou a Ponce que entregasse “a dita vara da prefeitura da dita Ilha de San Juan para o dito Juan Cerón, para que ele a tenha e a use em nome do dito Almirante”⁵. Agora, nas instruções para Juan Cerón e Miguel Díaz, Dom Fernando, antes de mais nada, lhes ordenou respeitar Ponce e não guardar rancor pelo ocorrido⁶.

Logo após perder o governo de Porto Rico, Ponce de León obtém a autorização do Rei para “ir descobrir e povoar as ilhas de Beniny [...] contanto que não sejam das que até agora já foram descobertas”⁷. Este ponto era

⁴ Carta del Rey don Fernando a Juan Cerón y Miguel Díaz [15 de Julio de 1511]. In: BRAU: 1981, pp. 167-168.

⁵ “Real cédula a Juan Ponce de León para que restitua a vara de Prefeitura maior de San Juan a Juan Cerón” [15 de junio de 1511]. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo II: 1915, pp. 62-63.

⁶ “Instrução do que há de observar Juan Cerón, Prefeito maior de San Juan; e Miguel Díaz, Xerife maior dela”. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo II: 1915, p. 68.

⁷ “Capitulação com Juan Ponce de León sobre o descobrimento de Ilha de Beniny” [23 de febrero de 1512]. In: *Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo XXII: 1874, p. 26.

importante, um novo descobrimento ficaria fora da autoridade de Colombo. Foi durante estas explorações que dom Juan descobriu a Flórida⁸.

Tratando de recompensar Ponce de León pelos seus serviços e lealdade, Fernando, o Católico, lhe deu uma série de concessões. Por exemplo, em 1514, ele o designou “capitão geral da ilha de San Juan”⁹ e capitão da armada contra os caribes¹⁰. Nesse mesmo ano, o rei Fernando nomeou a Don Juan *adelantado* de Bimini e da Flórida¹¹ e advertiu Diogo Colombo e aos outros oficiais de La Española que “nenhum titular poderia ir a Bimini e Flórida”¹².

Quando, em 1521, Ponce de León tentou colonizar a Flórida “os índios [os calusa] da dita ilha lhe feriram, e que estando na *villa de la habana*, curando-se das suas feridas morreu”¹³.

O processo: uma pequena crônica

O documento que trabalhamos é o *Proceso fecho en Puerto-Rico, antel Lycenciado Antonio de la Gama, xuez de resyendencia e Xusticia Mayor*,

⁸ “Outra carta a sua Majestade, dizendo ter descoberto a ilha Florida e outras em sua região; que voltava a povoá-las, que dentro de cinco dias iria a outros descobrimentos; pelo que pedia mercê” [10 de febrero de 1521]. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo I: 1914, p. 141.

⁹ “Rl. Provisão de don Fernando nomeando a Ponce de León capitão geral da ilha de San Juan” [27 de septiembre de 1514]. In: MURGA SANZ: 1959, p. 336.

¹⁰ “Rl. Provisão de don Fernando nomeando capitão da armada contra os caribes a Juan Ponce de León” [27 de septiembre de 1514]. In: MURGA SANZ: 1959, p. 308.

¹¹ “Provisão de don Fernando nomeando adelantado de Bimini y la Florida a Juan Ponce de León” [27 de septiembre de 1514]. In: MURGA SANZ, 1959, p. 300.

¹² “Rl. Cédula de don Fernando a don Diego Colón e aos Juizes de Apelação e outros oficiais da ilha Española para que nenhum armador possa ir a Bimini y Florida” [17 de septiembre de 1514]. In: MURGA SANZ, 1959, p. 301.

¹³ “Fim que a armada com a qual Juan Ponce de León foi a conquistar a Florida em 1521” [21 de mayo de 1524]. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo I: 1914, p. 142.

en tres partes; de la una el Adelantado Xoañ Ponce de Leon, e de la otra el Licenciado Sancho Velasquez, sobre agravios e perxuycios e sobre una quenta, de 13 de setembro de 1519. O “Processo” foi publicado em 1880, no volume 34 da *Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, conhecida como CODOIN.

Este documento, em si, não tem sido trabalhado nem mencionado em nenhuma das principais histórias do período. Embora, curiosamente, alguns investigadores, como Cayetano Coll y Toste¹⁴ e Ricardo Alegria (2009, p. 77) têm tirado das atas certos documentos inseridos, dos quais não existem nos originais, para reproduzi-los em suas compilações documentais sobre Porto Rico.

O “Processo” é um desses documentos que podemos chamar de uma “pequena crônica”. Tanto nos depoimentos como nos documentos inseridos que compõe o registro pode-se ver de forma ampla a obra do conquistador Don Juan Ponce de León e sua personalidade e retidão como fidalgo. Esta extensa informação é o que permite que se trate o processo como o equivalente a uma crônica e, dado que é informação de primeira mão, deve ser considerada superior a narrativas sobre a conquista de Porto Rico de obras como as de Bartolomé de las Casas e Gonzalo Fernández de Oviedo.

O processo surgiu pela demanda que Juan Ponce de León colocou contra o Licenciado Sancho Velazquez, que esteve responsável de seu juízo de residência em 1512. De acordo com Don Juan ele demandou por: “[...] *razão de todos e quais queres queixas ou injustiças que por ele me tem sido feitas e especialmente, em razão de mil trezentos e cinquenta pesos, e dois tomines, e seis grãos de ouro fundido e marcado, que Eu obtive com Sua Alteza em esta dita Ilha [Porto Rico]*”¹⁵.

¹⁴ “Relación a Ovando que hizo Juan Ponce de León en su primer viaje á la isla de San Juan”. In *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo I: 1914, p. 119. “Segundas capitulaciones entre el Comendador Ovando y Juan Ponce de León”. In: *Boletín histórico de Puerto Rico*, tomo I: 1914, p. 124.

¹⁵ “Processo feito em Porto Rico, ante Licenciado Antonio de la Gama, juiz de residencia e Justiça Maior, em três partes; a primeira do *adelantado* Juan Ponce de

De acordo com Velazquez, Ponce de León tinha se apoderado da participação do Rei nas minas nas quais estavam associados de acordo com as capitulações que tinha acordado com Nicolás de Ovando. Enquanto Don Juan reclamava que esse ouro correspondia àquele que seus índios haviam tirado logo que Juan Crón lhe tirou os seus *repartimientos* e encomendas que tinha na sociedade com a Coroa. Para Ponce, ao retirar-lhe seus índios, a sociedade e responsabilidade que tinha com o Rei havia ficado dissolvida.

Um feito muito significativo que surge do registro é que entre as testemunhas que se apresentaram no lado de Ponce de León estavam Juan Cerón e seu irmão Miguel (“Proceso fecho en Puerto-Rico ...”, pp. 417 e 430), que foram a outra parte do conflito pelo governo da ilha em 1510. De fato, Juan Cerón testemunhou que “Juan Ponce de León, não teria deixado a companhia com Sua Alteza, se não lhe tivera tirado os ditos índios” (Ibidem, p. 432). Suspeitamos que este testemunho foi fundamental na determinação do juiz Antonio de la Gama a favor de Ponce de León (Ibidem, p. 504). São poucos os homens que demonstram tanta integridade que seus oponentes a reconhecem publicamente.

O registro do processo permite ver várias facetas da relação de Ponce, e dos espanhóis em geral, com os índios de Boriquén, em particular aqueles *encomendados* ou sob sua tutela na *Hacienda Real del Toa*.

De acordo com o que se afirma no relatório que apresentou em 09 de maio de 1509, Nicolas de Ovando, governador das Índias, ao chegar a Boriquén, em agosto de 1508, Ponce de León estabeleceu um diálogo com Agüeybaná e outros caciques insulares (Ibidem, pp. 480-481). Este contato inicial com o cacique, tradicionalmente o líder da ilha, representa uma clara deferência e respeito para com Agüeybaná e os costumes dos taínos. Esta aproximação com Agüeybaná e com os outros caciques é testemunho de que o *adelantado* tentava utilizar a diplomacia na sua relação com os índios.

Segundo o relatório, Ponce estabeleceu oito *comucos* ou plantações de mandioca, sete destas próximas às aldeias dos índios, que identificou

León, e da outra o *licenciado* Sancho Velasquez, sobre as queixas e prejuízos e sobre uma conta” [13 de septiembre de 1519]. In: *Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo XXXIV: 1880, pp. 336-515.

pelos nomes de seus caciques: Aqueybana, Caguas, Mabo, Mahagua, Canovana del Caycaban e Gonzalo, na Ribera de Toa, onde estabeleceu dois. O outro *comuco* foi estabelecido perto da *villa* (Ovando a nomeu Caparra. Cf. Ibidem, p. 496) que havia fundado. Estes *comucos* logo foram leiloados entre os colonos (Ibidem, pp. 456-461). Embora nesta seção apareçam seis caciques, mais a frente, Ponce indicou que eram “cinco caciques aos que mandei que lavrassem em suas casas para a Sua Alteza” (Ibidem, p. 484). Além destes oito *comucos*, don Juan informou que tinha feito “dois pedaços de lavoura, um junto ao povoado [...] e o outro a quatro léguas no dito Rio de Toa, para mim, e de nossos ditos *comucos* se farão e se aproveitará a dita lavoura que se há de fazer para a Sua Alteza” (Ibidem, p. 484).

As primeiras capitulações que Nicolás de Ovando e Ponce de León fizeram dia 15 de junho de 1508 foram perdidas. É muito provável que fossem, como acreditava Cayetano Coll y Toste, muito semelhantes às segundas capitulações (COLL Y TOSTE: 1914, p. 118). Nas capitulações que Ovando concordou com Ponce de León no 3 de agosto de 1509, Ponce é advertido que atue “*sem escândalo e desânimo dos índios*” e que ao obter “*pão e eixos*” dos índios de San Juan o fizera sem colocá-los em condição de necessitados, nem ir contra sua vontade, pagando-lhes pelo que tomasse (“Proceso fecho en Puerto-Rico, antel Lycenciado Antonio de la Gama...”, pp. 493-494).

Ao analisar a forma na qual Ponce organizou os *comucos* fica evidente que ele tratou de seguir as instruções de Ovando. Mais ainda, o texto dá a impressão de que ele estava tentando manter os índios em seus territórios e aldeias, reconhecendo a autoridade dos caciques, utilizando-os como intermediários com os *encomenderos* e colonos espanhóis. Esta possibilidade também é apoiada pelas descrições sobre os *repartimientos* dos índios feitos por Ponce de León e Juan Cerón. Como se constata no texto, ambos atribuíram cada cacique com seus “índios e *naborias*” a um castelhano. Um exemplo disto, como testemunhou Martín Cerón, foi Cristóvão de Sotomayor, a quem se lhe “encomendou o cacique Agüeybaná com todos seus índios e *naborias*” (Ibidem, p. 417).

De acordo com Álvaro Huerga, no processo de colonização da América se manifestaram dois tipos ou estilos: o medieval ou feudal e o renascentista ou burguês (HUERGA: 2009, p. 31). Em Porto Rico, os dois estilos se personificaram em Sotomayor (feudal) e em Ponce de León (burguês) (HUERGA: 2009, p. 32). Segundo Huerga, Sotomayor “montou comunidades do tipo feudal”, tratando aos caciques, contrastando com Ponce de León, como vassalos (HUERGA: 2009, p. 33). O “Processo” parece confirmar esta interpretação.

Os planos de Juan Ponce de León foram frustrados quando foi destituído e substituído no governo da ilha por Juan Cerón, quem fez um novo repartimento no qual Ponce de León perdeu todos os caciques que estavam baixo sua tutela, exceto o cacique Guayaney (“Proceso fecho en Puerto-Rico, antel Lycenciado Antonio de la Gama...”, pp. 430-431).

Vários historiadores vêem neste evento a faísca que levou à rebelião dos tainos, em 1511. Por exemplo, Eugenio Fernández Méndez escreveu:

“Os conflitos entre seguidores de Ponce de León e os de Juan Cerón, por tirar vantagens pessoais, produziram [...] conflitos que motivaram os índios a serem repartidos antes de 1511, o que ocasionava os maus tratos aos índios. Isto foi um dos mais importantes motivos de ofensa que levaram os índios aos seus levantes e guerras” (FERNÁNDEZ MÉNDEZ: 1970, p. 25).

O primeiro evento da rebelião foi a morte de Diego Salcedo pelos índios do cacique Urayoan, da província de Yagüeca. Este cacique decidiu comprovar se os espanhóis eram imortais ou não. Para isto, ele fez com que seus homens afogassem o espanhol no rio Guarabo. Depois de três dias, vendo que o cadáver apodrecia e cheirava mal, os índios se convenceram de que os cristãos eram mortais¹⁶. Este “experimento” foi retratado, anos depois, em uma das gravuras do famoso Theodore de Bry.

¹⁶ “Fragmentos de *Historia general de las Indias* por Gonzalo Fernández de Oviedo”. In: TAPIA Y RIVERA: 1970, p. 36.

Embora Salvador Brau tenha escrito que “a rebelião foi geral” (BRAU: 1981, p. 160), os documentos não parecem apoiar esta interpretação. De acordo com seu próprio testemunho, os caciques que Cerón, de acordo com seu próprio testemunho, tirou de Ponce em seu novo *repartimiento* foram: o cacique Orocobir, o cacique Acamana e o cacique Guacabo, enquanto deixou o cacique Guayaney com seu povo (“Proceso fecho en Puerto-Rico, antel Lycenciado Antonio de la Gama...”, p. 431). Outros caciques mencionados pelas testemunhas foram a cacique Luisa, o cacique Aramana e o cacique Canovana. Aparentemente nenhum destes caciques e aldeias, que estiveram sob controle direto ou indireto de Ponce de León, se uniram à rebelião. Isto tende a confirmar a teoria de Hueriga. A rebelião se deveu aos abusos que os índios sofreram de Sotomayor, que os via como servos de seu novo feudo.

Conclusão

O “Processo” apresenta uma imagem substancial de Juan Ponce de León. O registro, pela sua natureza, permite ver quais eram os planos de Ponce para a colonização e o desenvolvimento da nova colônia de San Juano (atual Porto Rico). Ele reflete uma empresa onde o índio seria tratado de uma forma “mais humana”, respeitando e trabalhando com seus líderes e instituições. O êxito de sua estratégia é comprovado pelo fato de que, durante a rebelião de 1511, os caciques e aldeias que estavam sob sua autoridade se mantiveram pacificados.

Ponce de León, por sua experiência em La Española, estava consciente de que não podia existir uma imposição total e absoluta sobre os índios. Parece evidente que don Juan tentava evitar uma repetição da cruel e devastadora guerra contra os índios que ocorreu em La Española.

Como confirmam os estudos arqueológicos, os primeiros “povoadores” que chegaram a La Española sofreram grandes necessidades e até desnutrição por falta de produtos e alimentos europeus (DEAGAN e

CRUXENT: 2002, pp. 138-145). Para sobreviver, os espanhóis tinham que se adaptar às novas circunstâncias; à terra, a seus homens e ao modo de vida destes. Não havia nenhuma possibilidade de que ocorresse a imposição total da cultura espanhola. Para sobreviver, o espanhol precisava do índio. Tinha que estabelecer uma convivência.

De certa maneira, Juan Ponce de León estava estabelecendo uma política disso que, séculos depois, Fernando Ortiz chamaria de “transculturação”. Se isto é assim, Vicente Murga Sanz estava totalmente correto ao chamar Ponce de León de fundador do povo porto-riquenho.

Bibliografia

- ARCINIEGAS, Germán. *Biografía del Caribe*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1973.
- BRAU, Salvador. *La colonización de Puerto Rico*, quinta edición anotada. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1981.
- Cedulario puertorriqueño*, Tomo I (1505-1517), estudio preliminar y notas por Vicente Murga Sanz, volumen III de *Historia documental de Puerto Rico*. Río Piedras: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1961.
- Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo XXII. Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández, 1874.
- Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo XXXIV. Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880.
- COLL Y TOSTE, Cayetano. *Boletín histórico de Puerto Rico*, edición facsimilar. San Juan Ateneo Puertorriqueña, 2004.

DEAGAN, Kathleen y CRUXENT, José María. *Columbus's Outpost among the Tainos: Spain and America at La Isabela, 1493-1498*. New Haven: Yale University Press, 2002.

FERNÁNDEZ MÉNDEZ, Eugenio. *Proceso histórico de la conquista de Puerto Rico (1508-1640)*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970.

Documentos históricos de Puerto Rico, Volumen I (1493-1516), Ricardo E. Alegría, editor. San Juan: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2009.

HUERGA, Álvaro. *La familia Ponce de León*, tomo XVIII de la *Historia documental de Puerto Rico*. San Juan: Academia Puertorriqueña de la Historia, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe y Fundación Puertorriqueña de las Humanidades, 2009.

MURGA SANZ, Vicente. *Juan Ponce de León: fundador y primer gobernador del pueblo puertorriqueño, descubridor de la Florida y del Estrecho de las Bahamas*. San Juan: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1959.

“Processo feito em Porto Rico, ante Licenciado Antonio de la Gama, juiz de residencia e JustiçaMaior, em três partes; a primeira do *adelantado* Juan Ponce de León, e da outra o *licenciado* Sancho Velasquez, sobre as queixas e prejuízos e sobre uma conta” [13 de setembro de 1519]. Reproduzido, em *Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo XXXIV. Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880, pp. 336-515.

TAPIA Y RIVERA, Alejandro. *Biblioteca histórica de Puerto Rico*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1970.

THOMAS, Hugh. *Rivers of Gold: The Rise of the Spanish Empire in America, from Columbus to Magellan*. New York: RandomHouse, 2003.

Excerto original

Puerto-Rico, septiembre 13 de 1519

En la Cibdad de *Puerto-Rico*, treze dias del mes de Septiembre, año del nacymiento de Nuestro Señor Xesuchristo de mill e quynientos e diez e nueve años, antel muy noble señor el Lycenciado Antonio de la Gama, Xuez de rresydencia, e Xustycia mayor en esta Ysla de *Sant Xoan de las Yndias* del Mar Océano, por la Reyna e Rey Emperador, su fixo, Nuestros Señores, en presencia de mí el escribano, e testigos de yuso escripto, paresció presente Pedro de Sedeño, Procurador de cabsas en nombre e como Procurador que se mostró del Adelantado Xoan Ponce de Leon, e presentó una carta de poder signada Describano público, segund por ella paresció; su thenor de la qual, es este que se sigue.

Sepan quantos esta carta vieren como Yo Xoan Ponce de Leon, Adelantado de *Ymine e Ysla florida*, vecino e Rexidor que soy en esta Ciudad de *Puerto-Rico* desta *Ysla de Sant Xoan de las Yndias* del Mar Oceano, otorgo e conozco que do e otorgo todo mi poder cumplido libre e llenero bastante, ansi como Yo é e thengo; e seguro que mexor e mas complidamente lo puede e debe dar e otorgar, e de derecho mas valer, debe a Pedro Sedeño, Procurador de cabsas e del número en esta dicha Ciudad, absente, bien ansi como si fuese presente, especialmente para que por mi, e en mi nombre, poeda parescer e paresca antel muy noble señor Lycenciado Antonio de la Gama, Xuez de rresydencia, e Xustycia Mayor en esta dicha Ysla, por la Reyna e el Rey su fixo, Nuestros Señores, por mi, e en mi nombre, poeda pedir e demandar e poner qualesquier demanda o demandas, al Lycenciado Sancho Velásquez, Xustycia mayor que fué en esta dicha Ysla, en la rresydencia que al presente face o a sus offciales, o a quien con derecho deba en razon de todos e qualesquier agravios o ynxusticias que por él me ayan sido fechas e especialmente, en razon de mill e trescientos e cincuenta pesos, e dos tomines, e seis granos de

oro fundido e marcado, que contra xustycia me fizo pagar en cierta quenta que por él me fué tomada de cierta compañía, que Yo obe thenido con Su Alteza en esta dicha Ysla, los quales yo pagué por su mandado contra toda xustycia a Francisco de Cardona, como Thesorero de Su Alteza, e para quen la dicha rrazon sí conbyniere poeda parecer, paresca antel dicho señor Lycenciado Antonio de la Gama o ante otro qualesquier xuez o xueces que de los dichos pleitos poedan e deban oyr, librar e conoscer, e antellos e ante cada uno dellos, poeda demandar, responder, defender, negar e conoscer, afrontar e protestar, rresponder, defender, negar e conoscer, e protestar, pedir, requerir, querellar, e denunciar testimonio o testimonios, pedir e thomar, e toda otra buena rrazon, exebcion e defension por mí, e en mi nombre, e poner e descir e alegar; e para dar, e rescebir xura o xuras, e dar e facer xuramento o xuramentos, ansi de calumnias, como de casorio, e todo otro qualquier xuramento o xuramentos, que Yo de derecho deva [...] e protestar costas e dapños e menoscabos de los xurar e ver xurar, e dellas rescebir tasacion. Otro si para quen su logar e en mi nombre poeda facer e sosthytuir un procurador o dos o mas, quales e quantos quysiese e por bien thobiesen, así antes del pleyto o de los pleytos contestado o contestados, como dempues; e los rebocar, cada e cuando a él bien visto le fuese, quedando todavía en el firme e este dicho mi poder, para los quitar e remover e para la prosecuciom de lo susodicho e quan complido e bastante poder é yo e thengo, para todo lo que dicho es, e para cada una cosa e parte dello e de derecho en tal caso se requiere, otro tal e tan complido e bastante; ansi mismo lo do e otorgo al dicho Pedro Sedeño e al sotro e sotros por el en su logar e en mi nombre, fechos e sosthytuidos con todas sus yncidencias e dependencias, anexidades e conexidades, e con libre e xeneral admenystracion en todo quanto dicho es, e los relieve segund derecho de toda carga de satysdicion e fyaduria voz e cabcion so la clábsula del derecho que dicha en latin *judycio sic est judicatum sol ni* con todas sus clásublas e derecho acostumbradas, e para lo todo así thener e guardar, e cumplir, e aber por firme, segund e en lo manera que dicho es, obligo a todos mis bienes rayces e muebles abidos e por aber. Fecha la carta en la dicha Ciudad de *Puerto-Rico* desta dicha Ysla de *Santo Xoan*, estando en las casas de la morada del dicho Adelantado, Sabado veinte e seis dias del mes de Agosto, año del nacymiento de Nuestro Salvador Xesuchristo de mill e quynientos e diez e nueve años, testigos que fueron

presentes, á lo que dicho es, Gonzalo Martin, e Gonzalo de los Arcos, estantes en esta dicha Ciudad, e el dicho Xoan Ponce de Leon, Adelantado, lo firmó de su nombre en el rexistro desta carta: Yo Xoan Ponce de Leon, e yo Xoan Soria, escribanos públicos en esta dicha Ciudad de *Puerto-Rico*, presente fuimos a todo lo que dicho es, e en uno con los dichos testigos e lo fice escrebir e fice aquí este mio signo a tal en testymonio de verdad. *Xoan de Soria*, escribano público.

E ansi presentado el dicho poder en la manera ques dicha, luego el dicho Señor Lycenciado de la Gama, Xuez susodicho, dixo que lo pronunciaba, e pronunció por bastante, para lo en él conthenido, e fueron testigos Pero Bernaldez e Martin de Medrano.

Extraído de

Fragmento do “Proceso fecho en Puerto-Rico, antel Lycenciado Antonio de la Gama, xuez de residency e Xusticia Mayor, en tres partes; de la una el Adelantado Xoan Ponce de Leon, e de la otra el Lycenciado Sancho Velasquez, sobre agravios e perxuycios e sobre una quenta” de 13 desetembro de 1519. In: CODOIN, Volume 34, pp. 336-341.

Versão em português

Puerto Rico, 13 de setembro de 1519

Na cidade de Puerto Rico, aos treze dias do mês de setembro, do ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e quinhentos e dezenove anos, diante do mui nobre senhor, o Licenciado Antonio de la Gama, Juiz de residência, e Justiça maior nesta Ilha de San Juan de las Indias del Mar Océano¹⁸, pela Rainha e Rei Imperador seu fixo, Nossos Senhores, na minha

¹⁸ NT: A grafia dos topônimos foi mantida como no original.

presença, o escrivão, e testemunhas arroladas, compareceu Pedro de Sedeño, Procurador de causas em nome de e como Procurador que se mostrou do Adelantado Juan Ponce de Leon, e apresentou uma carta de poder assinada de escrivão público, segundo o próprio documento; cujo conteúdo é este que se segue.

Saibam quantos esta carta virem como, eu, Juan Ponce de Leon, Adelantado de Vymine e Isla florida, *vecino* e Regidor que sou nesta Cidade de Puerto-Rico desta Ilha de San Juan de las Indias del Mar Oceáno, outorgo e reconheço que dou e outorgo todo meu poder de forma livre e plena o bastante, assim como eu o tenho; e seguro que melhor e mais cabalmente o pode e deve dar e outorgar, e de direito mais valer, deve a Pedro Sedeño, Procurador de causas e de número nesta dita cidade, ausente, assim como se estivesse presente, especialmente para que por mim, e no meu nome, possa comparecer e compareça diante do mui nobre senhor Licenciado Antonio de la Gama, Juiz de residência, e Justiça Maior nesta dita ilha, pela Rainha e o Rei, seu fixo, Nossos Senhores, por mim, e em meu nome, possa pedir e demandar e propor qualquer demanda ou demandas, ao Licenciado Sancho Velásquez, Justiça maior que foi nesta dita ilha, na residência que a presente face ou a seus oficiais, ou a quem com direito deva em razão de todos e quaisquer agravos ou injustiças que por ele me tenham sido feitas e especialmente, em razão de mil e trezentos e cinqüenta pesos, e dois *tomines*¹⁹, e seis grãos de ouro fundido e marcado, que contra justiça me fez pagar em certa conta que por ele me foi tomada de certa companhia, que eu obtive com Sua Alteza nesta dita ilha, os quais eu paguei por seu mandado contra toda justiça a Francisco de Cardona, como Tesoureiro de Sua Alteza, e para quem a dita razão se convier possa aparecer, compareça ante o dito senhor Licenciado Antonio de la Gama ou ante outro qualquer juiz ou juizes que dos ditos pleitos possam e devam ouvir, livrar e conhecer, e diante deles e diante de cada um deles, possa demandar, responder, defender, negar e conhecer, afrontar e protestar, responder, defender, negar e conhecer, e protestar, pedir, requerer, querelar, e denunciar testemunho ou testemunhos,

¹⁹ NT: Unidade de medida utilizada no período.

pedir e tomar, e toda outra boa razão, exceção e defesa por mim, e em meu nome, e por dizer e alegar; e para dar, e receber jura ou juras, e dar e fazer juramento ou juramentos, assim como de calúnias, como de casório, e todo outro qualquer juramento ou juramentos, que eu de direito deva [...] e protestar custos e danos e menosprezos de os jurar e ver jurar, e delas receber taxação. Da mesma forma para quem seu lugar e em meu nome possa fazer e substituir um procurador ou dois ou mais, quais e quantos quisesse e por bem tivessem, assim antes do pleito ou dos pleitos contestado ou contestados, como depois; e os revogar, cada e quando a ele lhe pareça bem, ficando, todavia, no firme e este dito meu poder, para os quitar e remover e para o prosseguimento do citado e quando cumprido e bastante poder sou eu e tenho, para tudo o que dito é, e para cada uma coisa e parte dela e de direito em tal caso se requeira, outro tal e tão cumprido e bastante; assim mesmo o dou e outorgo ao dito Pedro Sedeño e ao outro e outros por ele em seu lugar e em meu nome, feitos e substituídos com todas suas incidências e dependências, anexidades e conexidades, e com livre e geral administração em tudo quanto dito é, e os relevo segundo direito de toda carga de dar fiança e fiadoria, voz e caução, sob a cláusula de direito que dita em latim *judycio sic est judicatum sol ni* com todas suas cláusulas e direito acostumadas, e para o todo assim ter e guardar, e cumprir, e ter por firme, segundo e na maneira que dito é, obrigo a todos meus bens de raiz e móveis tidos e por ter. Data a carta na dita Cidade de Puerto-Rico desta dita ilha de Santo Juan, estando nas casas onde mora o dito Adelantado, Sábado vinte e seis dias do mês de Agosto, ano de nascimento de Nosso Salvador Jesus Cristo de mil e quinhentos e dezenove anos, testemunhas que foram presentes, ao que dito é, Gonzalo Martin, e Gonzalo de los Arcos, estando nesta dita cidade, e o dito Juan Ponce de Leon, Adelantado, o firmou de seu nome no registro desta carta: Eu, Juan Ponce de Leon, e eu, Juan Soria, escrivães públicos nesta dita cidade de Puerto-Rico, presente estivemos a tudo o que dito é, e em unidade com as ditas testemunhas o mandei escrever e fiz aqui este meu sinal a tal em testemunho de verdade. *Juan de Soria*, escrivão público.

E assim apresentado o dito poder na maneira em que se dita, logo o dito Senhor Licenciado de la Gama, Juiz mencionado, disse que o pronunciava, e pronunciou por bastante, para o nele contido, e foram testemunhas Pero Bernaldez e Martin de Medrano.

GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO A JUSTIÇA DIVINA E O PECADO DOS ÍNDIOS

Saulo Mendes Goulart¹

Vida e obra

Gonzalo Fernández de Oviedo, ao que tudo indica e também segundo ele próprio, nasceu em Madrid, no ano de 1478². Não obstante, seus progenitores eram naturais do principado de Astúrias de Oviedo, mais especificamente do pequeno povoado de Borondes. Eram de ascendência nobre, fato que propiciou ao nosso cronista uma rápida inserção na Corte. Na juventude, aos serviços de Alonso de Aragão, segundo Duque de Villahermosa, recebeu uma educação formal, que, por volta dos 13 anos de idade, lhe proporcionou servir diretamente ao infante D. Juan, filho de Isabel de Castela e Fernando de Aragão. Através de sua nomeação como pajem do príncipe, Oviedo se inseriu de forma definitiva na Corte. Sua constante estadia nos meios cortesãos geraram benefícios a curto prazo: sob tutela de Fr. Diego de Deza, pode dar continuidade à uma educação de qualidade razoável. Conheceu pessoalmente Cristóvão Colombo, além de ter mantido uma estreita amizade com Vicente Yáñez Pinzón. Após uma carreira movimentada, passando por cargos variados, Gonzalo Fernández de Oviedo

¹ Mestrando em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas com auxílio FAPESP.

² No que concerne ao local e à data de nascimento de Fernández de Oviedo, existem muitas contradições. Uma esclarecedora avaliação dos dados do cronista pode ser encontrada no estudo feito por Juan Perez de Tudela Bueso. (TUDELA BUESO: 1992, p. 10).

embarcou para as Índias, em 1513. A partir de então, a relação que estabeleceu com a América foi recheada de idas e vindas entre o Velho e o Novo Mundo.

Em seu percurso pelas Índias, Oviedo ocupou uma diversidade de cargos, que deixam clara a grande movimentação em sua carreira e as sólidas relações com a Corte. O Principal cargo ocupado por ele foi o de Alcaide da fortaleza de Santo Domingos, que a partir de 1533 norteou os seus dias até a sua morte, no ano de 1557. Um ano antes de ocupar o cargo em Santo Domingo, Oviedo foi nomeado como primeiro cronista oficial das Índias. A nomeação concedeu a ele autorização para requerer documentação de qualquer funcionário real, sobre a geografia, natureza e os acontecimentos do território (TUDELA BUESO: 1992, p. 119). A filiação direta da obra de Fernández de Oviedo ao Império espanhol pode ser considerada um dos grandes diferenciais da sua *Historia General y Natural de las Indias*. A crônica do guardião da fortaleza de Santo Domingo expressa, acima de tudo, a necessidade de reconhecimento e de compilação dos feitos políticos do Império.

O monumental trabalho de Oviedo, apesar do caráter oficial, não foi publicado integralmente durante a vida do autor. Os cinquenta livros que compõem a *Historia General y Natural de las Indias*, escritos pelo autor até 1549, vieram à tona, na íntegra, apenas três séculos depois, sob os cuidados de Amador de los Ríos, que publicou em quatro volumes entre os anos de 1851 e 1855. Contudo, apesar dos infortúnios que nortearam as tentativas de publicação de sua obra, Oviedo obteve fama considerável a partir de 1526 com a publicação do *Sumario de la Natural Historia de las Indias*³ e principalmente depois do ano de 1535, quando obteve a impressão da primeira parte de sua *História General* (GERBI: 1978, pp. 153 – 155).

³ Optamos, no presente trabalho, por privilegiar aspectos da *Historia General y Natural de las Indias*. Afinal, o *Sumario de la Natural Historia de las Indias* foi escrito a mando de Carlos V, possui um caráter de informe e não pode ser visto como uma obra independente da *Historia*, nem, contudo, ser confundida com um resumo. Baseado em materiais já coletados por Oviedo na época, o *Sumario* foi modificado em partes e reproduzido em outras na *História* (GERBI: 1978, pp. 266–267).

Acredita-se que a continuidade do trabalho de Oviedo, oculta até a metade do século XIX, foi obstruída em grande parte pelas intervenções do dominicano Bartolomé de Las Casas, que manteve grande antipatia pelo autor. Além disso, um outro empecilho pode ter sido as fortes críticas ao clero e à conduta dos espanhóis nas Índias (GERBI: 1978, p. 151; HANKE: 1949, p. 171).

Os motivos da dissidência com Bartolomé de Las Casas ficam evidentes em grande parte da obra. A contenda não está apenas expressa nas opiniões de Fernández de Oviedo, que fala sobre o indígena de forma indigesta aos ouvidos de Las Casas. Para o cronista, os índios, “*así como tienen el casco grueso, así tienen el entendimiento bestial y mal inclinado [...] Es machacar hierro frío pensar que han de ser cristianos*” (OVIEDO: 1992, liv. V, p. 111). Para descontento ainda maior do Dominicano, Oviedo fazia ataques diretos, na tentativa de reduzir a credibilidade de Las Casas perante o poder real:

“El padre licenciado Bartolomé de las Casas, como supo el mal subceso de su gente, y conoció el mal recabdo que había por su parte en conservación de las vidas de aquellos simples e cobdiciosos labradores que al olor de la caballería prometida y de sus fábulas le siguieron, y el mal cuento que hobo en la hacienda que se le encargó, y que él a tan mala guarda dejó, acordó que, pues no tenía bienes con que pagarlo, que en oraciones e sacrificios, metiéndose fraile, podría satisfacer en parte a los muertos, y dejaría de contender con los vivos [...]” (OVIEDO: 1992, liv. XIX, cap. V, p. 201).

Os desentendimentos entre as duas influentes personalidades resultaram catastróficos para a *Historia General y Natural de las Indias*. Juan Ginés de Sepúlveda baseou muitos dos seus comentários na obra de Fernández de Oviedo, o que pode ter aumentado, ainda mais, a aversão de Las Casas. Segundo Antonello Gerbi (1978, p. 388), a censura editorial que o trabalho de Oviedo sofreu, pode muito bem ser fruto da polêmica com Sepúlveda. Las Casas acusa Oviedo de difamar os índios para dar aval aos maus tratos cometidos pelos espanhóis e por ele mesmo: “*podemos*

convencer a Oviedo de inmensas mentiras [...] la ceguedad que tuvo en no tener por pecados las matanzas y crueldades que se cometían y se cometen en aquestas gentes, y que él hizo y ayudó a hacer" (LAS CASAS, III, cap. 143, p. 2386). Os violentos ataques do dominicano à Oviedo vão se encadeando e geram, na obra de Las casas, um efeito de invalidação dos escritos de Oviedo: "*Referidos los males y testimonios falsos y dadas las razones que por falsos los declaran, con que Oviedo [a] todas estas gentes de todo este orbe ha infamado y anichilado temerariamente delante todo el mundo*" (LAS CASAS, III, cap. 147, p. 2403). Após os ataques de Bartolomé de Las Casas, Oviedo terminou sem possibilidade alguma de publicação do restante da obra.

No entanto, dando continuidade à primeira parte – que havia sido publicada – Fernández de Oviedo, mesmo depois das primeiras censuras, persistiu na escrita da obra. Fruto de um intenso labor, sua *Historia General* não pode ser reduzida às características combatidas por Las Casas. Além de repassar ao leitor os modos agrícolas introduzidos pelos espanhóis, Oviedo descreve a introdução de animais de origem européia assim como suas consequências: "*en esta isla [Española] hay más necesidad de guardar el campo que en el tiempo de los indios, a causa de los ganados, que se han hecho salvajes, de las castas que se trujo de España, así como vacas, e puercos e perros*" (OVIEDO: 1992, liv. VII, p. 228). A obra também possui a preocupação de retratar⁴ os indígenas e seus costumes⁵. O autor deixa, também, em seu legado, uma exaustiva descrição sobre a fauna e a flora do Novo Mundo.

⁴ Tendo em vista que os juízos emitidos nos informam acerca não de quem se fala, mas de quem fala (TODOROV: 1991, p. 30).

⁵ "[...] E por las señas e lo que se pudo entender dellas, mostraban que aquellos defunctos los degollaban y sacaban el corazón con unas navajas de pedernal que estaban a par de aquella pila, y los quemaban con cierto haces de leña de pino que allí había, y los ofrecían a aquel ídolo, y les sacaban las pulpas de los molledos de los brazos e de las pantorrillas e muslos de las piernas, e lo comían, e que aquéstos sacrificados eran de otros indios con quien tenían guerra [...]" (OVIEDO: 1992, liv. XVII, p. 135).

Otimismo providencial e os indígenas

Nos argumentos utilizados na *Historia General y Natural de las Indias* para explicar ou até mesmo justificar a dizimação dos indígenas nas ilhas ocupadas pelos espanhóis repousam uma das características mais marcantes da narrativa de Oviedo: a providência divina. Apesar de ressaltar em vários níveis do texto a exploração exaustiva da mão-de-obra indígena pelos espanhóis como o fator determinante para o aniquilamento de tribos inteiras, Oviedo estabiliza os acontecimentos dentro dos planos divinos, pois, “*ni quiero pensar que, sin culpa de los indios, los había de castigar e casi asolar Dios en estas islas, seyendo tan viciosos e sacrificando al diablo*” (OVIEDO: 1992, liv. III, p. 69).

O livro terceiro da *Historia General* de Oviedo, um dos muitos livros que dedica à ilha Española, figura de forma bastante expressiva a relação feita entre a morte quase total da população autóctone e a mão vingativa da providência divina:

“[...] No sin grandes misterios, tuvo Dios olvidado tantos tiempos estos indios, e después, quando se acordó dellos conforme a la autoridad de suso, viendo cuánta malicia estaba sobre esta tierra toda, e que todas las cogitaciones de los corazones éstos, en todos tiempos, eran atentas a mal obrar, consintió que se les acabasen las vidas, permitiendo que algunos inocentes, y en especial niños baptizados, se salvasen, e los de demás pagasen [...]” (OVIEDO: 1992, liv. III, p. 67).

A movimentação feita por Oviedo para tornar inteligível, no nível da fé cristã, o desaparecimento dos indígenas na ilha Española funda-se na divisão entre cristão e infiel (TUDELA BUESO: 1992, p. 151). O que possibilitou que os “*niños baptizados, se salvasen*” foi a conversão. Por mais que as atitudes dos Espanhóis não sejam aprovadas por Oviedo, os indígenas não sofreriam se não estivessem “*a mal obrar*”:

“[...] Pues como las minas eran muy ricas, y la cobdicia de los hombres insaciable, trabajaron algunos excesivamente a los

indios; otros no les dieron tan bien de comer como convenía; e junto con esto, esta gente, de su natural, es ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos, e cobardes, viles e mal inclinados, mentirosos e de poca memoria e de ninguna constancia. Muchos dellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron por sus manos propias, y a otros se les recrecieron tales dolencias, en especial de unas viruelas pestilenciales que vinieron generalmente en toda la isla, que en breve tiempo los indios se acabaron” (OVIEDO: 1992, liv. III, p. 67).

A narrativa da crônica de Oviedo aponta para três fatores que podem justificar a morte quase total da população autóctone da Espanhola. O primeiro motivo corresponde aos maus tratos sofridos pelas mãos dos colonizadores. Um segundo fator, e não menos intrigante, aponta na direção de um comportamento próprio dos índios que “*de su natural*” não seriam aptos ao trabalho e que para fugir dele chegariam a cometer suicídio. O terceiro e último motivo corresponde à devastação epidêmica sofrida pelos indígenas – não apenas na ilha Espanhola, mas em todo o continente americano – causada por “*viruelas pestilenciales*”. Dentre os três motivos elencados por Oviedo, o primeiro recebe maior atenção, pois além de surgir mais do que os outros dois, é sempre atrelado ou sucedido por uma construção dos hábitos indígenas, em uma espécie de movimento de justificação. Os atos cometidos contra a população autóctone da ilha Espanhola não deixam de ser abominados pelo autor e frisados como atos pecaminosos, porém, a descrição de práticas que seriam abomináveis aos olhos do interlocutor, implícito no texto, geram um efeito de amenização em relação aos males causados pela exploração espanhola.

Por mais impreciso que possam ser as generalizações em torno da crônica de Oviedo, por estar fundada em uma diversidade de assuntos e problemáticas, a obra comporta dois sentidos básicos de orientação – contemplação do homem e da natureza (TUDELA BUESO: 1992, p. 141). O autor narra a partir de um princípio contemplativo – a descrição dos eventos é precedida por uma visão ordenada da vida – que repousa no divino. O princípio contemplativo (GERBI: 1978, p. 299), ou seja, a maneira pela qual os homens e a natureza compõem o mundo está subjulgado pela vontade

soberana de Deus, cujas vontades não estão ao alcance do homem, que, por sua vez, deve curvar-se perante a maestria do criador. Na visão do cronista, o homem não entende os fins do que ele mesmo faz e, no que concerne à providência divina, cabe ao homem se calar – não falar nem pensar (OVIEDO, 1992, liv. XXXIII).

Bibliografia

GERBI, Antonello. *La Naturaleza de las Indias Nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo de Oviedo*. México: FCE, 1978.

HANKE, Lewis. *La Lucha por la Justicia en la Conquista de América*. Buenos Aires: Editorial Sudamérica, 1949.

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

LAS CASAS, Bartolomé. *Obras Completas*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, vol. 5.

OVIEDO, Gonzalo Fernández de. *Historia General y Natural de Las Indias*. Madrid: Ediciones Atlas, 1992.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Nosotros y los Otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI, 1991.

TUDELA BUESO, Juan Perez. “Vida y escritos de Gonzalo Fernández de Oviedo”. In.: OVIEDO, Gonzalo Fernández de. *Historia General y Natural de Las Indias*. Madrid: Ediciones Atlas, 1992, p. 7-175.

Excerto original

Todos los indios desta isla⁶ fueron repartidos y encomendados por el Almirante⁷ a todos los pobladores que a estas partes vinieron a vivir; y es opinión de muchos que lo vieron e hablan en ello como testigos de vista, que falló el Almirante, cuando estas islas descubrió, un millón de indios e indias, o más, de todas edades, o entre chicos e grandes. De los cuales todos, e de los que después, no se cree que hay al presente en este año de mill e quinientos y cuarenta e ocho, quinientas personas, entre chicos e grandes, que sean naturales e de la progenie o estirpe de aquellos primeros. Porque los más que agora hay, son traídos por los cristianos de otras islas, o de Tierra Firme, para se servir dellos. Pues como las minas eran muy ricas, y la cobdicia de los hombres insaciable, trabajaron algunos excesivamente a los indios; otros no les dieron tan bien de comer como convenía; e junto con esto, esta gente, de su natural, es ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos, e cobardes, viles e mal inclinados, mentirosos e de poca memoria e de ninguna constancia. Muchos dellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron por sus manos propias, y a otros se les recrecieron tales dolencias, en especial de unas viruelas pestilenciales que vinieron generalmente en toda la isla, que en breve tiempo los indios se acabaron.

Dieron asimismo gran causa a la muerte desta gente, las mudanzas que los gobernadores e repartidores hicieron de estos indios; porque, andando de amo en amo e de señor en señor, e pasando los de un codicioso a otro mayor, todo esto fué unos aparejos e instrumentos evidentes para la total difinición desta gente, e para que, por las causas que he dicho o por cualquiera dellas, murieron los indios. Y llego a tanto el negocio, que no solamente fueron repartidos los indios a los pobladores, pero también se dieron a caballeros e privados, personas aceptas y que estaban cerca de la persona del Rey Católico, que eran del Consejo Real de Castilla e Indias, e a otros. Cosa, en la verdad, no para sufrirse, porque, aunque eran personas nobles y

⁶ Española.

⁷ Cristóvão Colombo.

de buena consciencia, por ventura sus mayordomos e factores⁸, que acá andaban con sus indios, los hacían trabajar demasiadamente por lo disfrutar para los de allá e de acá. Y como eran personeros e ministros de hombres tan favorecidos, aunque mal hiciesen, no los osaban enojar. Por cierto, ningún cristiano habrá envidia de la hacienda que así se allegase.

Ni tampoco fué de todo punto la final perdición de los indios lo que es dicho; sino permitirlo Dios por los pecados de los descomedidos cristianos que gozaban de los sudores de aquestos indios, si no los ayudaron con su doctrina de manera que conociesen a Dios. Y no tampoco se dejaron de juntar con esto, para le permisión divina que los excluyó de sobre la tierra, los grandes y feos e inormes pecados e abominaciones destas gentes salvages e bestiales; al propósito de los cuales, cuadra bien e conviene aquella espantosa e justa sentencia del soberano y eterno Dios: *Viden autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, poenituit eum quod hominem fecisset in terra*⁹. E así, con justa causa, dijo: *Poenitet enim me fecisse eos*: “Pésame de haber hecho al hombre sobre la tierra.” De que infiero que, no sin grandes misterios, tuvo Dios olvidado tantos tiempos estos indios, e después, cuando se acordó dellos conforme a la autoridad de suso, viendo cuánta malicia estaba sobre esta tierra toda, e que todas la cogitaciones de los corazones déstos, en todos tiempos, eran atentas a mal obrar, consintió que se les acabasen las vidas, permitiendo que algunos inocentes, y en especial niños bautizados, se salvarsen, e los de demás pagasen. Porque, en la verdad, segund afirman todos los que saben estas indias (o parte dellas), en ninguna provincia de las islas o de la Tierra Firme, de las que los cristianos han visto hasta agora, han faltado ni falta algunos sodomitas, demás de ser todos idólatras, con otros muchos vicios, y tan feos, que muchos dellos, por su torpeza e fealdad no se podrían escuchar sin mucho asco y vergüenza, ni yo los podría escrebir por su mucho número e suciedad. E así, debajo de los dos que dije, muchas abominaciones e delitos y diversos géneros de culpas hobo en esta gente,

⁸ O mesmo que *factores*, oficiais reais que arrecadavam as rendas e os tributos em espécie.

⁹ Gênesis, cap. VI, vers. V e VI.

demás de ser ingratisimos, e de poca memoria e menos capacidad. E si en ellos hay algún bien, es en tanto que llegan al principio de la edad adolescente; porque, entrando en ella, adolescen de tantas culpas e vicios, que son muchos dellos abominables. Así que estos tales hombres, como dice el evangelio, en los frutos dellos los conoceréis.

Todo esto se ha platicado e disputado por muchos religiosos e personas de aprobadas letras e mucha consciencia, así de los monesterios e hábitos que acá hay de Sancto Domingo, e Sanct Francisco, e la merced, como de la regla del apóstol Sanct Pedro; e muchos perlados e grandes varones en España han bien trillado esta materia, para asegurar las conciencias reales cerca del tractamiento destos indios, e así para poner remedio en sus ánimas y que se salvasen, como que para sus personas e vidas se sostuviesen. Y especiales e muchos mandamientos e provisiones reales se han dado para los gobernadores e ministros de su justicia e sus oficiales; pero yo veo que ninguna cosa ha bastado para que esta gente infelice no se haya consumido en estas islas segund he dicho.

Y desta culpa no quiero señalara ninguno de los que acá han estado; mas sé que lo que lo que los frailes dominicos decían, lo contradecían los franciscos, pensando que lo que aquéllos porfiaban era mejor; y lo que los franciscos amonestaban, negaban los dominicos ser aquello tan seguro como su opinión. Y después, andando el tiempo, lo que tenían los dominicos lo defendían los franciscos; y lo que primero alababan los franciscos, ellos mismos lo desecharon, y lo aprobaban entonces los dominicos. De forma que la misma opinión e opiniones tuvieron los unos e los otros en diversos tiempos, pero, a la continua, muy diferente en cada cosa de todas ellas: quiero decir que en que los unos estaban, nunca los otros venían en ello en un mismo tiempo. Ved cómo acertaría a entender esta cosa quien la escuchaba, o a cuál parte se había de acostar el lego que había de escoger lo que mejor fuese para su conciencia, viendo que lo de antaño era lo año venido, malo, e lo malo tornaba a ser alabado. Y estas cosas son peligrosas no tan sólo a los que nuevamente vienen a la fe, pero aun a los que son cristianos castizos podrían poner en muchos escrúpulos, que vían que los unos frailes no los querían oír de penitencia si no dejaban a los indios, e los

otros padres religiosos de la contraria opinión los oían e daban los sacramentos.

Yo digo lo que vi. Esto no quiero tanto hacerlo de la cuenta o culpa de tan buenos religiosos como ha habido e hay en esta isla e Indias, como de la propia infelicidad e desventura de los mismo indios. Y, mejos diciendo, este secreto es para el mismo Dios, que no hace cosa injusta, ni permite que estas cosas de tanto peso sean sin misterio grande. Ni es de pensar que los religiosos todos, ni alguno dellos, dirían cosa que no pensasen ser buena e cual convenía a la buna reformatión de los indios. Ni quiero extenderme a más en esta materia; porque yo ya me he fallado dos veces en España a jurar, por mandado de los señores del Consejo Real de Indias, lo que me paresce e siento del ser e capacidad destos indios e de los de Tierra Firme (cuanto a aquellas partes donde yo he andado): y la una vez fue en Toledo, año mill e quinientos e veinte y cinco, y la otra en Medina del Campo, el año de mill e quinientos e treinta e dos años. E así lo juraron otras personas señaladas, e cada uno creo que miraría su conciencia en lo que dijese, atento lo que le fue preguntado e mandado por aquellos señores que declarasen. Y en verdad que, aquel mismo día o días en que lo juré, yo estuviera en el artículo de la muerte, aquello mismo dijera. Así que yo me remito a estos religiosos dotos, después que estén acordados. Y entre tanto, esté sobre aviso quien tuviere, para los tratar como prójimos, e vele cada cual sobre su conciencia.

Aunque ya, en este caso, poco hay que hacer en esta isla y en las de Sanct Juan, e Cuba, e Jamaica, que lo mismo ha acaecido en ellas, en la muerte e acabamiento de los indios, que en esta isla. Y agora que son acabados, podrán estos padres religiosos, como avisados de la experiencia que tienen de las cosas que aquí han pasado, mejor decidir e determinar lo que conviene hacerse con los otros indios que están por sojuzgar en aquellos muchos reinos e provincias de la Tierra Firme: que para mí, yo no absuelvo a los cristianos que se han enriquecido o gozando del trabajo destos indios, si los maltractaron o no hicieron su diligencia para que se salvarsen. Ni quiero pensar que, sin culpa de los indios, los había de castigar e casi asolar Dios en estas islas, seyendo tan viciosos e sacrificando al diablo, e haciendo los ritos e cerimonias que adelante se dirán. E porque decirlas todas las que

a mi noticia e de otros muchos son notorias; e por aquello se podrá entender lo demás, quando a esta materia volvamos.

Extraído de:

OVIEDO, Gonzalo Fernández de. *Historia General y Natural de Las Indias*. Madrid: Ediciones Atlas, 1992, Livro III, capítulo V.

Versão em português

Todos os índios desta ilha¹⁰ foram repartidos e encomendados pelo Almirante¹¹ a todos os povoadores que nestas partes vieram viver; e é opinião de muitos que vieram e falam nisso como testemunhas de vista, que falhou o Almirante, quando descobriu estas ilhas um milhão de índios e índias, ou mais, de todas as idades, ou entre meninos e grandes. Dos quais todos, e que depois, não se acredita que haja no presente neste ano de mil quinhentos e quarenta e oito, quinhentas pessoas, entre meninos e grandes, que sejam naturais e da progênie ou estirpe daqueles primeiros. Porque os restantes que agora existem, são trazidos pelos cristãos de outras ilhas, ou de Terra Firme, para se servirem deles. Pois, como as minas eram muito ricas, e a cobiça dos homens insaciável, alguns [fizeram] os índios trabalhar excessivamente; outros não lhes deram tão bem de comer como convinha; e, junto com isto, esta gente, de sua natureza, é ociosa e viciosa, e de pouco trabalho, e melancólicos, e covardes, vis e mal inclinados, mentirosos e de pouca memória e de nenhuma constância. Muitos deles, por passatempo próprio, se mataram com veneno para não trabalhar, e outros se enforcaram com suas próprias mãos, e outros foram acometidos por doenças, em especial de umas *viruelas pestilenciales*¹² que vieram geralmente em toda a ilha, e em pouco tempo os índios se acabaram.

¹⁰ Española.

¹¹ Cristóvão Colombo.

¹² Varíola.

Deram, ainda assim, como grande causa pela morte desta gente, as mudanças que os governadores e repartidores fizeram destes índios; porque, andando de amo em amo e de senhor em senhor, e passando eles de um cobiçoso a outro maior, todos estes foram os aparelhos e instrumentos evidentes para a total definição desta gente, e para que, pelas causas que falei ou por qualquer delas, morreram os índios. Chegou a tal a situação, que não só foram repartidos os índios aos povoadores, mas também dados a cavaleiros e particulares, pessoas aceitas e que estavam perto da pessoa do Rei Católico, que eram do Conselho Real de Castela e das Índias, e a outros. Coisa que na verdade não era para ocorrer, porque, mesmo sendo pessoas nobres e de boa consciência, por ventura seus *mayordomos*¹³ e *fatores*¹⁴, que aqui andavam com seus índios, os faziam trabalhar demasiadamente por desfrutar para os de lá e para os daqui. E como eram *personeros*¹⁵ e ministros de homens tão favorecidos, mesmo que mal fizessem, não os ousavam repudiar. Por certo, nenhum cristão fará inveja dos bens que desta forma se reunissem.

Nem tão pouco, o que é dito, foi de todo este ponto a final perdição dos índios; se não permitiu Deus pelos pecados dos descomedidos cristãos que gozavam dos suores daqueles índios, se não os ajudaram com sua doutrina de maneira que conhecessem a Deus. E nem tão pouco se deixaram de juntar com isso, com a permissão divina que os excluiu da face da terra, os grandes e feios e enormes pecados e abominações destas gentes selvagens e bestiais; ao propósito dos quais, encaixa bem e convém aquela espantosa e justa sentença do soberano e eterno Deus: *Viden autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, poenituit eum quod hominem fecisset in terra*¹⁶. E assim, com justa causa, disse: *Poenitet enim me fecisse eos*: “Pésame de haber hecho al hombre sobre la tierra.” Da qual afirmo que, não sem grandes mistérios, Deus esqueceu tanto tempo estes índios, e depois, quando se

¹³ Empregado responsável pela organização e administração de uma propriedade.

¹⁴ Oficial real que arrecadava as rendas e os tributos em espécie.

¹⁵ Representante de alguém ou de uma comunidade.

¹⁶ Gênesis cap. VI vers. V e VI.

recordou deles conforme a autoridade do que foi dito, vendo quanta malícia estava sobre esta terra toda, e que todas as cogitações dos corações destes, em todo o tempo, era atentas a mal obrar, consentiu que acabassem suas vidas, permitindo que alguns inocentes, e em especial crianças batizadas, se salvassem, e os demais pagassem. Porque, em verdade, segundo afirmam todos os que conhecem estas índias (ou parte delas), em nenhuma província das ilhas ou da Terra Firme, das que os cristãos já viram até agora, faltaram nem falta alguns sodomitas, Além de serem todos idólatras, com outros muitos vícios, e tão feios, que muitos deles, por sua torpeza e feiura não se podiam escutar sem muito asco e vergonha, nem eu os podia descrever por seu grande número e sujeira. E assim, sob os dois que falei, muitas abominações e delitos e diversos gêneros de culpas houve nesta gente, ademais de serem ingrátíssimos, e de pouca memória e menor capacidade. E se neles há algum bem, apenas chegam ao princípio da idade adolescente; porque, entrando nela, adoecem de tantas culpas e vícios, pois são muitos deles abomináveis. Desta forma tais homens, como disse o evangelho, nos frutos deles os conheceréis¹⁷.

Tudo isso foi falado e debatido por muitos religiosos e pessoas de aprovadas letras e muita consciência, assim, dos monastérios e hábitos que há aqui, de Santo Domingo, e São Francisco, e das mercês¹⁸, como da regra do apóstolo São Pedro; e muitos prelados e grandes varões na Espanha trilharam bem este assunto, para assegurar as consciências reais acerca do tratamento destes índios, e assim para por remédio em suas almas e para que se salvassem, como que para suas pessoas e vidas se mantivessem. Especialmente, muitos mandamentos e provisões reais foram dadas para os governadores e ministros de sua justiça e de seus oficiais; contudo, eu vejo que nenhuma coisa bastou para que esta gente infeliz não se tenha consumido em estas ilhas segundo disse.

Desta culpa não quero acusar a nenhum dos que aqui já estiveram; mas sei que o que os frades dominicanos diziam, os franciscanos contradiziam, pensando que o que eles proferiam era melhor; e o que os

¹⁷ Mateus VII.

¹⁸ Nossa Senhora das Mercês.

franciscanos falavam, negavam os dominicanos ser seguro para sua opinião. E depois, andando o tempo, o que os dominicanos tinham dito defendiam, por sua vez, os franciscanos; e o que primeiro admiravam os franciscanos, eles mesmos o descartavam, e o aprovavam então os dominicanos. De forma que a mesma opinião e opiniões tiveram tanto uns quanto os outros em diversos tempos, mas à continuidade, eram muito distintos em todas estas coisas: quero dizer que naquilo que uns estavam, nunca os outros viam ao mesmo tempo da mesma forma. Imagina como poderia entender corretamente estas coisas quem as escutava, ou a qual parte o leigo havia de se acomodar tendo de escolher o que melhor fosse para sua consciência, vendo que o de antigamente era, no ano atual, ruim, e o que era mal tornava a ser admirado. E estas coisas são perigosas não apenas para os que recentemente vieram à fé, mas também aos que são cristãos castiços poderiam se colocar em muitas dúvidas. Afinal viam que uns frades não os queriam ouvir em penitência se não deixassem os índios, e os outros padres religiosos de opinião contrária os ouviam e davam os sacramentos.

Eu digo o que vi. E isso não quero fazer à custa de tão bons religiosos como existiram e existem nestas ilhas e Índias, como da própria infelicidade e desventura dos mesmo índios. E, melhor dizendo, este segredo é para o próprio Deus, que não faz coisa injusta, nem permite que estas coisas de tanto peso sejam sem mistério grande. Nem é de pensar que todos os religiosos, nem alguns deles, diriam coisas que não pensassem ser boa e que convinha à boa reforma dos índios. Nem quero me estender mais neste assunto; porque eu já me pronunciei duas vezes na Espanha para jurar, por mandado dos senhores do Conselho Real das Índias, o que eu acho e sinto da existência e da capacidade destes índios e dos de Terra Firme (quanto àquelas partes onde eu andei): e nesta vez fui em Toledo, ano de mil quinhentos e vinte cinco anos, e a outra em Medina do Campo, no ano de mil quinhentos e trinta e dois anos. E assim jurarão outras pessoas escolhidas, e a cada um acreditou que olharia em sua consciência no que dissesse, atento ao que foi perguntado e mandado por aqueles senhores que declarassem. E verdadeiramente, naquele mesmo dia ou dias em que jurei, eu estive sob o artigo da morte, assim mesmo o diria. Desta forma eu me remeto à estes religiosos doutos, depois que estiverem de comum acordo.

Entretanto, esteja sobre aviso quem tiver, para os¹⁹ tratar como próximos, e zeze cada um sobre sua consciência.

Mesmo já, neste caso, há pouco o que fazer nesta ilha e nas de São João, e Cuba, e Jamaica, pois o mesmo aconteceu nelas, na morte e aniquilamento dos índios, que nesta ilha. E agora que acabaram, poderão estes padres religiosos, como avisados da experiência que tem das coisas que aqui se passaram, melhor decidir e determinar o que convém se fazer com os outros índios que estão por subjugar naqueles muitos reinos e províncias da Terra Firme: pois para mim, eu não absolvo aos cristãos que enriqueceram gozando do trabalho destes índios, se os maltrataram ou não fizeram sua diligência para que se salvassem. Nem quero pensar que, sem a culpa dos índios, os haveria de castigar e quase assolar Deus nestas ilhas, sendo tão viciosos e sacrificando ao diabo, e fazendo os ritos e cerimônias que adiante se dirão. E para dizer todas as coisas que a meu conhecimento e de outros muitos são notórias; e desta forma se poderá entender o restante, quando nesta matéria voltarmos.

¹⁹ Os indígenas.

DESCREVER PARA CONQUISTAR: UMA ANÁLISE DA *MEMORIA* DE HERNANDO DE ESCALANTE FONTANEDA

Renato Denadai da Silva¹

Seria descabido afirmar que possivelmente a história do primeiro naufrago é concomitante à do primeiro navio? Seja como for, desde que os homens começaram a se aventurar pelos mares, constituiu-se um grande repertório de histórias a respeito desses acontecimentos. À época das viagens exploratórias ao continente americano, após sua descoberta por Colombo, essa realidade era absolutamente presente. Relatos de naufragos são abundantes nos registros das atividades européias no Novo Mundo: Cortés, por exemplo, empregou um sobrevivente de naufrágio, Jerónimo de Aguilar, como intérprete no contato com os indígenas; outros, como Hernando de Escalante Fontaneda, registraram eles próprios suas experiências em terras desconhecidas após sobreviverem à perda de suas embarcações. É à análise desse relato que nos lançamos a seguir.

Poucas e incompletas são as informações conhecidas a respeito de Fontaneda. A maior, e praticamente única, fonte de dados a seu respeito é sua obra *Memoria de las cosas y costa y indios de La Florida*, redigida na Espanha por volta de 1575, na qual seu autor afirma ter nascido na cidade de Cartagena, numa família espanhola de *encomenderos* que haviam anteriormente vivido no Peru a serviço da Coroa (ESCALANTE FONTANEDA: 2004, p. 8). Aos treze anos de idade, ele e o irmão

¹ Mestrando em História Cultural na Universidade Estadual de Campinas.

embarcaram rumo à Espanha a fim de completarem os estudos. No entanto, como dezenas de barcos precedentes, o navio em que estavam soçobrou nas costas da Flórida, região na qual Fontaneda, um dos únicos sobreviventes do naufrágio, passaria os próximos dezessete anos até ser resgatado e enviado de volta à Espanha, quando contava já com a idade de trinta anos².

Após o acidente, Fontaneda foi aprisionado e mantido em cativeiro pelos índios calusa que habitavam a região, tendo oportunidade de aprender quatro línguas indígenas e adquirir um extenso conhecimento do território tanto da Flórida quanto das ilhas próximas à costa, chegando mesmo a servir de intérprete para os indígenas e posteriormente também para os espanhóis. Apesar de filha do infortúnio, a *Memoria* consiste em um dos primeiros e mais ricos relatos produzidos sobre essa região do Novo Mundo, que mesmo tendo sido descoberta oficialmente por Pedro Ponce de León em 1513, só passou a contar com um estabelecimento europeu estável com a fundação da cidade de San Agustín (ou Saint Augustine na língua inglesa) em 1565 por Pedro Menéndez de Avilés. Além disso, as informações disponíveis até praticamente a segunda metade do século XVI eram relativas apenas à costa, permanecendo o interior um mistério, assim como seus habitantes, cujo contato com espanhóis havia sido quase sempre hostil e efêmero³.

Memoria de las cosas y costa y indios de La Florida

Em 1770, o então “*cosmógrafo mayor de Indias*” Juan Bautista Muñoz foi encarregado de compilar uma história da América espanhola com base

² As possíveis datas do naufrágio vão de 1545 a 1551, e de seu resgate, possivelmente realizado por Pedro Menéndez de Avilés, de 1563 a 1565. Para discussão mais aprofundada, Cf (TRUE: 1944).

³ A maior exceção talvez seja o relato de Cabeza de Vaca, provavelmente o primeiro a descrever mais extensivamente o interior da região da Flórida. Também ele um náufrago, passou dez anos entre os indígenas até conseguir retornar à Nova Espanha.

em documentos originais. Na prospecção do material que viria a compor sua *Historia del Nuevo Mundo*, de 1793, Muñoz topou com a *Memoria* de Fontaneda no arquivo de Simancas, posteriormente transladada ao Arquivo Geral das Índias em Sevilha, onde permanece até hoje (TRUE: 1944, p. 10). Esse documento consistia na *Memoria* propriamente dita e em um pequeno fragmento de uma página anexado a ela, à maneira de capa, que continha algumas informações a respeito das ilhas e passagens do litoral da Flórida. Além de sua obra, Muñoz também constituiu uma coleção com mais de 150 documentos originais e cópias, dentre os quais constava uma transcrição do texto de Fontaneda, que se tornaria a base para as futuras edições⁴.

No final do século XX, outros três fragmentos foram atribuídos a Fontaneda: o primeiro, chamado *Memoria de los caciques de la Florida*, estava também anexado ao corpo principal da *Memoria*, mas como Muñoz não o havia incluído em sua transcrição do documento, talvez por não estar interessado nas informações ali contidas, esse anexo nunca havia sido incluído nas edições posteriores, já que todas tomavam por base a cópia de Muñoz (WORTH: 1995, pp. 339 – 340). Os outros fragmentos, a *Memoria de lo que en la florida pasa de los yndios de la misma tierra* e um terceiro sem título, eram tidos como pertencentes a um outro cosmógrafo da época chamado Juan López de Velasco, mas que uma análise da caligrafia dos documentos comprovou pertencerem a Fontaneda (WORTH: 1995, pp. 345 – 346). Ambos com a extensão de uma página, esses fragmentos são tidos como esboços não utilizados na *Memoria*, que parece ser o resultado final do trabalho de Fontaneda.

⁴ Possivelmente a primeira edição da *Memoria* de Fontaneda é a tradução inglesa de 1854 produzida por Buckingham Smith, que tomou por base a cópia de Muñoz para fazer sua edição (SMITH: 1854). Não foi possível encontrar nada que indicasse uma edição completa do original em espanhol anterior a essa tradução. Em 1944, David O. True organizou uma nova edição revisada do trabalho de Smith, mas incluiu, além da tradução para o inglês, uma versão em espanhol do texto de Fontaneda. Cf. (TRUE: 1944).

A escrita da conquista ou a conquista pela escrita

Escrita no intuito de fornecer um relato detalhado acerca da Flórida, a *Memoria* descreve as principais ilhas e canais navegáveis da região continental e insular, bem como intenta dar notícia dos diversos povos indígenas que habitavam a região e mapear suas áreas de influência.

“los indios de Avalachi son sujetos a los indios de Ogale y Mogoso y otros de hacia la tierra de la sierra de Xite, que son los más ricos indios, y estos lugares son de más valor. [...] pero en toda la costa [...] no hay oro bajo ni menos fino, porque lo que ellos tienen es de los navíos que se pierden de la Nueva España y del Pirú, que les da tormenta en la canal de Bahama y da con ellos en el Cañaveral o en los Mártires, y La Habana hacia el sur”
(ESCALANTE FONTANEDA: 2004, p. 12).

Ao contrário, por exemplo, dos vice-reinos da Nova Espanha e do Peru, nos quais a conquista militar foi dada como oficialmente concluída em poucos anos, a Flórida opunha grande resistência ao poder espanhol: além do clima tempestuoso e do relevo serem grandes inimigos das embarcações, os indígenas atacavam os navios e a tripulação assim que esses se aproximavam da costa. Várias foram as expedições que terminaram em grande fracasso, já que o pouco que se conhecia da geografia da região se resumia a pontos isolados do litoral, e o contato com os indígenas era dificultado pela falta de estabelecimentos fixos no território (SÁINZ SASTRE: 1992). Assim, sem contar com uma linha de suprimentos adequada e sem aliados indígenas ou intérpretes que auxiliassem no contato (e na guerra) com os diversos povos, os espanhóis obtinham poucos resultados em suas campanhas.

Não obstante os diversos malogros, que levaram inclusive a coroa espanhola a promulgar um decreto real em 1561 proibindo qualquer outra expedição “àquelas terras malditas” (SÁINZ SASTRE: 1992, p. 96), a região não podia simplesmente ser deixada desguarnecida, já que a passagem entre a Flórida e Cuba, chamada de Canal das Bahamas, havia se tornado a principal via de transporte das embarcações que levavam os carregamentos

oriundos da América até a Espanha⁵. Tal rota passou a ser conhecida por piratas e corsários, principalmente franceses e ingleses, que além de saquearem as frotas, começavam a se estabelecer em terras pertencentes ao império espanhol, o que tornava a conquista efetiva do território uma necessidade ainda mais urgente. Desta maneira, o conhecimento detalhado sobre a região era central para as pretensões da ocupação definitiva dos espanhóis na Flórida, e foi sob esse prisma que Fontaneda compôs sua *Memoria*, como ele próprio deixa entrever em passagens como esta:

“Y esto digo que sería cosa acertada, y podrían hacer los españoles unas granjerías para criar ganados y guarda de tantos navíos como se pierden en la provincia de Sotoriba, puerto de San Agustín y río de San Mateo, a do los luteranos de Francia tenían hecho fuerte e rincón para robar a todos cuantos venían de Tierra Firme, ora de México o del Pirí, ora de otras partes, como lo hacían, y recogíanse al río de San Mateo, como tengo dicho”. (ESCALANTE FONTANEDA: 2004, pp. 9 – 10).

Após seu descobrimento, a América foi objeto de várias produções escritas que registravam as experiências dos europeus no Novo Mundo, gerando diversos tipos de relatos, com intenções e públicos diferentes. Agrupados no gênero das crônicas, esses trabalhos compartilham um interesse comum na reflexão sobre a natureza da conquista e na tentativa de seus autores em traduzir para os leitores, geralmente europeus, categorias

⁵ Após Havana ter sido saqueada e queimada por franceses em 1555, Filipe II, juntamente com a Casa de Contratação e o Conselho de Índias, concluiu que uma renovação no sistema de carregamentos era absolutamente necessária. Apesar das embarcações já utilizarem esse caminho desde o começo do século XVI, foi somente a partir de 1566 que houve uma sistematização dos carregamentos por essa rota. O Conselho de Índias, seguindo as recomendações de Pedro Menéndez de Avilés, organizou uma série de regulamentações para as frotas do tesouro, que determinavam, dentre outras coisas, o sistema de comboios anuais entre América e Espanha, seguindo rotas previamente estabelecidas, dentre as quais a do Canal das Bahamas. Cf. (WALTON: 1994, pp. 44 – 47).

epistemológicas de apreensão desse encontro (KARNAL: 2006, p. 18). No caso das memórias, tipo de produção como a de Fontaneda, Fernandes e Reis argumentam que se tratava de um gênero no qual o autor registrava acontecimentos históricos que ele próprio havia participado, ou que esteve em condições de conhecer circunstancialmente. Além de apresentarem as condições necessárias para atingir determinado fim (como veremos adiante, no presente caso seriam a conquista do território e dos indígenas), as memórias também pediam graças e mercês ao mostrarem justamente os méritos de seu autor no cumprimento de determinado objetivo (FERNANDES E REIS: 2006, p. 31). Ao prestarem contas a um superior, esses autores provavam seus feitos e se colocavam como dignos do recebimento das benesses reais. Há várias passagens na *Memoria* em que podemos visualizar esse interesse:

“y si no fuera por mí y un mulato que descubrimos la traición, fueran todos muertos y yo con ellos, y no muriera Pedro Meléndez en Santander sino en la Florida, en la provincia de Carlos. Porque no hay río ni bahía que se me pueda esconder, y si me trataran como yo merecía, hoy día fueran los indios vasallos de nuestro poderoso rey don Felipe, que Dios guarde muchos años”
(ESCALANTE FONTANEDA: 2004, p. 7).

Foi também em nome desse modelo narrativo de exaltação dos próprios feitos que Fontaneda recriminou ou detratou relatos de outros viajantes. Desta maneira, ao se colocar como o único capaz de fornecer informações acuradas e verdadeiras e minimizar o papel de outros personagens em sua obra, o autor da *Memoria* também depreciava seus possíveis “concorrentes” pelas recompensas por serviços prestados ao rei. Esse jogo político esteve presente na rede das crônicas desde os primeiros registros produzidos sobre a América. Para citar um exemplo, podemos ver um conflito semelhante entre Hernan Cortés e Bernal Díaz del Castillo: o primeiro, com suas *Cartas de Relación*, se apresentou como praticamente o único responsável pela conquista de Tenochtitlán; já o segundo, anos após

ter servido com Cortés no Novo Mundo, escreveu uma *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, na qual relativizou o papel do conquistador espanhol, concedendo mais crédito aos demais soldados. Há conflitos semelhantes em textos produzidos por iniciativa das ordens mendicantes, nos quais vemos diminuída a importância da Igreja secular, ou ainda em textos de indígenas, como o de Poma de Ayala, em que esses autores procuravam defender os interesses de uma elite indígena face ao que eles consideravam como abusos por parte das autoridades espanholas e *criollas* (FERNANDES E REIS: 2006, pp. 29 – 30).

“Un don Pedro Viscaíno, a quien Su Majestad hizo merced de tener cuidado de los cisnes, fue cativo en esta provincia; si él fuera más hombre, pues Su Majestad le hizo tanta merced, los indios de Ais y Guacata y Jeaga y sus vasallos; fueran ya domados, y aun muchos dellos cristianos; pero fue hombre para poco y de poco entendimiento, y ansí no hay que hablar”
(ESCALANTE FONTANEDA: 2004, p. 7).

A obra de Fontaneda foi estruturada a partir de princípios “práticos” que favorecessem a movimentação no território, indicassem a presença ou ausência de riquezas, e, por fim, permitissem a subjugação dos povos indígenas. Esses relatos, no entanto, não tinham apenas a função de informar, nem tampouco eram escritos aleatoriamente. Eram, na verdade, carregados de intenção e significados, produzidos segundo uma tradição literária específica, cuja constituição se baseava nos relatórios enviados às monarquias prestando contas ao rei. Chamadas de *probanzas* (provas de méritos), essas narrativas tinham por finalidade colocar os monarcas a par do que ocorria nos diversos territórios e lhes informar, sobretudo, a respeito da população local e sobre metais preciosos ou outras riquezas (MORAIS: 2006, p. 83). Muitas das descrições encontradas na *Memoria* seguem esse padrão determinado, no qual Fontaneda procura dar conta dos pontos acima elencados, como no excerto a seguir:

“Fenecen estas islas [de la Bermuda] junto a un lugar de indios, que han por nombre Teguesta, que está a un lado de un río que entra hacia la tierra dentro; este río corre hasta quince leguas, y sale a otra laguna que dicen algunos indios que la han andado más que yo, que es un brazo de la laguna de Mayaimi, y sobre esta laguna que corre por en medio de la tierra adentro, tiene muchos pueblos, aunque san de treinta y cuarenta vecinos, y otros tantos lugares. [...] Estos indios viven en tierra muy fragosa y pantanosa; no tienen cosa de minas ni cosa deste mundo, andan desnudos, y las mujeres con un mantellín de unas palmas rajadas y tejidas” (ESCALANTE FONTANEDA: 2004, p. 4).

Ao analisar as histórias produzidas sobre a América a partir de crônicas como a de Cortés e Colombo, Matthew Restall credita a esses dois autores o estabelecimento de um arquétipo narrativo no tocante às descrições da conquista espanhola no Novo Mundo, modelo esse que teria sido seguido por cronistas posteriores ao narrarem suas experiências de conquista. Baseadas nas já citadas preocupações pela aprovação e cumprimento contratual das campanhas, esses relatos fundaram o que Restall chamou de “mitos da conquista espanhola”, devido ao fato de que a leitura desses documentos por parte dos historiadores negligenciava essa estrutura narrativa específica, consagrando uma imagem do empreendimento espanhol no Novo Mundo exatamente de acordo com aquela que os autores desses documentos queriam fazer prevalecer. Deste modo, esse padrão narrativo que visava lograr sucesso em legitimar atos, através da inspiração em fórmulas de escrita que conferiam tons de veracidade ao relato, ocultavam a natureza prolongada e incompleta da conquista, assim como os papéis cruciais desempenhados por outras partes envolvidas nesse processo, como, por exemplo, os “aliados” indígenas e negros africanos (RESTALL: 2004, p. 23). É preciso considerar, por conseguinte, que esses registros são frutos de circunstâncias políticas e culturais específicas, e que o reconhecimento de tais “filtros” nos ajudam a esclarecer como esses personagens escreviam a história, quais eram suas normas e quais os possíveis sentidos que o texto procurava passar.

A escolha dos temas que Fontaneda considerou pertinentes para incluir em seu relato seguiam, portanto, protocolos narrativos específicos. De acordo com Restall, essa estruturação se baseava nos requisitos exigidos pela coroa para se considerar real o êxito de uma empresa de conquista. Nesse sentido, as chaves para o sucesso não residiam apenas nas habilidades de campanha ou de exploração, mas também incluíam a capacidade de saber relatar suas façanhas de acordo com as pautas que interessavam à coroa. Não bastava apenas “descobrir” um território e reivindicar sua propriedade: era preciso que essas terras oferecessem uma viabilidade econômica imediata, de preferência na forma de minas de ouro e prata, e de sociedades indígenas capazes de localizar e explorar tais recursos. *“En este aspecto, lo difícil no era ser conquistador, sino convencer a la corona de que uno era un conquistador victorioso”* (RESTALL: 2004, p. 109). Como podemos observar nos trechos aqui selecionados da *Memoria*, foram exatamente esses pontos que Fontaneda privilegiou em seu relato, no intuito de que seus serviços fossem considerados dignos de recompensa.

“es un gran pueblo, rico de perlas y de poco oro, porque están lejos las minas de Onagatano, ques en las sierras nevadas de Onagatano, vassalo de Abalachi y Olagatano, de Ogali y de Mogoso, que dicen los indios que son muchos y grande hombres de guerra, aunque andan desnudos y vestidos algunos de ellos con pellejos; (...) llámamse cañogacolas, que quiere decir gente bellaca, sin respeto y valientes de flecha, pero las buenas armas de los españoles todavía los vencerían con muy buenas ballestas y escopetas, y rodela y espadas anchas y agudas y buenos caballos y escupiles, y una o dos personas que los entiendan y que sean las lenguas, personas buenas y fieles” (ESCALANTE FONTANEDA: 2004, pp. 6 – 7).

Não obstante a utilização dessas fórmulas ou estratégias narrativas ser um recurso trazido da idade média européia, essa tradição das crônicas precisou ser reinventada e adaptada às novas exigências demandadas pela descoberta do Novo Mundo (FERNANDES E REIS: 2006, p. 28). A América

trouxe um mundo de informações novas, e, nesse sentido, fez com que a crônica assumisse um tom original em função da experiência única do contato entre grandes massas indígenas e da conquista européia. A crônica registra, portanto, um esforço intelectual de apreensão e tradução do Novo Mundo para os habitantes do Velho, e que obrigou seus autores a refazerem os caminhos da alteridade que percorriam até então (KARNAL: 2006, pp. 18 – 19).

Assim, além da estrutura anteriormente explicitada de exaltação dos próprios feitos, é preciso considerar essa instância da alteridade na organização da obra de Fontaneda. Ao descrever o universo americano que teve contato, o autor se detém em aspectos que, considerados a partir das referências de seu mundo conhecido, lhe faziam sentido. Dessa forma, caracteres como a vestimenta e alimentação dos indígenas eram pontes de contato entre o conhecido e o desconhecido, com os quais o autor tenta estabelecer paralelos para se compreender o Novo Mundo. Esses elementos são escolhidos porque são aqueles que fazem sentido aos olhos do observador, ou seja, é a partir de categorias de seu mundo que Fontaneda tenta classificar o diferente e inseri-lo em hierarquias já conhecidas. Por exemplo, como descrever uma tartaruga⁶ que deveria pertencer à categoria dos peixes, mas tem tanta carne quanto uma vaca? Em qual grupo ela deve ser colocada? Ao utilizar “vaca” como unidade de medida, ele lança mão de elementos conhecidos por ele e seus destinatários para apreender o novo e torná-lo compreensível.

Essa problemática foi trabalhada por François Hartog no livro *O espelho de Heródoto*, no qual o autor explora como o “pai da história” tratou a questão da diferença cultural e sua representação. Segundo Hartog, o *logos* grego nas *Histórias* de Heródoto constrói uma imagem do outro capaz de tornar sua alteridade inteligível. Esse processo de “traduzir” a diferença visa passar uma alteridade a princípio opaca ao interlocutor,

⁶ “*Son tortugas del tamaño de una adarga; tienen tanta carne como una vaca, y es pescado*” (ESCALANTE FONTANEDA: 2004: p. 4).

para uma que diminua o estranhamento, e faça sentido tanto para o narrador quanto para seu público (HARTOG: 1999, pp. 209 – 210). Portanto, se considerarmos que o relato possui esses dois pólos, o do narrador e de um interlocutor implícito no texto, é preciso fazer a seguinte pergunta: quem está falando, como o diz e a quem se dirige? Essa indagação se faz necessária porque, como sugere Hartog, não basta encontrarmos a retórica da alteridade presente no texto e as figuras e os procedimentos que ela utiliza, mas sim descobrir como o narrador as emprega, como ele intervém no texto e as organiza, tornando-as persuasivas para seus presumidos leitores (HARTOG: 1999, pp. 210 – 211). De maneira semelhante, a *Memoria* de Fontaneda, assim como as demais crônicas coloniais americanas, não pode ser vista apenas como uma repetição de tradições e fórmulas do medievo europeu, pois seus autores, assim como os interlocutores, mudaram no tempo, bem como o objeto sobre o qual essas estruturas narrativas se debruçaram. Assim, a crônica colonial é composta de diferentes tentativas de respostas às novas situações impostas pela descoberta da América e seus habitantes:

“Ela muda no tempo e no espaço como mudam as diversas interações no solo americano. Ela dá respostas distintas que oscilam das mais nitidamente européias às mais claramente *criollas* ou indígenas, porque mudam seus atores e a percepção sobre o Novo Mundo. A resposta do soldado Cortés não pode ser a mesma do jesuíta Clavijero (...) se o soldado entendeu México como ‘ouro e glória’ e o padre definiu como ‘pátria’, isso apenas mostra que a crônica é filha do tempo, como todo documento histórico” (KARNAL: 2006, p. 19).

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

que dialogam com elas (FERNANDES E REIS: 2006, pp. 38 – 39), sendo preciso, então, considerar esses documentos nas especificidades do próprio texto e de seu lugar de produção.

Bibliografia

- ESCALANTE FONTANEDA, Hernando de. *Memoria de las cosas y costa y indios de la florida, que ninguno de cuantos la han costado, no lo han sabido declarar*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004. Edición original: Madrid, Imprenta de Manuel B. Quirós, 1864. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/memoria-de-las-cosas-y-costa-y-indios-de-la-florida-que-ninguno-de-cuantos-la-han-costado-no-lo-han-sabido-declarar-0/> (Acesso em: 10/11/2010).
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira e REIS, Anderson Roberti. “A crônica colonial como gênero de documento histórico”. In: *Idéias*. Campinas: UNICAMP – IFCH, 13(2), 2006, pp. 25-41.
- GIL, Juan. *Mitos y utopias del descubrimiento: I. Colon y su tiempo*. Madrid: Alianza – Sociedad Quinto Centenario, 1989.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- KARNAL, Leandro. “As crônicas ao sul do Equador”. In: *Idéias*. Campinas: UNICAMP – IFCH, 13(2), 2006, pp. 11-23.
- MORAIS, Marcus Vinícius de. “As conquistas das crônicas a partir das crônicas das conquistas: história, memória e escrita”. In: *Idéias*. Campinas: UNICAMP – IFCH, 13(2), 2006, pp. 82-97.
- RESTALL, Matthew. *Los siete mitos de la conquista española*. Barcelona: Paidós, 2004.

SÁINZ SASTRE, María Antonia. *La Florida, siglo XVI: descubrimiento y conquista*. Madrid: Mapfre, 1992.

SAUER, Carl O. *Descubrimiento y dominacion espanola del Caribe*. México, DF: FCE, 1984.

TRUE, David O. (ed.) *Memoir of D.º d'Escalante Fontaneda Respecting Florida, Written in Spain, about the Year 1575* (translated by Buckingham Smith). Coral Gables, Florida: Glade House, 1944.

WALTON, Timothy R. *The Spanish Treasure Fleets*. Sarasota, Florida: Pineapple Press, Inc., 1994.

WORTH, John E. "Fontaneda Revisited: Five Descriptions of Sixteenth-Century Florida". In: *The Florida Historical Quarterly*, Vol. 73, No. 3 (Jan., 1995), pp. 339-352. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/30150454> (Acesso em: 05/01/2011).

Excerto original

Las islas de Yucayo y de Ahite, caen a un lado de la canal de Bahama, y no hay indios, y está entre La Habana y la Florida, aunque hay otras islas más cerca de tierra firme que corren de Poniente a Oriente, que dicen "Los Mártires". Dícense "Los Mártires" porque han padecido muchos hombres, y también porque hay unas peñas salidas debajo de la mar, que donde lejos parecen hombres que están padeciendo; y en estas islas hay indios grandes de cuerpo, y las mujeres muy dispuestas y de buen rostro. En estas islas hay dos pueblos de indios; el un pueblo se llama Guarugunve, que quiere decir en romance "pueblo de llantos", y el otro poblezuelo Cuchiyaga, que quiere decir "lugar martirizado". Estos indios no tienen oro y menos plata y menos vestido, que andan en cueros, sino solamente unos bragueros tejidos de palma, con que los hombres cubren sus vergüenzas, y las mujeres unas

yervas que nacen de unos árboles; estas yervas parecen lana, aunque son diferentes. Su comida ordinaria es pescado, y tortugas y caracoles, que todo es pescado, y atunes y ballenas, según vi estando entre ellos; y algunos destos indios comen lobos marinos, aunque no todos, porque hay diferencia entre mayores y menores. Hay otro pescado que acá llamamos langostas, y otro como a manera de chapín; también digo que en estas islas hay muchos venados y unos animales que parecen raposos, y no lo son, sino otra cosa diferente, son muy gordos y buenos de comer, y en otras islas hay osos muy grandes. Y digo que como estas islas corren de Poniente a Oriente, y la tierra firme de la Florida corre hacia Oriente, estas islas deben causar el haber los osos, porque acerca con ellos y deben de pasar de isla a isla. Pero lo que a algunos que allí y en otras partes estábamos era maravilla, era el haber venados en las islas de Cuchiyaga, pueblo que tengo dicho. En estas islas hay también una madera que acá llamamos el palo, y sirve para muchas cosas, como los físicos saben, y también hay mucha de diversas maneras, que no lo contaré porque no acabaría. Hacia Poniente destas islas, hay una canal grande, que ningún piloto se atreve a pasar con navío grueso, porque, como digo, de la otra parte hay unas islas hacia Poniente sin árboles; estas islas son nacidas de arena, que en algún tiempo debían ser tierra de cayos, que la comió la mar conandaluvios, y así quedaron sin árboles y llanos en arena; llámanlas las islas de las Tortugas, porque las hay y muchas, que salen de noche a desgüear en la arena. Son tortugas del tamaño de una adarga; tienen tanta carne como una vaca, y es pescado.

Extraído de:

ESCALANTE FONTANEDA, Hernando de. *Memoria de las cosas y costa y indios de la florida, que ninguno de cuantos la han costeadado, no lo han sabido declarar*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004.

Versão em português

As ilhas de Yucayo e de Ahite estão em um dos lados do Canal das Bahamas, e não possuem índios, e estão entre Havana e a Flórida, ainda que existam outras ilhas mais próximas da terra firme que corram do Poente ao Oriente, que são chamadas “Os Mártires”. Chamam-se “Os Mártires” porque padeceram muitos homens, e também porque há algumas rochas saídas do fundo do mar, que vistas de longe parecem homens que estão padecendo; e nestas ilhas existem índios grandes de corpo, e as mulheres bem dispostas e de rosto bonito. Nestas ilhas existem dois povoados de índios; um povoado se chama Guarugunve, que quer dizer na nossa língua “povoado dos prantos”, e o outro Cuchiyaga, que quer dizer “lugar martirizado”. Esses índios não têm ouro nem prata e nem roupas, e andam nus, a não ser somente por umas trelças feitas de palmeira, com que os homens cobrem suas vergonhas, e as mulheres com umas ervas que nascem de umas árvores; essas ervas parecem lã, porém são diferentes. Sua comida cotidiana são peixes, e tartarugas e caracóis, que são todos peixes, e atuns e baleias, segundo vi estando entre eles; e alguns desses índios comem lobos marinhos, ainda que nem todos, porque há diferença entre maiores e menores. Há outro tipo de pescado que por aqui chamamos lagostas, e outro à maneira de *chapín*; também digo que nestas ilhas existem muitos veados e uns animais que parecem raposas, mas não são, senão outra coisa diferente, são muito gordos e bons de comer, e em outras ilhas há ossos muito grandes. E digo que como essas ilhas correm de Poente a Oriente, e a terra firme da Flórida corre em direção ao Oriente, essas ilhas devem ser a causa de haver os ossos, porque existem vários em seu entorno e devem passar de ilha para ilha. Mas o que para alguns que ali e em outras partes estávamos era maravilha, era haver veados nas ilhas de Cuchiyaga, povo que tenho dito. Nessas ilhas há também uma madeira que aqui chamamos *palo*, e serve para muitas coisas, como os médicos sabem, e também há muitas de diversas maneiras, que não o contarei porque nunca acabaria. Ao poente dessas ilhas, há um grande canal, que nenhum piloto se atreve a passar com grandes navios, porque, como digo, do outro lado há algumas ilhas a poente sem árvores. Essas ilhas são feitas de areia, que em

algum tempo atrás deviam ser terra de rochas e ilhotas, que o mar dissolveu, e assim terminaram sem árvores e como planícies de areia; chamam-se Ilhas das Tartarugas, porque há muitas delas, que saem à noite a desovar na areia. São tartarugas do tamanho de um escudo; possuem tanta carne quanto uma vaca, mas são peixes.

“NEM ÍNDIO, NEM COLONIZADOR”: O INCA GARCILASO DE LA VEGA E *A FLÓRIDA* OU *HISTORIA DO DESCOBRIMENTO DAQUELA PENÍNSULA POR HERNANDO SOTO*

Júlia Rany Campos Uzun¹

“O problema não é inventar. É ser inventado”.

Carlos Drummond de Andrade

“[...] há o mundo em que se conta e o mundo que se conta. Como, de modo persuasivo, inscrever o mundo que se conta no mundo em que se conta?” (HARTOG: 1999, p. 229). Este foi o grande dilema encontrado pelos cronistas do período referente à Conquista da América.

Um destes homens foi Gómez Suárez de Figueroa, que mudará seu nome e ficará conhecido como Inca Garcilaso de la Vega. Nascido em 12 de abril de 1539, em Cuzco, era filho de um capitão da aristocracia espanhola que promoveu a Conquista – Sebastián Garcilaso de la Vega, de quem tomou o nome como homenagem – oriundo de uma família ligada às letras, e de uma princesa inca (neta de Tupac Yupanqui, último rei do Império do Peru) – Isabel Chimpu Ocllo. O título de “Inca” Garcilaso adicionou ao nome muito mais tarde, em homenagem às raízes indígenas. (KARNAL: 2006, p. 238).

Ainda que vivendo na América, sua instrução formal foi toda voltada ao modelo europeu. Cristão convicto – como será possível observar durante

¹ Mestranda em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas.

a análise dos capítulos escolhidos da *Flórida ou Historia do descobrimento daquela península por Hernando Soto* – de la Vega teve como um dos principais objetivos a tentativa constante de tentar traduzir um mundo até então “recém-descoberto”, de cultura bastante distinta, ao universo de significações da cristandade espanhola. Como ressalta Janice Theodoro: “Ao cronista cabe a missão primeira de integrar a história da América na obra de criação” (THEODORO: 1992, p.21). Deste modo, os costumes americanos, as guerras, a religiosidade, as tradições e suas festividades tornaram-se um dos principais temas de seus textos descritivos.

Garcilaso de la Vega: vida e obra

O jovem de la Vega foi educado em Cuzco, em quíchua, por um aio chamado don Juan de Alcobaza, na companhia de outros mestiços, como os filhos de Francisco e Gonzalo Pizarro. Foi muito influenciado pelas tradições e pela cultura inca em toda sua juventude, especialmente pela forte convivência com a família materna. Esta experiência inclui Garcilaso de la Vega à geração dos cronistas pós-toledanos, que estudaram o Incario a partir de um melhor conhecimento do quíchua (que aprendeu desde cedo), de um presumido estudo dos quipus e da aceitação e busca das lendas mais remotas (que eram ensinadas como tradição familiar), com certa tendência a novelizar a história (ECHEVERRIA: 1962, p.309).

Em meados do século XVI, as tentativas de dominação espanhola à região do Peru eram constantes e sua influência fica clara na trajetória de Garcilaso de la Vega. Seu pai, como capitão da Coroa (chegado ao Peru em 1534), foi amigo e partidário de Francisco Pizarro, de quem recebeu como prêmio a região de Boaventura. Mais tarde, seguiu a causa de Gonzalo Pizarro. Quando narra suas lembranças, de la Vega cita acontecimentos e personagens desse momento, dizendo que “se lembra porque os conheceu” (ECHEVERRIA: 1962, p.311).

Por volta de 1540, seu pai se casa com Luisa Martel, espanhola, por determinação real afim de conservar sua *encomienda*. Terminada a união livre, Isabel Chimpu Ocllo se casa com um escudeiro chamado Pedrachí,

mas de la Vega continua morando com o pai até a morte deste, em 1559, quando era Corregedor em Cuzco. Em 1560, ele parte para a Espanha para pedir auxílio junto à Corte (como filho de um conquistador e como um descendente de Inca). Seu pedido é rejeitado, mas os 4000 pesos que seu pai lhe deixara em testamento são suficientes para que se estabeleça.

Sua vida na Espanha se divide em duas etapas muito distintas. Na primeira delas, se dedica à carreira militar, vai à guerra contra os mouros e obtém o título de capitão de Sua Majestade (que ostenta na abertura de seus livros).

Em seu segundo momento, se dedica às letras e a Deus. Estabeleceu-se em Sevilha, depois em Montilla e logo em Córdoba, aperfeiçoando seus conhecimentos humanísticos. Em Montilla, onde viveu de 1561 até 1591, permaneceu com seu tio Alonso de Vargas, que faleceu em 1570, fazendo-o seu herdeiro. Foi enquanto estava em Montilla que Portugal e Espanha se tornaram a União Ibérica e Filipe II reinou lutando contra a grande expansão do ideário reformista de Martinho Lutero, que chega nesse momento com toda força à península (ECHEVERRÍA: 1962, p.314).

Durante o período que viveu em Montilla, de la Vega era visto como um fidalgo de nobre estirpe incorporado à vida espanhola, ainda que não pudesse esquecer sua melancolia indígena. Quando parte para Córdoba, acentua-se seu sentimento religioso, chegando a vestir o hábito de clérigo e dedicando muitas horas à oração, enquanto reforçava sua devoção indianista e começava a se firmar como Inca.

Garcilaso de la Vega só começou a escrever depois dos 50 anos. Em 1590, em Madri, publicou a tradução para o espanhol dos três *Diálogos de Amor*, escritos originalmente em língua toscana pelo filósofo Leão Hebreu (ou Abarbanel de Nápoles). Foi provavelmente nas batalhas na Itália que aprendeu a língua toscana, que utilizou em seus primeiros escritos. De la Vega dedicou os *Diálogos* a Filipe II, esperando, com isso receber favores do rei (que nunca vieram). Seis anos depois, escreveu a *Genealogia de Garcí-Perez de Vargas*.

A obra que aqui será analisada, a *Flórida ou História do descobrimento daquela península por Hernando Soto*, foi publicada em 1605, em parceria com Gonzalo Silvestre.

Em 1609, de la Vega publicou a primeira parte dos *Comentarios Reales*, obra em que buscou sintetizar sua versão para a história do Império Inca. Nesse momento, já estava com 70 anos, o que leva muitos historiadores a acreditar que a obra é um plágio, pois não seria possível reunir em tão pouco tempo (menos de quatro anos) material suficiente para uma obra deste porte. A segunda parte, composta pelo relato do descobrimento, conquista e guerras civis, só foi publicada após a sua morte, em 1617. Ainda em 1612, publicou o Sermão do Frei Alonso Bernardino (KARNAL: 2006, p.239).

O Inca Garcilaso de la Vega morre em 23 de abril 1616, em Córdoba. Como não deixou herdeiros, todos os seus pertences ficaram para suas criadas e afilhados numerosos.

A Flórida: uma possível interpretação

A *Flórida* narra a expedição organizada por Hernando de Soto para conquistar a terra descoberta por Juan Ponce de León. Descreve as peripécias dos conquistadores, seu passo desorientado por entre brejos e pântanos, sua luta contra os índios intrépidos da região, as qualidades guerreiras destes e os mil incidentes curiosos ou bravios do choque entre as duas raças até que os espanhóis abandonaram a inóspita terra, deixando enterrado sob o leito do grande rio – o Mississipi – o cadáver de seu capitão Hernando de Soto.

O livro que será analisado é considerado, por muitos autores, a primeira obra historiográfica de um mestiço na literatura hispano-americana. É composto por uma introdução, um preâmbulo (ou proêmio) ao leitor e por seis livros (o segundo e o quinto possuem duas partes), que se dividem ao todo em 170 capítulos. Ao início de cada livro, Garcilaso de la Vega narra brevemente de quais acontecimentos tratarão os capítulos que virão a seguir.

Desde 1586 anunciou, no prólogo dos *Diálogos*, a intenção de escrever a história dos feitos de don Hernando de Soto. Garcilaso conhecia um capitão amigo de seu pai em Cuzco, don Gonzalo Silvestre, que esteve na conquista da Flórida e vivia perto de Córdoba, na cidade de Posadas. De seus lábios

escutou muitas vezes o relato das aventuras e das fadigas em prêmio daquela arrojante expedição que terminou sem o ato afirmativo de uma fundação (já que o capitão Soto morreu de “febre” e foi atirado ao rio Mississipi, dando fim à expedição).

Garcilaso escreveu a obra como um ensaio, mas também impulsionado por uma razão específica, que revela um profundo hispanismo: em 1562, os huguenotes franceses enviaram uma expedição à Flórida para que se fundassem cidades que servissem de refúgio aos protestantes. Seu livro também funciona como um esforço de recordação das façanhas de Soto e seus companheiros, incitando os espanhóis a não deixarem que a fé católica – a “verdadeira fé” – e a Espanha percam estes territórios. Em uma passagem, ele afirma que “Deus por sua misericórdia os elegeu – aos espanhóis – para que predicassem seu evangelho no Novo Mundo.”

Nesse momento, será feita a análise de dois capítulos da primeira parte do segundo livro: o capítulo XXV – “Da demora em render-se os índios vencidos e da constância de sete deles” – e o capítulo XXVI – “Do que o governador passou com os três índios senhores de vassalos e com o curaca Vitachuco”. Ao final do artigo, os dois capítulos estão disponíveis em espanhol e em português.

Mas qual é o recurso substancial de Garcilaso para a transmissão da tradução efetuada? O fundamento primordial da sua exposição é a retórica maniqueísta explícita e largamente evocada, que caracteriza o pensamento cristão do século XVI, e delimita quem o “eu” – o europeu, branco, cristão e civilizado – frente a um “outro” – indígena mesoamericano, selvagem, pagão, próximo ao animalesco e primitivo.

Mas até que ponto podemos afirmar que Garcilaso estava totalmente imbuído da visão cristã de seu momento? Em sua descrição dos indígenas da Flórida, como veremos mais adiante, eles aparecem como atletas helenos que pronunciavam discursos de corte clássicos. A influência que Garcilaso de la Vega teve em sua infância não vai, de maneira alguma, fazer com que ele olhe para o indígena como um “bárbaro”, mas vai idealizá-lo e helenizá-lo, pois escreve para o público espanhol.

Surge a primeira peculiaridade do texto do Inca, que se mostrará importante durante toda a análise. É sempre importante lembrar que o autor

da Flórida é um “híbrido social”: filho de uma indígena com um colonizador espanhol, de la Vega não encontra seu lugar no mundo do século XVI. Será visto como indígena, enquanto estiver na Espanha, e como espanhol, quando quer ser visto como índio. A busca por sua identidade será refletida em suas obras: quando começar a se ver como índio, escreverá sobre a beleza, a força e a lealdade do indígena, mas sempre com valores europeus.

Importante salientar que não existe apenas uma única visão européia sobre o indígena; tal qual de la Vega, Montaigne escreve por volta de 1578:

“[...] acho que não há nessa nação nada de bárbaro e de selvagem, pelo que me contaram, a não ser porque cada qual chama de barbárie aquilo que não é seu de costume; como verdadeiramente parece que não temos outro ponto de vista sobre a verdade e a razão a não ser o exemplo e o modelo das opiniões e usos do país em que estamos. Nele sempre está a religião perfeita, a forma de governo perfeita, o uso perfeito e cabal de todas as coisas” (MONTAIGNE: 1984, p.34).

O que Montaigne denota é a relatividade com a qual se exerce julgamentos e valores, deixando claro que o conceito de o que é selvageria é extremamente abstrato, assim como o de crueldade, que nas palavras de Jacques Soustelle se resumem da seguinte maneira: “Observemos, todavia, que cada cultura tem sua noção particular do que é cruel e do que não o é. [...] Os próprios espanhóis, tão sinceramente perturbados pela crueldade dos sacerdotes indígenas, massacraram, queimaram, mutilaram e torturaram com uma consciência imperturbável” (SOUSTELLE: 1990, p.46).

A ambivalência no discurso dos cronistas do século XVI e XVII é uma constante, especialmente entre os que conviveram mais de perto com os indígenas. Não somente Montaigne, mas também Durán, Las Casas e muitos outros puderam observar os indígenas mais de perto, mesmo que impregnados com a retórica da religião cristã. (TODOROV: 2003).

Voltando agora à questão do Inca, uma vez delimitados o “eu” e o “outro” do discurso, torna-se mais clara a delimitação do destinatário de Garcilaso: ao proclamar-se como capitão de Sua Majestade, ao assinar a

obra e dizer que acha “muito atrevimento dedicá-la a Filipe II”, por ser ele um índio e por contar ao rei em quais batalhas lutou contra os mouros, se define: ainda que índio, como ele mesmo se denomina, o Inca se identifica com seu público, que se avulta às nossas vistas como espanhóis devotados à Coroa, portanto, semelhantes a Garcilaso. Da mesma forma, há a definição clara de quem é o “outro” já nos títulos dos capítulos que serão analisados: ele fala de “índios vencidos” e de “índios senhores de vassalos”. Esta delimitação clara é estritamente necessária para que o discurso da alteridade seja eficiente, visto que o público precisa participar do universo imaginário de pelo menos uma das figuras confrontadas.

Há uma passagem muito curiosa em que Garcilaso conta a história do duque da Saxônia, um conto católico de seu tempo. Caracterizado como homem rude e “assediado pelas heresias de Martinho Lutero”, o duque nega que uma imagem encontrada em seu vilarejo faça milagres e um camponês prova a ele que ela os faz – o que o deixa envergonhado por sua heresia e por sua infidelidade à fé cristã. Mais do que devoto à Coroa, Garcilaso mostra também sua adoração à fé católica em alguns trechos da obra.

O texto do Inca é todo pautado no levantamento da diferença entre seu universo de significações e o amálgama cultural indígena e em uma posterior inversão de valores, no intuito de facilitar a compreensão de sua mensagem para seu público. Cabe ressaltar, todavia, que o Inca promove uma breve diferenciação entre os indígenas da Flórida: caracteriza tanto “os mais fracos” (os primeiros a deixarem a lagoa) quanto “os persistentes e obstinados” (os sete índios que não se renderam). É a partir de tal divisão que a análise começa: apesar de saber que os indígenas da Flórida não eram uma massa amorfa e homogênea, só interessam a ele aqueles que se destacam de alguma forma – os fortes, os valentes, os corajosos.

Há, nesse sentido, a separação de dois planos de análise substanciais: em primeiro lugar, a diferença entre o europeu e o indígena e, em segundo, a diferença entre o que existe no próprio mundo indígena.

O levantamento da diferença entre as duas etnias foi feito pelo Inca principalmente através da figura do governador espanhol da Flórida e do curaca Vitachuco. Enquanto o governador é caracterizado durante todo o tempo como um homem generoso, dotado de compaixão e de “ânimo

piedoso”, Vitachuco é visto como um homem dominado pelas paixões, perdido e enfurecido. Este europeu é um homem que presenteia, que perdoa e aconselha. É o retrato do ideal europeu X o indígena selvagem:

“E o governador, que assim mesmo era de ânimo piedoso, também se enterneceu e, levantando-se a eles, como se foram próprios filhos, os abraçou a todos os três juntos e depois a cada um por si, e, entre outras palavras de muito amor, lhes disse que pela força que na guerra tiveram e pela discricção que fora dela haviam mostrado davam a entender muito claramente ser quem eram e que tais homens mereciam ser senhores de grandes estados; que ficou muito feliz de haver-lhes conhecido e livrado da morte, e ficaria feliz assim mesmo colocá-los logo em liberdade; que se alegrassem e perdessem a vergonha que por sua adversidade pudessem ter”.

A compaixão, inclusive, é um sentimento que o Inca compartilha entre todos os espanhóis presentes na Flórida. Durante várias passagens, ele aponta para o fato de que os espanhóis tinham muita pena e compaixão dos indígenas, desde o momento em que estavam na lagoa até quando oferecem suas gargantas como vencidos de guerra. Isso denota a aura religiosa presente no pensamento do Inca, já que a compaixão é o sentimento mais cristão de todos.

Não é a história desse tipo de indígena que o Inca narra durante os dois capítulos. Ainda que durante a obra ele trate de índios ditos “selvagens”, aqui ele trabalha com o conceito de “rebeldia”, porque atacaram os espanhóis. Os sete índios que resistiram na lagoa não são como seu curaca: são homens fortes, quatro deles possuem cargos militares e três são herdeiros de estados. Ainda que alguns deles não sejam civilizados como os espanhóis, pois precisam da ajuda uns dos outros para se comunicar (“é o estilo dos índios se ajudarem uns aos outros nos raciocínios que tem com pessoas graves frente a quem temem confundirem-se”), são homens que fazem discursos como os de Cícero. Possuem honrarias por sua dedicação na proteção a Vitachuco ou, se são proprietários de terra, há muitos que trabalham para eles. Chamam o governador de “filho do Sol” e oferecem

suas cabeças a prêmio, já que perderam a batalha, como nos rituais europeus.

Ainda no caminho da tradução através da inversão, o Inca promove certa aproximação entre o indígena e o cristão espanhol ao tentar aplicar dois importantes princípios nos quais crê: o princípio da hereditariedade e o da honra. Durante a apresentação de um dos índios “senhores de vassalos”, ele defende os princípios europeus de progenitura na herança – e afirma que vai herdar o estado que seu pai dirige por esse princípio. Já todos os sete índios preferiram a morte do que se entregarem após perderem a batalha – como fariam os cavaleiros medievais. A necessidade de honrar seu “reino”, a “confiança” de seu príncipe, é um sentimento cavallheiresco totalmente presente nos dizeres dos índios da Flórida, como em:

“Portanto, fora para eles maior mercê e honra haver-lhes deixado morrer na lagoa que não haver-lhe dado a vida. E assim, não deixando de reconhecer o benefício que lhes havia feito, suplicavam a sua senhoria que mandasse acabar com ela, porque com grandíssima vergonha e afronta viveriam no mundo e jamais ousariam aparecer ante seu senhor Vitachuco que tanto os havia honrado e estimado, se não morriam por ele”.

Durante todo o discurso do Inca, a valentia, a força, a honra e a coragem dos sete índios são exaltadas. Desde o começo da narrativa, quando ele afirma que eles “elegiam por menos mal a morte que mostrar fraqueza naquela adversidade”, passando por trechos que narram sua agonia depois de 30 horas de sofrimento na lagoa (período que o cronista afirma ter sido verídico, dado o número de relatos que obteve; não é nosso intuito, entretanto, saber se o Inca contou como ouviu, aumentou o relato para enfatizar as qualidades indígenas ou ainda inventou a história – o que importa é a intenção da presença desse relato na *Flórida*).

Além disso, aplica um conceito não existente na sociedade indígena, que é a figura do senhor de vassalo. As relações de vassalagem, como se sabe, são características de um período da história européia, não podendo ser atribuídas para a história americana: não se pode dizer que houve vassalo e senhor no mundo indígena porque a organização social era muito distinta.

A partir da inversão estipulada, o Inca começa a estabelecer semelhanças e diferenças entre o *modo vivendi* espanhol e indígena, promovendo a comparação através de duas formas distintas e, conseqüentemente, expressando classificações. A primeira forma empregada pelo missionário consiste na transposição, o método mais elementar para cotejar um termo sem equivalente direto no mundo do seu público, artifício do qual os cronistas muito se utilizaram.

A alusão a elementos da natureza para o esclarecimento de certas questões também está presente na sua crônica. É um recurso frequentemente utilizado por religiosos cristãos, inclusive marca sua rubrica em muitos dos vários sermões do século XVI por nós conhecidos e, ainda que o Inca não seja um religioso, é um cristão fervoroso. Este abuso da linguagem é um forte elemento intensificador e enfático para a consagração de um argumento, visto que recorre ao natural, ao “imutável”, para explicar o humano.

A transposição também é notável nas descrições efetuadas pelo cronista. Ao retratar elementos alegóricos característicos de um povo, lugar ou divindade, sente necessidade de encontrar um equivalente no mundo espanhol para tornar inteligível seu objeto. Destarte, a comparação com a natureza torna-se um método bastante recorrente e facilitador da mensagem.

Há, todavia, um ponto emblemático na retórica comparativa do Inca: ao retratar a organização social dos indígenas da Flórida, Garcilaso de la Vega utiliza-se da divisão estamentária característica da Europa – “o exército”, “a Igreja” (com letra maiúscula mesmo, significando instituição), “os cavaleiros” e “os mercadores”. Ele projeta, através da inversão e da transposição, valores não difundidos na América pré-colonial. Decerto que existiam guerreiros, comerciantes, indivíduos responsáveis pelas atribuições dos deuses, mas não há registro desta divisão de tarefas característica da sociedade européia em vias de modernização, que, porém, guardava resquícios da organização medieval.

Uma segunda forma de comparação empregada por de la Vega é o paralelo, ou seja, a ficção sobre o jogo de quatro termos, associados dois a dois, dando luz a visão analógica, segundo Hartog (1999). “[...] estiveram até acabar a vida, mas que àquela hora, parecendo-lhe ao governador desumanidade deixar perecer homens de tanta magnanimidade e virtude,

que ainda que nos inimigos nos encanta, mandou a doze espanhóis grandes nadadores que, levando as espadas nas bocas à imitação de Julio César em Alexandria do Egito e dos poucos espanhóis que, fazendo outro tanto no rio Albis, venceram ao duque de Saxônia e a toda sua liga, entrassem na lagoa e tirassem os sete valorosos índios que nela estavam.” O Inca efetua claramente a operação do paralelo: os 12 nadadores, Júlio César e os espanhóis que lutaram contra o duque da Saxônia são agrupados como elemento preponderante frente aos 7 indígenas da Flórida, os egípcios que perderam a guerra e a liga do duque da Saxônia, concebidos como as exceções.

Nota-se, então, a elaboração de três etapas analíticas: ao agrupar os nadadores, Júlio César e os espanhóis, o Inca recorre inicialmente à inversão, pois segrega o vencedor do vencido. Além disso, como visto, utiliza-se o paralelo para mostrar as semelhanças entre os dois grupos: todos os vencedores estavam com a espada na boca, todos os vencidos perderam as batalhas na água. Num último nível analítico, Garcilaso de la Vega promove uma movimentação na tentativa de explicar o acontecimento a partir de um outro elemento – pois a retórica da alteridade é dual, e não concebe três elementos distintos na mesma fórmula – traduzindo o nadador que salvou o indígena por Júlio César e pelo espanhol que lutou contra o duque da Saxônia, enquanto o próprio indígena seria o egípcio que perdeu a guerra ou a liga do duque –, que também não compartilha do mesmo inventário de idéias e métodos do espanhol cristão, mas que pode ser conhecido por este a partir de uma “retradução” mais simples. Destarte, surge o que Hartog chama de “o terceiro excluído” (HARTOG: 1999).

Para desenvolver seu ponto de vista, de la Vega sente a necessidade de nomear tudo aquilo que para ele difere do comum entre os indígenas da Flórida. Ele concebe a relação de que a nomeação impõe domínio, visto que é uma etapa de classificação. Por isso, faz questão de apresentar os nomes originais e suas respectivas traduções em espanhol de ofícios importantes.

Não obstante, o Inca deixa de traduzir para o espanhol algumas funções em quíchua, que somente enumera. Um exemplo é o cargo de

"curaca", que não aparece traduzido na crônica analisada, muito menos o nome do curaca Vitachuco tem uma tradução. Qual seria o intuito do Inca na fabricação destas lacunas? Em um primeiro nível de análise, podemos imaginar que a enumeração é um artifício alegórico para realçar a complexidade do universo da Flórida. Mas por que não traduz para o espanhol um cargo importante, como o do curaca? Neste segundo nível hermenêutico, podemos considerar que, sendo fiel à Coroa e escrevendo também para aqueles que deveriam lê-lo, a ausência de equivalência direta no idioma hispânico seria um importante meio de evitar a proliferação do conhecimento sobre atividades na América e tornar ínfimo qualquer ensejo curioso dos espanhóis sobre a organização das sociedades indígenas.

Nota-se, deste modo, que os cronistas do século XVI e XVII já tinham ciência da importância do nome, como defendem as grandes balizas teóricas da História do século XX, como Foucault (1999), Hartog (1999) e Thompson (1983), que reconhecem que saber os nomes implica em certo poder, visto que nomear o outro é classificá-lo.

Outro subterfúgio necessário para instituir a aura de veracidade à retórica de Garcilaso é a descrição do mundo indígena: a partir dela, é possível "ver e fazer ver" o objeto de observação. Ao descrever detalhadamente a forma como os indígenas lutaram na água, como resistiram, como se colocavam para falar frente à alguém que não conheciam, como comiam à mesa com os espanhóis, o Inca movimenta-se num impulso de permitir ao leitor que compreenda o recorte indígena que ele escolheu para apresentar aos espanhóis: a força do indígena, sua resistência, como eram leais e honrados a seu povo e como respeitavam os espanhóis, mesmo sendo seres inferiores.

O que se pretendeu ilustrar do início ao final da análise do documento foi o modo como Garcilaso de la Vega, conscientemente ou não, traduziu e aproximou duas culturas que até então se tinham como opostas. Como seu discurso se constrói a partir de uma ambivalência retórica, ora para negá-los como selvagens, ora para enaltece-los em suas virtudes, é possível denotar como o próprio discurso do Inca é imbuído de um caráter de aproximação constante.

Embora constantemente levado pela necessidade de exaltar o espanhol e o cristão, o Inca acaba por promover aquilo que, nas palavras de Serge Gruzinski, se resume da seguinte maneira: “onde começa o mundo do indígena, onde termina o dos conquistadores? Os limites entre um e outro são a tal ponto imbricados que se tornam indissociáveis. Na verdade, é impossível descrever simples ou univocamente situações tão diferentes como as trocas entre um espanhol e os índios que o cercam (...). Um mesmo grau de indeterminação, precariedade e improvisação caracteriza essas diferentes situações, que não deveríamos nos contentar em analisar em termos de aculturação e deculturação” (GRUZINSKI: 2001, p.148).

Bibliografia

- BARRENECHEA, Raúl Porras. *Cronistas do Peru*. Cuzco: Grace y Compania, 1962.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto – Ensaio sobre a Representação do Outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- DE LA VEGA, Inca Garcilaso. *A Flórida ou Historia do descobrimento daquela península por Hernando Soto. Madri, 1605*. Disponível em: <http://www.artehistoria.jcyl.es/cronicas/contextos/12551.htm> (Acesso em: 05/05/2011).
- KARNAL, Leandro. (org.) *Revista Idéias*. Ano 13, volume II. Campinas: Unicamp, 2006.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaíos*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

SOUSTELLE, Jacques. *Os astecas na véspera da conquista espanhola*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

THEODORO, Janice. *América Barroca: tema e variações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

THOMPSON, E. P. *Writing by candlelight*. London: Merlin, 1983.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América – a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Excerto original

Capítulo XXV – Del espacioso rendirse de los indios vencidos y de la constancia de siete de ellos

Por mucho que los castellanos afligieron los indios que estaban en la laguna, no pudieron hacer tanto que ellos no mostrasen el ánimo y esfuerzo que tenían, que, aunque reconocían el trabajo y peligro en que estaban, sin esperanza de ser socorridos, elegían por menos mal la muerte que mostrar flaqueza en aquella adversidad.

Con esta pertinacia se estuvieron hasta las doce de la noche, que no hubo alguno de ellos que quisiese rendirse, y habían pasado catorce horas de tiempo que estaban en el agua. De allí adelante, por las muchas persuaciones de Juan Ortiz y de los cuatro indios intérpretes, que con él estaban, y por las promesas y juramentos que les hacían asegurándoles las vidas, empezaron a salir los más flacos, a darse de uno en uno y de dos en dos, tan remisamente que, cuando amaneció, no había cincuenta indios rendidos. Por la persuasión de éstos, viendo los que quedaban en el agua que no los habían muerto ni hecho otro mal, antes, como ellos decían, los

trataban bien, se dieron en mayor número, aunque con tanta dilación y tan por fuerza que muchos cerca de la orilla se volvían a lo fondo de la laguna, mas el amor de la vida volvía a sacarlos de ella.

De esta manera anduvieron recelando la salida y el rendirse hasta las diez del día. Entonces se dieron juntos los que habían quedado, que serían como doscientos hombres, habiendo pasado veinte y cuatro horas de tiempo que habían andado nadando en el agua. Era gran lástima verlos salir medio ahogados, hinchados de la mucha agua que habían bebido, traspasados del trabajo, hambre y cansancio y falta de sueño que habían padecido.

Solos siete indios quedaron en la laguna, tan pertinaces y obstinados que ni los ruegos de las lenguas intérpretes, ni las promesas del gobernador, ni el ejemplo de los que se habían rendido fueron parte para que ellos hiciesen lo mismo, antes parecía que mostraban haber cobrado el ánimo, que los demás habían perdido y querían morir y no ser vencidos. Y así, esforzándose como mejor pudieron, respondieron a lo que les decían que ni querían sus promesas, ni temían sus amenazas ni la muerte.

Con esta constancia y fortaleza estuvieron hasta las tres de la tarde, y estuvieran hasta acabar la vida, sino que a aquella hora, pareciéndole al gobernador inhumanidad dejar perecer hombres de tanta magnanimidad y virtud, que aun en los enemigos nos enamora, mandó a doce españoles grandes nadadores que, llevando las espadas en las bocas a imitación de Julio César en Alejandría de Egipto y de los pocos españoles que, haciendo otro tanto en el río Albis, vencieron al duque de Sajonia y a toda su liga, entrasen en la laguna y sacasen los siete valerosos indios que en ella estaban. Los nadadores entraron en el agua asiéndolos, cuál por pierna, brazo o cabellos, los sacaron arrastrando hasta deixá-los en tierra más ahogados que vivos, que casi no sentían de sí. Quedaron tendidos en el arena tales cuales se puede imaginar estarían hombres que había casi treinta horas que, sin haber puesto los pies en tierra (a lo que pareció), ni haber recibido otro algún alivio, habían andado contrastando con el agua. Hazaña por cierto increíble y que yo no osara escribirla, si la autoridad de tantos caballeros y hombres grandes que, en Indias y en España, hablando de ella y de otras que en este descubrimiento vieron, no me la certificaran, sin la autoridad y

verdad del que me dio la relación de esta historia, que en toda cosa es digno de fe.

Y porque nombramos al río Albis, será razón no pasar adelante sin referir un dicho muy católico que el maese de campo Alonso Vivas (hermano del buen doctor Luis Vivas), a cuyo cargo quedó la guarda de la persona del duque de Sajonia, dijo después de aquella rota. Y fue que, hablándose un día delante de aquel grosísimo y fiero sajón de muchos milagros que las imágenes de Nuestra Señora en diversas partes del mundo habían hecho, el duque (como hombre atosigado de las herejías de Martín Lutero) dijo estas palabras: "En una villa de las mías había una imagen de María, y decían que hacía milagros. Yo la hice echar en el río Albis, mas no hizo milagro alguno." El maese de campo, lastimado de tan malas palabras, salió con gran presteza y dijo: "¿Qué más milagro queréis, duque, que haberos perdido vos en ese mismo río de la manera que os perdisteis, tan en contra de vuestras esperanzas y las de toda vuestra liga?" El duque bajó el rostro hasta hincar la barba en el pecho, y no la alzó más en todo aquel día ni salió de su aposento en otros tres, de corrido y avergonzado de que el católico español hubiese convencido su infidelidad y su herejía, probando haber hecho aquella imagen de Nuestra Señora milagro en su misma persona y haberlo él experimentado en su propio daño. Este cuento y otros muchos de aquellos tiempos y de otros más atrás y más adelante, me contó don Alonso de Vargas, mi tío, que se halló presente a él y sirvió en toda aquella jornada de Alemania con oficio de sargento mayor con un tercio de españoles, llamándose Francisco de Plasencia, y después fue capitán de caballos.

Los españoles, movidos de lástima y compasión del trabajo que los siete indios pasaron en el agua y admirados de la fortaleza y constancia de ánimo que mostraron, los llevaron a su alojamiento y los hicieron todos los beneficios posibles para revocarlos a esta vida, con los cuales, y con su buen ánimo, volvieron en sí en toda la noche siguiente, que, según escaparon los tristes, fue menester todo este tiempo.

Venida la mañana, el gobernador mandó llamarlos, y, con muestra de enojo, mandó preguntarles la causa de su pertinacia y rebeldía, que, viéndose cuáles estaban y sin esperanza de socorro, no quisiesen rendirse como lo habían hecho los demás sus compañeros. Los cuatro de ellos eran hombres

de a treinta y cinco años, poco más o menos; respondieron, hablando a veces ya el uno ya el otro y tomando éste la razón donde aquél, por turbarse y no acertar a salir con ella, la dejaba. Otras veces ayudaba uno de los que callaban con la palabra que el que iba hablando no acertaba a decir, que es estilo de los indios ayudarse unos a otros en los razonamientos que tienen con personas graves ante quien temen turbarse.

Guardando, pues, su estilo, estos cuatro indios respondieron al gobernador muchas y largas razones por las cuales, en suma, se entendió que habían dicho lo siguiente: que bien habían visto el peligro en que estaban de perder sus vidas, y la desconfianza que tenían de ser socorridos, mas que, con todo eso, les había parecido, y lo tenían por cosa muy cierta, que en ninguna manera cumplían, en rendirse, con la obligación de los oficios y cargos militares que ejercitaban, porque, habiendo sido elegidos en la prosperidad por su príncipe y señor, honrados y aventajados con nombres e insignias de capitanes, porque los tuvo por hombres de fortaleza, ánimo y constancia, era justo que en la adversidad satisficieran a la obligación de los oficios y mostraran no haber sido indignos de ellos y dieran a entender a su curaca y señor no haberse engañado en la elección que de ellos había hecho.

Querían, asimismo, demás de haber cumplido con las obligaciones militares y con lo que a su señor debían, dejar ejemplo a sus hijos y sucesores, y a todos los soldados y hombres de guerra, cómo se hubiesen de haber en casos semejantes, principalmente los puestos y constituidos por capitanes y superiores de otros, cuyos hechos de ánimo y fortaleza, o de flaqueza y cobardía, eran más notados para los honrar o vituperar que los de la gente plebeya, soez y baja que no tenían honra ni cargo con quien cumplir.

Por todo lo cual, con haber pasado lo que su señoría había visto, en haber quedado con las vidas no quedaban satisfechos que hubiesen hecho el deber ni cumplido con las obligaciones de capitán y caudillo. Por tanto, fuera para ellos mayor merced y honra haberlos dejado morir en la laguna que no haberles dado la vida. Y así, no dejando de reconocer el beneficio que les había hecho, suplicaban a su señoría mandase quitársela, porque con grandísima vergüenza y afrenta vivirían en el mundo y jamás osarían parecer ante su señor Vitachuco que tanto los había honrado y estimado, si no morían por él.

Capítulo XXVI

De lo que el gobernador pasó con los tres indios señores de vasallos y con el curaca Vitachuco

Habiendo respondido los cuatro indios capitanes lo que en el capítulo pasado se ha dicho, el gobernador, no sin admiración de haber oído sus razones, volvió los ojos a los otros tres que estaban callando, que eran mozos de poca edad, que ninguno de ellos pasaba de los diez y ocho años y eran hijos de señores de vasallos de la comarca y vecindad de Vitachuco, sucesores de los estados de sus padres; y por oír lo que dirían, les dijo que por qué ellos, no siendo capitanes ni teniendo la obligación que aquellos cuatro, habían permanecido en la misma obstinación y pertinacia. Los mozos con un ánimo ajeno de prisioneros y con semblante grave, como si estuvieran libres, ayudándose uno a otro en sus razones, respondieron en su lenguaje las palabras siguientes que, interpretadas en la castellana, dicen así.

“El principal intento que nos sacó de las casas de nuestros padres, cuyos hijos primogénitos somos y herederos que habíamos de ser de sus estados y señoríos, no fue derechamente el deseo de tu muerte, ni la destrucción de tus capitanes y ejércitos, aunque no se podía conseguir nuestra intención sin daño tuyo y de todos ellos. Tampoco nos movió el interés que en la guerra se suele dar a los que en ella militan, ni la ganancia de los sacos que en ella suele haber de los pueblos y ejércitos vencidos, ni salimos por servir a nuestros príncipes para que, agradados y obligados con nuestros servicios, adelante nos hiciesen mercedes conforme a nuestros méritos. Todo esto faltó en nosotros, que nada de ello habíamos menester.”

“Salimos de nuestras casas con deseo de hallarnos en la batalla pasada sólo por codicia y ambición de honra y fama, por ser (como nuestros padres y maestros nos han enseñado) la que en las guerras se alcanza de mayor valor y estima que otra alguna de este mundo. Con ésta nos convidaron e incitaron nuestros vecinos y comarcanos, y por ella nos pusimos al trabajo y peligro en que ayer nos viste, del cual por tu clemencia y piedad nos sacaste, y por ella misma somos hoy tus esclavos.”

“Pues como la ventura nos quitase la victoria en la cual pensábamos alcanzar la gloria que pretendíamos y la diese a ti, como a quien la merecía mejor, y a nosotros, al contrario, nos sujetase a las desventuras y trabajos que los vencidos suelen padecer, parecieron que en estas mismas adversidades la podíamos ganar sufriendolas con el propio ánimo y esfuerzo que traíamos para las prosperidades, porque, como nuestros mayores nos han dicho, no merece menos el vencido constante que pospone la vida por la honra de conservar la libertad de la patria y la suya que el vencedor victorioso que usa bien de la victoria.”

“De todas estas cosas, y otras muchas, veníamos doctrinados de nuestros padres y parientes, por lo cual, aunque no traíamos cargos ni oficios de guerra, nos parecía que no era nuestra obligación menor que la de estos cuatro capitanes, antes mayor y más obligatoria por habernos elegido la suerte para mayor preeminencia y estado, pues habíamos de ser señores de vasallos a los cuales queríamos dar a entender que pretendíamos suceder en los estados de nuestros padres y antecesores por los mismos pasos que ellos subieron a ser señores, que fueron por los de la fortaleza y constancia, y otras virtudes que tuvieron, con las cuales, sustentaron sus estados y señoríos. Queríamos asimismo y con nuestra propia muerte consolar a nuestros padres y parientes muriendo por hacer el deber, mostrando ser sus deudos hijos.”

“Estas fueron las causas, invencible capitán, de habernos hallado en esta empresa, y también lo han sido de la rebeldía y pertinacia que dices que hemos tenido, si así se puede llamar el deseo de la honra y fama y el cumplimiento de nuestra obligación y deuda natural, la cual, conforme a la mayor calidad y estado, es mayor en los príncipes, señores y caballeros, que en la gente común.”

“Si basta esto para nuestro descargo, perdónanos, hijo del Sol, que nuestra obstinación no fue por desacatarte sino por lo que has oído. Y si no merecemos perdón, ves aquí nuestras gargantas. Hágase de nuestras vidas lo que más te agradare, que tuyos somos y al vencedor nada le es prohibido”.

Muchos de los españoles circunstantes, oyendo las últimas palabras, viendo mozos tan nobles y de tan poca edad puestos en tal aflicción y que acertasen a hablar de aquella suerte, no pudieron abstenerse de no mostrar compasión y ternura hasta descubrirla por los ojos. Y el gobernador, que

asimismo era de ánimo piadoso, también se enterneció y, levantándose a ellos, como si fueran propios hijos los abrazó a todos tres juntos y después a cada uno de por sí, y, entre otras palabras de mucho amor, les dijo que en la fortaleza que en la guerra habían tenido y en la discreción que fuera de ella habían mostrado daban a entender muy claramente ser quien eran y que los tales hombres merecían ser señores de grandes estados; que se holgaba mucho de haberlos conocido y librado de la muerte, y holgaría asimismo ponerlos presto en libertad; que se alegrasen y perdiesen la pena que por su adversidad podían tener.

Dos días los tuvo el gobernador consigo después de esta plática haciéndoles todo regalo y caricia, sentándolos a comer a su mesa por atraer a sus padres a su amistad y devoción, la cual honra los mozos estimaron en mucho. Pasados los dos días, con dádivas de lienzo, paños, sedas y espejos, y otras cosas de España, que les dio para sus padres y madres, los envió a sus casas acompañados de algunos indios que entre los que había preso se hallaron suyos, y les mandó dijese a sus padres cuán buen amigo les había sido y que también lo sería de ellos, si quisiesen su amistad.

Los mozos, habiendo rendido las gracias al gobernador por haberles dado la vida y por las mercedes que de presente les hacía, se fueron muy contentos a sus tierras llevando bien que contar a ellas. A los cuatro capitanes mandó el gobernador retener en prisión para reprehenderlos juntamente con su cacique, y así, otro día después de la partida de los mozos, mandó llamar a todos cinco y con graves palabras les dijo cuán mal hecho había sido que debajo de paz y amistad hubiesen tratado de matar los castellanos sin haberles hecho agravio alguno, por lo cual eran dignos de muerte ejemplar que sonara por todo el mundo, mas que, por mostrar a los naturales de todo aquel gran reino que no quería vengarse de sus injurias sino tener paz y amistad con todos, les perdonaba el delito pasado, con que en lo por venir fuesen buenos amigos, y que, pues él de su parte mostraba que lo era, les rogaba y encargaba que, sin acordarse de lo pasado, tratasen de conservar sus vidas y haciendas y no pretendiesen hacer otra cosa, porque, si la intentasen, no les sucedería mejor que en lo pasado. Y aparte dijo al curaca otras muchas cosas con palabras muy amorosas por mitigarle el odio y rencor que a los cristianos tenía, y mandó que volviese a comer a su mesa, que,

hasta entonces, por castigo, lo había alejado y mandado que comiese en otra parte.

Mas en Vitachuco, obstinado y ciego en su pasión, no solamente no hicieron buen efecto las razones, caricias y regalos, y otras muchas cosas que con muestra de amor el gobernador le hizo y dijo, mas antes lo incitaron a mayor locura y desatino, porque, avasallado de la furia y temeridad, estaba ya incapaz de consejo y de toda razón, ingrato y desconocido al perdón y beneficios por el gobernador hechos, y, como hombre perdido, gobernándose por su pasión, no paró hasta ver su destrucción y muerte y la de sus vasallos, como adelante veremos.

Extraído de: DE LA VEGA, Inca Garcilaso. *A Flórida ou Historia do descobrimento daquela península por Hernando Soto. Madri, 1605.*

Versão em português

Capítulo XXV

Da demora em render-se aos índios vencidos e da constancia de sete deles

Por muito que os castelhanos afligissem aos índios que estavam na lagoa, não puderam fazer tanto que eles não mostrassem o ânimo e esforço que tinham, que, ainda que reconhecessem o trabalho e o perigo em que estavam, sem esperança de ser socorridos, elegiam por menos mal a morte que mostrar fraqueza naquela adversidade.

Com esta obstinação se estiveram até a meia-noite, que não houve nenhum deles que quisesse render-se, e havia passado quatorze horas que estavam na água. Dali em diante, pelas muitas persuasões de Juan Ortiz e dos quatro índios intérpretes, que com ele estavam, e pelas promessas e juramentos que lhes faziam assegurando-lhes as vidas, começaram a sair os

mais fracos, a se dar um a um e de dois em dois, tão vagarosamente que, quando amanheceu, não havia cinquenta índios rendidos. Por persuasão destes, os que ficaram na água, vendo que não lhe haviam matado nem feito outro mal, antes, como eles diziam, os tratavam bem, se deram em maior número, ainda que com tanto atraso e por tanta força que muitos perto da beirada voltavam ao fundo da lagoa, mas o amor à vida tratava de tirá-los dela.

Desta forma, andaram temendo a saída e a rendição até as dez da manhã. Então se deram juntos os que ficaram, que seriam como duzentos homens, passando vinte e quatro horas que estavam nadando na água. Era grande lástima vê-los sair meio afogados, inchados de muita água que beberam, traspassados de trabalho, fome e cansaço e falta de sono que haviam padecido.

Somente sete índios ficaram na lagoa, tão persistentes e obstinados que nem os rogos das línguas intérpretes, nem as promessas do governador, nem o exemplo dos que se renderam foram parte para que eles fizessem o mesmo, antes parecia que mostravam ter recuperado o ânimo, que os outros perderam e queriam morrer e não serem vencidos. E assim, esforçando-se como melhor puderam, responderam ao que lhes diziam que nem queriam suas promessas, nem temiam por usas ameaças à morte.

Com essa constância e força estiveram até às três da tarde, e estiveram até acabar a vida, mas que àquela hora, parecendo-lhe ao governador desumanidade deixar perecer homens de tanta magnanimidade e virtude, que ainda que nos inimigos nos encanta, mandou a doze espanhóis grande nadadores que, levando as espadas nas bocas à imitação de Julio César em Alexandria do Egito e dos poucos espanhóis que, fazendo outro tanto no rio Albis, venceram ao duque de Saxônia e a toda sua liga, entrassem na lagoa e tirassem os sete valorosos índios que nela estavam. Os nadadores entraram na água agarrando-os, qual pelas pernas, braços ou cabelos, tiraram-nos arrastando até deixá-los em terra mais afogados que vivos, que quase não sentiam de si. Ficaram estendidos na areia tais quais se pode imaginar estariam homens que havia quase trinta horas que, sem terem colocado os pés na terra (ao que pareceu), nem haver recebido outro alguém outro alívio,

andaram contrastando com a água. Façanha por certo incrível e que eu não ousara escrevê-la, se a autoridade de tantos cavaleiros e homens grandes que, nas Índias e na Espanha, falando dela e de outras que neste descobrimento viram, não me certificaram-na, sem a autoridade e verdade do que me deu a relação desta história, que em todas as coisas é digna de fé.

E como recordamos do rio Albis, será razão não passar adiante sem referir um dito muito católico que o mestre de campo Alonso Vivas (irmão do bom doutor Luis Vivas), a cujo cargo ficou a guarda do duque de Saxônia, depois de sua quebra. E foi que, falando-se um dia diante daquele grossíssimo e selvagem saxão de muitos milagres que as imagens de Nossa Senhora em diversas partes do mundo haviam feito, o duque (como homem assediado pelas heresias de Martin Lutero) disse estas palavras: “Em uma das minhas vilas havia uma imagem de Maria, e diziam que fazia milagres. Eu a atirei no rio Albis, mas não fez milagre algum” O comandante de campo, ferido por tão más palavras, saiu com grande pressa e disse: “Que milagre mais quereis, duque, que vos haveis perdido nesse mesmo rio da maneira que vos perdisteis, tão contra vossas esperanças e as de vossa liga?” O duque baixou o rosto até fincar a barba no peito, e não o levantou mais naquele dia nem saiu de seu quarto em outros três, pensativo e envergonhado de que o católico espanhol tivesse convencido de sua infidelidade e sua heresia, provando haver feito aquela imagem de Nossa Senhora um milagre em sua própria pessoa e haver ele mesmo experimentado em seu próprio dano. Este conto e muitos outro daqueles tempos e de outros mais antigos e mais novos, me contou don Alonso de Vargas, meu tio, que se fez presente a ele e serviu em toda aquela jornada da Alemanha com ofício de sargento maior com um terço de espanhóis, chamando-se Francisco de Plasencia, e depois foi capitão de cavalaria.

Os espanhóis, movidos pela lástima e compaixão do trabalho que os sete índios passaram na água e admirados da força e constância de ânimo que mostraram, os levaram a seu alojamento e os fizeram todos os benefícios possíveis para trazê-los de volta a esta vida, com os quais, e com seu bom ânimo, voltaram em si em toda a noite seguinte, que, segundo os tristes, foi necessário todo este tempo.

Chegada a manhã, o governador mandou chamá-los, e, com mostra de raiva, mandou perguntar-lhes a causa de sua persistência e rebeldia, que, vendo-se como estavam e sem esperança de socorro, não quisessem render-se como o haviam feito os seus demais companheiros. Os quatro deles eram homens de trinta e cinco anos, um pouco mais ou menos; responderam, falando às vezes já um ou outro e tomando este a razão onde aquele, por confundir-se e não acertar a sair com ela, a deixava. Outras vezes ajudava um dos que calavam com a palavra que ele ia falando e não acertava dizer, que é o estilo dos índios se ajudarem uns aos outros nos raciocínios que tem com pessoas graves frente a quem temem confundirem-se.

Guardando, pois, seu estilo, estes quatro índios responderam ao governador muitas e largas razões pelas quais, em resumo, se entendeu que haviam dito o seguinte: "que bem viram o perigo em que estavam de perder suas vidas, e a desconfiança que tinham de ser socorridos, mas que, com tudo isso, lhes pareceu, e não tinham por coisa muito certa, que em nenhuma forma cumpriam, em render-se, com a obrigação dos ofícios e cargos militares que exerciam, porque, tendo sido eleitos na prosperidade por seu príncipe e senhor, honrados e favorecidos com nomes e insígnias de capitães, porque os teve por homens de força, ânimo e constância, era justo que na adversidade satisfizessem à obrigação dos ofícios e mostrassem não haver sido indignos deles e deram a entender a seu curaca e senhor não haver-se enganado na eleição que deles se havia feito.

Queriam, assim mesmo, além de ter cumprido com as obrigações militares e com o que a seu senhor deviam, deixar exemplo a seus filhos e sucessores, e a todos os soldados e homens de guerra, como se haveria de ter em casos semelhantes, principalmente os postos e constituídos por capitães e superiores de outros, cujos feitos de ânimo e força, ou de fraqueza e covardia, eram mais notados para os honrar ou vituperar que os da gente plebeia, profana e baixa que não tinha honra nem cargo com que cumprir.

Por tudo o que, com ter passado o que sua senhora viu, em ter ficado com as vidas não ficaram satisfeitos que tivessem feito o dever nem cumprido

com as obrigações de capitão e caudilho. Portanto, fora para eles maior mercê e honra haver-lhes deixado morrer na lagoa que não haver-lhe dado a vida. E assim, não deixando de reconhecer o benefício que lhes havia feito, suplicavam a sua senhoria que mandasse acabar com ela, porque com grandíssima vergonha e afronta viveriam no mundo e jamais ousariam aparecer ante seu senhor Vitachuco que tanto los havia honrado e estimado, se não morriam por ele.

Capítulo XXVI

Do que o governador passou com os três índios senhores de vassalos e com o curaca Vitachuco

Tendo respondido os três índios capitães o que no capítulo anterior se disse, o governador, não sem admiração de haver ouvido suas razões, voltou seus olhos aos outros três que estavam calando, que eram moços de pouca idade, que nenhum deles passava de dezoito anos e eram filhos de senhores de vassalos da comarca e vizinhança de Vitachuco, sucessores dos estados de seus pais; e por ouvir o que diriam, lhes disse que porque eles, não sendo capitães nem tendo a obrigação que aqueles quatro, haviam permanecido na mesma obstinação e persistência. Os moços com ânimo alheio ao de prisioneiros e com semblante grave, como se estivessem livres, ajudando-se um a outro em suas razões, responderam em sua linguagem as palavras seguintes que, interpretadas em língua castelhana, dizem assim.

“O principal objetivo que nos tirou das casas de nossos pais, cujos filhos primogênitos somos e herdeiros que seremos de seus estados e senhorios, não foi diretamente o desejo de tua morte, nem a destruição de teus capitães e exércitos, ainda que não se poderia conseguir nosso objetivo sem dano a ti e a todos eles. Tampouco nos moveu o interesse que na guerra se deve dar aos que nela militam, nem a ganância dos saques que nela deve haver das cidades e dos exércitos vencidos, nem saímos por servir a nossos

príncipes para que, agradados e obrigados com nossos serviços, adiante nos fizessem mercês conforme nossos méritos. Tudo isso faltou em nós, que de nada disso precisaríamos."

"Saímos de nossas casas com o desejo de encontrar-nos na batalha pesada somente por ganância e ambição de honra e fama, por ser (como nossos pais e mestres nos ensinaram) a que nas guerras se alcança de maior valor e estima que em outra alguma nesse mundo. Com esta nos convidaram e incitaram nossos vizinhos e comarcãos, e por ela nos pusemos ao trabalho e perigo em que ontem nos viste, do qual por vossa clemência e piedade nos tiraste, e por ela mesma somos hoje teus escravos."

"Pois como a ventura nos tirou a vitória na qual pensávamos alcançar a glória que pretendíamos e a deu a ti, como a que a merecesse maior, e a nós, ao contrário, nos sujeitasse às desventuras e trabalhos que os vencidos devem sofrer, parece-nos que nestas mesmas adversidades podíamos ganhar sofrendo-as com o próprio ânimo e esforço que trazíamos para as prosperidades, porque, como nossos mais importantes homens nos dizem, não merece menos o vencido constante que sobrepõe a vida pela honra de conservar a liberdade da pátria e a sua que o vencedor vitorioso que usa bem a vitória.

"De todas estas coisas e outras muitas, viemos doutrinados por nossos pais e parentes, pelo qual, ainda que não trazemos cargos nem ofícios de guerra, nos parecia que não era nossa obrigação menor que a destes quatro capitães, antes maior e mais obrigatória por nos haver eleito a sorte para maior preeminência e estado, pois seríamos senhores de vassallos aos quais queríamos dar a entender que pretendíamos suceder nos estados de nossos pais e antecessores pelos mesmos passos que eles chegaram a ser senhores, que foram pelos da força e constância, e outras virtudes que tiveram, com as quais, sustentaram seus estados e senhorios. Queríamos assim mesmo e com nossa própria morte consolar a nossos pais e parentes morrendo por fazer o dever, mostrando ser seus devidos filhos."

"Estas foram as causas, invencível capitão, de nos haver encontrado nesta empresa, e também o foram a rebeldia e persistência que diz que temos, se assim se pode chamar o desejo de honra e fama e cumprimento de

nossa obrigação e dever natural, ao qual, conforme a maior qualidade e estado, é maior nos príncipes, senhores e cavaleiros, que na gente comum”

“Se basta isso para nossa quitação, perdoe-nos, filho do Sol, que nossa obstinação não foi por desacatar-lhe mas sim pelo que ouviu. E se não merecemos perdão, vês aqui nossas gargantas. Faça-se de nossas vidas o que mais te agrada, que somos teus e ao vencedor nada é proibido.”

Muitos dos espanhóis circundantes, ouvindo as últimas palavras, vendo moços tão nobres e de tão pouca idade postos em tal aflição e que se acertam a falar daquela sorte, não puderam se abster de não mostrar compaixão e ternura até descobri-la pelos olhos. E o governador, que assim mesmo era de ânimo piedoso, também se enterneceu e, levantando-se a eles, como se foram próprios filhos, os abraçou a todos os três juntos e depois a cada um por si, e, entre outras palavras de muito amor, lhes disse que pela força que na guerra tiveram e pela descrição que fora dela haviam mostrado davam a entender muito claramente ser quem eram e que tais homens mereciam ser senhores de grandes estados; que ficou muito feliz de haver-lhes conhecido e livrado da morte, e ficaria feliz assim mesmo colocá-los logo em liberdade; que se alegrassem e perdessem a vergonha que por sua adversidade pudessem ter.

O governador os teve por dois dias depois desta prática fazendo-lhes todo dom e carícia, sentando-os a comer em sua mesa para atrair a amizade e a devoção de seus pais, honra a qual os moços estimaram muito. Passados os dois dias, com dádivas de lenços, panos, sedas e espelhos, e outras coisas da Espanha, que lhes deu para seus pais e mães, os enviou às suas casas acompanhados de alguns índios que entre os que havia capturado se fizeram seus, e lhes mandou dizer a seus pais quão bom amigo lhes havia sido e que também o seria deles, se quisessem sua amizade.

Os moços, tendo dado graças ao governador por lhes haver dado a vida e pelas mercês que de presente lhes fazia, se foram muito contentes para suas terras levando boas novas que contar. Aos quatro capitães mandou o governador reter em prisão para repreendê-los juntamente com seu cacique, e assim, no dia depois da partida dos moços, mandou chamar a todos os cinco e com graves palavras lhes disse quão mal feito havia sido que debaixo

de paz e amizade tivessem tratado de matar os castelhanos sem haver-lhes feito nenhum agravo, pelo qual eram dignos de morte exemplar que soasse em todo o mundo, mas que, por mostrar aos naturais de todo aquele grande reino que não queria vingar-se de suas injúrias mas sim ter paz e amizade com todos, os perdoara o delito passado, com que fossem amigos bons amigos no futuro, e que, pois ele de sua parte mostrava que era, lhes pedia e encarregava que não tentassem relembrar o passado, tratassem de conservar suas vidas e haciendas e não pretendessem fazer outra coisa, porque, se tentassem, não ocorreria melhor que no passado. E, separadamente, disse ao curaca muitas outras coisas com palavras muito amorosas por lhe mitigar o ódio e o rancor que tinha aos cristãos, e mandou que voltasse a comer em sua mesa, que, até então, por castigo, a tinha tirado e mandado que comesse em outra parte.

Mas em Vitachuco, obstinado e cego em sua paixão, não somente não fizeram bom efeito os motivos, carícias e presentes, e outras muitas coisas que com mostra de amor o governador lhe fez e deu, mas antes incitaram-no à maior loucura e desatino, porque, oprimido pela fúria e temeridade, estava já incapaz de conselho e toda razão, ingrato e desconhecido ao perdão e benefício feitos pelo governador, e, como homem perdido, governando-se por sua paixão, não parou até ver sua destruição e morte e a de seus vassalos, como adiante veremos.

PIERRE PELLEPRAT: VIRTUDES INDÍGENAS E VÍCIOS ESPANHÓIS NO ESPELHO DA POLÍTICA EUROPEIA

Anderson Roberti dos Reis¹

Entre a corte francesa e as Antilhas

Nascido em Bordeaux, Pierre Pelleprat (1606-1667) ingressou ainda jovem na Companhia de Jesus, dedicando-se ao estudo – e, depois, ao ensino – de Filosofia e Teologia. Ele chegou às Antilhas em 1651, em uma das várias missões francesas enviadas sistematicamente àquela região desde os anos 1620, quando o Cardeal Richelieu impulsionou a criação de *compagnies* responsáveis pela expansão ultramarina. Pelleprat se juntou aos padres jesuítas que haviam chegado às ilhas caribenhas na sexta-feira santa de 1639 e que, desde então, assistiam aos colonos franceses e se dedicavam à instrução e conversão dos nativos. Eventualmente, esses padres combatiam a “heresia luterana”, que, segundo Pelleprat, rumava à América desde diversos portos franceses, sobretudo de Diepe e de La Rochelle, cidades “fortemente infestadas de heresia” (PELLEPRAT: 1655, p. 24).

A passagem de Pelleprat pelo Caribe dividiu-se em duas etapas. A primeira durou aproximadamente quatro anos e se estendeu até 1655, quando ele adoeceu e retornou à França. Nesse período, esse jesuíta passou pelas ilhas de San Cristóbal, María Galante, San Vicente, Martinica e Granada, e pela costa norte da América do Sul, nas regiões que hoje

¹ Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo e bolsista da Fapesp, a quem agradeço publicamente.

correspondem à Venezuela e à Guiana Francesa. Ao voltar à Europa, o Pe. Pelleprat publicou a sua crônica a respeito das missões jesuíticas no Caribe, fundamentada em sua experiência e nas informações que reunira durante a primeira passagem pelas ilhas e pela terra firme. Saudável e com a obra publicada, o missionário regressou à costa venezuelana em 1656 e, depois, seguiu para o México, onde ficou até o ano de sua morte (LAMARCHE: 2008, Capítulo III).

Com o nome de *Relation des Missions des PP. de la Compagnie de Jésus dans les Isles et dans la terre ferme de l'Amérique Meridionale divisée en deux parties, avec une introduction à la langue des Galibis sauvages de la terre ferme de l'Amérique*², Pelleprat deu aos superiores de sua ordem religiosa e aos círculos cortesãos franceses uma crônica a respeito das missões jesuíticas no Caribe acompanhada de um “exercício linguístico” de introdução ao idioma dos *galibis*, povos indígenas da costa norte sul-americana. Como o próprio título da obra sugere, o relato foi dividido em duas partes (mais o apêndice sobre a língua dos *galibis*), seguindo um critério geográfico. Na primeira (oito capítulos), Pelleprat relatou as atividades missionárias nas ilhas valendo-se, em diversos momentos, de uma abordagem mais geral e histórica. Na segunda (doze capítulos), o autor tratou das expedições em terra firme, com uma narrativa quase sempre em primeira pessoa, privilegiando mais as suas próprias impressões.

A *Relation* foi publicada em Paris por Sébastien e Gabriel, ambos da família Cramoisy – conhecida em meados do século XVII pela impressão de outras crônicas jesuíticas –, com o privilégio e aprovação de Luís XIV. Pelleprat dedicou a obra a Nicolas Foucquet (1615-1680), cavaleiro, visconde de Melun e de Vaux, Ministro de Estado, Superintendente de Finanças e Procurador-Geral do Rei. Quase sempre as dedicatórias incluídas nas crônicas são valiosas à compreensão geral da produção daqueles relatos. Nesse sentido, valem algumas palavras a respeito de *Monsieur Foucquet*.

² Citada, doravante, apenas como *Relation*. A edição de 1655 está disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k111222r.r=Pierre+de+Pelleprat.langPT> (Acesso em: 18/01/2011).

Nicolas Foucquet (ou Fouquet) era de uma família católica e, desde pequeno, esteve próximo da Companhia de Jesus. Educado pelos jesuítas do Colégio de Clermont, Foucquet chegou a ser tonsurado, mas resolveu estudar Direito em Sorbonne. Seu pai, François IV (1587-1640), havia sido um dos principais incentivadores e financiadores das missões jesuíticas nas Antilhas, além de sócio e colaborador da *Compagnie des îles d'Amérique*³, cuja proposta era expandir a fé católica e os domínios franceses pelo Caribe. Pelleprat insistiu, na dedicatória a Nicolas, quão valiosa e virtuosa fora a postura de François IV para o estabelecimento de missionários na América. Remetidos ao filho, os louros eram (quase) todos destinados ao pai.

Proveniente de uma família que, apesar de não ter origem nobre, orbitou em torno do centro do poder francês – e, sobretudo, na zona de influência e proteção do Cardeal Richelieu –, Nicolas Foucquet fez carreira na administração pública e gozou de grande prestígio entre as décadas de 1630 e 1640. Durante o período em que o Cardeal Mazarino esteve à frente da política francesa, Foucquet continuou a integrar os círculos influentes de Paris. Porém, no início dos anos 1660, ele viu o seu prestígio diminuir na mesma proporção que aumentava o influxo de Jean-Baptiste Colbert – o todo-poderoso ministro de Luís XIV – com quem rivalizou. Em meio às tramas de uma das mais famosas cortes da história europeia, Foucquet foi detido, acusado dos crimes de peculato e lesa-majestade e condenado a vários anos de prisão.

Isso posto, a dedicatória e o quadro político ao qual ela se remete são elementos valiosos à medida que nos fornecem algumas pistas e indícios acerca do ambiente em que a crônica circularia e a respeito do público leitor a que se destinava. Sabemos, então, que ela foi publicada imediatamente, com o privilégio e autorização do Rei, e foi dedicada a um sujeito imerso até o pescoço na corte e nos negócios políticos franceses, cuja história familiar ligava-se diretamente ao patrocínio das expedições e

³ Criada formalmente em 1626, pelo Cardeal Richelieu, com o nome *Compagnie des Seigneurs de Saint Christophe*. No caso, o São Cristóvão do nome remete à ilha caribenha homônima.

missões religiosas no Caribe. De posse dessas informações preliminares, vamos à *Relation*.

Uma forma de ler a crônica

No título da crônica, o Pe. Pelleprat anuncia que vai relatar sobre as missões jesuíticas nas ilhas caribenhas e em terras firmes. Uma rápida passada de olhos pelos capítulos evidencia que sua narrativa vai além. Para além das atividades pastorais junto aos nativos, o autor tratou dos costumes locais, da organização política (ou da falta dela) e social dos diversos grupos indígenas, das condições naturais das ilhas e das regiões costeiras, além, é claro, de elaborar uma introdução à língua dos *galibis*. Nesse sentido, o historiador interessado na obra de Pelleprat poderia problematizar tantos aspectos quanto permitisse o arco temático da *Relation*, desde a percepção da natureza – herdeira de uma tradição, comum aos padres jesuítas desde as obras de José de Acosta (2006), de se escrever uma “história natural” das regiões onde missionavam – até chegar às variações linguísticas e às diversidades étnicas nas Antilhas.

Tudo isso é possível, desde que não se ignore um aspecto que acreditamos crucial: Pierre de Pelleprat escreveu sua obra desde um *lugar*, com uma *finalidade* e para um *público leitor*. Sem identificar e observar esses três elementos – e as tensões por eles provocadas na narrativa, quando examinados em conjunto e simultaneamente –, qualquer análise a respeito dos múltiplos temas perceptíveis na *Relation* corre o risco de ser mais deficitária do que o aceitável. Por quê? Porque ao desconsiderar essas dimensões, o analista está sujeito a tomar os relatos do cronista como uma espécie de “testemunhos de fatos que realmente aconteceram”, o que seria duplamente questionável do ponto de vista teórico e metodológico: de um lado, o estudioso poderia ser indagado sobre sua crença na objetividade da narrativa, ou melhor, na ausência de subjetividade; de outro lado, ele poderia ser confrontado com relatos, coetâneos do primeiro, que sugerissem um andamento diferente das coisas e, portanto, outros “fatos que realmente aconteceram”. Nesse caso, em qual relato acreditar?

Como o historiador, em seu ofício, não deve se vestir com um hábito (ou com uma toga) ou se portar como um *expert* em pintura, capaz de dizer qual obra é a verdadeira e qual é a falsa, esse tipo de julgamento se torna inviável à sua prática. Nesse sentido, parece-nos mais adequado problematizar o *lugar*, a *finalidade* e o *público leitor* de cada documento a fim de melhor compreender não apenas a sua construção, mas também as suas possíveis diferenças em relação a outras narrativas. Para o caso em tela, optamos por destacar trechos de dois capítulos da segunda parte (veja na sequência) da crônica de Pelleprat para verificar as relações do texto com esses três elementos.

Nós, nossos selvagens e os outros

O *lugar*, resta claro, não se restringe a sua dimensão espacial. Tal como utilizado aqui, o termo é mais amplo e refere-se a condições de diversas naturezas: espaciais, temporais, políticas, sociais, culturais, econômicas, institucionais etc. Desse modo, lembramos, a título de exemplo, que Pierre Pelleprat é um padre jesuíta, francês, professor de Teologia e Filosofia, que viveu boa parte de sua vida na primeira metade do século XVII, viajou à América em idade madura, onde permaneceu em missão apoiada pela Coroa por quatro anos antes de voltar a Paris e publicar a sua *Relation*. Sob o termo *finalidade* enquadrámos outros elementos além do objetivo geral consoante à própria noção de crônica, que é algo como organizar fatos históricos em uma estrutura discursiva que privilegie a ordem cronológica (KARNAL: 2006, pp. 11-23; FERNANDES E REIS: 2006, pp. 25 – 41). Do nosso ponto de vista, a compreensão da finalidade de uma crônica passa pela análise de dois elementos principais: o tema e a forma de narrar escolhidos pelo autor. A equação, que não é de estrutura matemática, ficaria assim: a análise do tema somada à da forma de narrar fornece bons indícios para se pensar a proposição da crônica. Afinal de contas, um relato com o tema “destruição das índias”, cuja narrativa vale-se de parâmetros semelhantes àqueles da tragédia, tem finalidade diferente de outro com o tema “relação das missões de nossa Ordem”, cuja escrita é marcadamente

apologética e institucional. Por fim, e imbricado aos dois primeiros aspectos, o *público leitor*, termo que se remete, em sentido amplo, ao “mundo em que se contarão”⁴ os eventos ordenados na crônica, para usar uma expressão de François Hartog (1999). Quanto maior for a clareza que se tiver a respeito de “para quem se escreve”, maior será a qualidade dos questionamentos e das hipóteses formuladas com base nas tensões provocadas pela confrontação dos três elementos.

Pelleprat, cujo *lugar* já foi delineado no parágrafo anterior, escreveu uma *Relation des missions...* dedicada a Nicolas Foucquet. Temos, desde então, indícios a respeito da *finalidade* e de seu *público leitor*, que poderiam ser traduzidos em uma hipótese inicial: o padre escreveu uma crônica dos (prováveis) sucessos das missões jesuíticas para ser lida nos círculos cortesãos franceses a fim de exaltar os trabalhos da Ordem e manter em alta o seu prestígio, o que significaria mais apoios ao apostolado da Companhia de Jesus. Uma primeira leitura da obra pode evidenciar que essa hipótese é correta. Contudo, a análise mais detida e a confrontação dos três elementos no interior da narrativa podem produzir outras hipóteses e interpretações.

Se Pelleprat pretendia contar como se deram as missões jesuíticas (ou, pelo menos, aquelas de que teve notícias e/ou foi integrante) no Caribe, ele precisava enunciar, necessariamente, o indígena, fosse para relatar o sucesso catequético (e demandar continuidade), fosse para abordar as dificuldades (e solicitar mudanças). Recortemos, pois, na reflexão sobre a alteridade indígena. Como os diversos grupos ameríndios aparecem representados na crônica de Pelleprat?

Nossos Selvagens

A despeito dos diversos povos citados, existem dois “tipos” de indígenas na narrativa de Pelleprat: “os nossos selvagens” e “os selvagens”.

⁴ Para esse exercício analítico não estamos considerando a dimensão da “apropriação” das representações elaboradas na crônica, que seria outra etapa do trabalho, pautada, inclusive, em procedimentos diferentes.

A diferença parece pequena, restrita a um pronome possessivo, mas não é. A utilização do “nosso” pelo autor não indica uma forma afetiva ou mesmo possessiva, no sentido de ter a posse, mas aponta para uma distinção política e moral que é crucial a sua narrativa. Os “nossos selvagens” são aqueles que tiveram contato com os padres e colonos franceses e, portanto, incorporaram costumes e práticas considerados bons. São os indígenas que vivem em polícia, de modo civilizado⁵. Os “selvagens”, que não são os “nossos”, não aparecem caracterizados desse modo. Sozinhos, ou mal-acompanhados, os selvagens não convivem em polícia e são injustos (capítulo VI), além de não terem religião definida (capítulo VIII). Acompanhados pelo “nosso”, os nativos abdicam da poligamia (capítulo VI) – ainda que seja uma prática comum entre eles –, não são tão grosseiros e repudiam os vícios (capítulo VIII). Como se pode perceber, há, nesse particular, dois “outros” em relação ao “eu” narrador: aqueles selvagens que são “nossos” e os que não são. Vejamos como isso se desdobra.

Naturalmente bons

A distinção acima, como se viu, pressupõe que uns são mais virtuosos do que outros, embora eles todos sejam, segundo Pelleprat, naturalmente bons. Isto é, a régua que mede os vícios e virtudes dos indígenas não passa pela sua condição natural⁶. Nesse sentido, se uns agem bem (repudiam

⁵ Em algumas partes, o cronista não utiliza o pronome “nosso”, mas particulariza os indígenas ressaltando que são aqueles “dessa parte desse país”, para indicar que são aqueles em contato com os franceses.

⁶ Aqui se percebe o quanto a leitura de Pierre Pelleprat – e não só dele – é tributária de uma matriz aristotélica, cristianizada pelas leituras e releituras tomistas, no que concerne à reflexão ética. No Livro II da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles escreveu o seguinte: “Sendo, pois, de duas espécies a virtude, intelectual e moral, a primeira, por via de regra, gera-se e cresce graças ao ensino – por isso requer experiência e tempo; enquanto a virtude moral é adquirida pelo hábito [...]. Por tudo isso, evidencia-se também que nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza; [...]” (ARISTÓTELES: 1987, p. 27). Essa perspectiva teórica e geral é

a mentira) e outros são injustos (não distribuem a remuneração pelo trabalho coletivo), o problema não está na natureza. Onde se encontra o problema? No convívio com os europeus, responderia Pelleprat. Se o convívio é harmonioso, justo e bom, os indígenas (“os nossos”) devem agir bem. Caso não exista convívio, os nativos, embora naturalmente bons, tendem ao erro porque desconhecem as virtudes cristãs. E se os ameríndios partilham de um convívio injusto, os seus hábitos tendem a ser marcados pelos vícios. Nesse ponto, os “outros” da *Relation* se desdobram ainda mais: há os outros que “são” nossos, os que não “são” de ninguém ainda e os que “são” (ou “foram”) de terceiros. Apenas os primeiros são virtuosos, o que atesta, na lógica da narrativa, o sucesso da cristianização e colonização francesas. Mas e o terceiro grupo?

Os outros da crônica

O terceiro grupo de “outros” é composto pelos povos indígenas que estiveram em contato com os espanhóis. E aqui se tem um ponto de inflexão que ajuda a compreender a *Relation*, pois Pelleprat toma para si a perspectiva e o julgamento lascasianos a respeito da colonização espanhola⁷. Logo, o

apropriada por Pelleprat e expressa do seguinte modo: “A boa natureza que Deus lhes deu é uma graça que não se saberia apreciar suficientemente, pois o que constitui uma boa base para uma grande e bela casa, a natureza o é para a graça, cuja essência é aperfeiçoar a natureza; de modo que tenho razão de garantir que pessoas que vivem com tamanha simplicidade, e que têm tais vantagens inatas, são tábulas rasas sobre as quais não será difícil imprimir as máximas do Cristianismo” (PELLEPRAT: 1655, Capítulo VIII, p. 86).

⁷ Bartolomé de Las Casas se tornou famoso ainda no século XVI ao atuar, polemizar e questionar, junto aos círculos políticos e intelectuais da Espanha, o tratamento dispensado aos indígenas. Algumas de suas obras, como a *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias*, produziram o que se pode chamar de uma “retórica lascasiana”, marcada por uma narrativa trágica e pelo acentuado tom de denúncia e acusação contra os moldes em que se deu a conquista e colonização da América. Não custa lembrar que essa postura de Las Casas frequentemente associada à gênese da *Leyenda Negra*. Cf, entre outros, Bruit (1995) e Freitas Neto (2003).

jesuíta parte da premissa de que tal colonização foi marcada por excessos, explorações, tiranias, crueldades e, portanto, por hábitos que não eram propriamente virtuosos, para, no plano geral da crônica, contrastá-la projeto francês. Está claro, nesse ponto, que o autor faz uma crítica à Espanha e, simultaneamente, um elogio à França. O interessante, porém, é que quase sempre a crítica (e também o elogio) é feita indiretamente, vocalizando o juízo de terceiros, que foram distribuídos ao longo da obra: ora com Las Casas, tido como fonte confiável porque foi testemunha ocular do que descrevera, ora com indígenas que afirmavam preferir os franceses aos espanhóis, cujo humor era arrogante e orgulhoso. Isso produz um efeito de imparcialidade e de relativa objetividade na narrativa, já que a crítica não é sua, mas sim de Las Casas, um espanhol!, e de alguns nativos (naturalmente bons!) que conviveram com aqueles colonizadores.

Em suma, para relatar as missões dos padres da Companhia, Pierre Pelleprat passou por diversas alteridades, representando-as em seu texto conforme o seu *lugar*, a sua *finalidade* e o seu *público leitor*. Há, entre outros recortes possíveis, alguns tipos de “selvagens” que sugerem muitas possibilidades de se pensar as relações de alteridade estabelecidas na obra: o indígena virtuoso (associado ao projeto francês), o indígena ideal (naturalmente bom, mas ignorante em relação à Verdade), e o indígena do explorado (associado à colonização espanhola).

Desse modo, a narrativa Pe. Pelleprat projeta os indígenas e os colonos (hispânicos e franceses) no espelho dos conflitos da política europeia e, sobretudo, nas tensões entre França e Espanha. Particularmente, a *Relation* lança luz sobre as virtudes indígenas (possíveis porque em relação com as qualidades francesas e jesuíticas) e sobre os vícios espanhóis. Dirigida a um homem influente no ambiente cortesão francês, a crônica fornece, assim, bons argumentos em favor da postura e da proeminência francesas, não apenas no Velho Mundo, mas também no Novo.

Bibliografia

- ACOSTA, Pe. José de. *De Procuranda Indorum Salute*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984. 2 Vols.
- _____. *Historia Natural y Moral de las Indias*. 3ª. ed. México DF: FCE, 2006.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Col. Os Pensadores).
- BRUIT, Hector H. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*. Campinas: Ed. da Unicamp/São Paulo: Iluminuras, 1995.
- DE CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- FERNANDES, Luiz Estevam de O. & REIS, Anderson Roberti dos. "A crônica colonial como gênero de documento histórico". In: *Revista Idéias*. Campinas, vol. 13(2), pp. 25-42, 2006.
- FREITAS NETO, José Alves. *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.
- HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do Outro*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999.
- KARNAL, Leandro. "As crônicas ao Sul do Equador". In: *Revista Idéias*. Campinas, vol. 13(2), pp. 11-23, 2006.
- LAMARCHE, Sebastián R. *La historia del imaginario del Indio Caribe de las Antillas Menores según los cronistas franceses del siglo XVII*. San Juan: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2008. (Tese de Doutorado).

LAS CASAS, Bartolomé de. *Brevíssima relação da destruição das Índias*. Lisboa: Edições Antígona, 1990.

PELLEPRAT, Pierre. *Relation des Missions des PP. de la Compagnie de Jésus dans les Isles et dans la terre ferme de l'Amérique Meridionale divisée en deux parties, avec une introduction à la langue des Galibis sauvages de la terre ferme de l'Amérique*. Paris: Sébastien Cramoisy & Gabriel Cramoisy, 1655.

SAINTON, Jean-Pierre (dir.). *Histoire et Civilisation de la Caraïbe (Guadeloupe, Martinique, Petites Antilles)*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2005. Tome I.

THEODORO, Janice. *América Barroca: tema e variações*. São Paulo: Edusp/Nova Fronteira, 1992.

Excerto original

Seconde Partie

Chapitre VI - Du grand nombre des Sauvages de ces contrées, et de leur police

Je viens au témoignage d'autrui, & m'arreté à celui de l'Illustrissime Evesque de Chiapa, Barthelemy de las Casas Espagnol de nation, & Religieux de l'ordre de saint Dominique, qui en parle comme témoin oculaire: il assure dans le livre qu'il a fait des tyrannies, & de cruautés que les Espagnols ont exercées dans l'Amerique, que les terres du continent qui sont les plus proches de l'Isle qu'on nomme Hispaniola (dans laquelle il dit avoir vu plus de trois millions de Sauvages) *sont remplies de personnes, comme les fourmilières de fourmis, & que Dieu a mis en ce pays le gouffre, ou la plus grande quantité de tout le genre humain, & qu'il crea ces gens infinis*. Je n'ajoute rien à ses paroles, je les rapporte fidelement comme elles sont couchées dans son traducteur. Il me semble que c'est exprimer

une multitude qu'on ne sçautoit nombrer, & que ce seroit perdre inutilement le temps de m'arrêter davantage à prouver que ces contrées sont fort peuplées. Je passeray donc outre dans mon dessein, & traiteray dans la suite de ce chapitre de leur police.

A vray dire les Sauvages n'ont point de police, chacun fait ce que bon luy semble, ils n'ont ny loix, ny Magistrats, & ne reconnoissent que leurs Capitaines, qu'ils respectent, & auxquels ils obeïssent, mais par inclination plutôt que par devoir: ils n'ont aucune superiorité, ny dependance les uns des autres, ils ne recompensent point les belles actions, & ne punissent pas les mauvaises. Voicy la forme qu'ils tiennent pour la condamnation des criminels. Comme ils ne reconnoissent point d'autre crime que l'homicide, aussi est il le seul qu'ils punissent: ce qu'ils font de cette sorte. Les Capitaines s'assemblent pour faire le procès au criminel, & dans cette Tournelle il est condamné à recevoir un coup de Bouton, c'est à dire un coup de massuë sur la teste; mais leur coûtume est de differer trois ou quatre mois l'execution de la Sentence, pendant lequel temps le coupable peut se retirer; les prisons & les fers n'estans pas en usage parmy ces peuples. De sorte que c'est plutôt un bannissement, qu'un Arrest de mort: cette punition neantmoins ne laisse pas d'être considerable, puisque les criminels sont obligés de quitter leur pays, d'abandonner leurs parents; & de transporter ailleurs leur famille. J'avouë que cette lâcheté à venger les crimes est en eux aucunement reprehensible, à cause de la licence de tout faire qui est fomentée par ce moyen.

Les enfants n'obeïssent à leurs parens qu'autant qu'il leur plaist; car ils n'exercent aucun châtiment sur eux, & ne les menacent pas même de parole: ils les font obeïr par douceur & par amour, plutôt que par crainte. Leur obeïssance, & leur respect envers eux est neantmoins si grand, que ie ne crois pas qu'il y en ait de plus obeïssans, ny de plus respectueux dans le monde.

[...]

Bien que la pluralité des femmes soit permise à nos Sauvages, la plupart neantmoins se contentent d'une seule: dont la cause, à mon advis, est la crainte qu'ils ont d'estre obligés à travailler pour les nourrir; & non l'amour de la vertu qu'ils ne conoissent pas. Ils doivent de plus servir leurs

beau-peres, comme s'ils estoient leurs esclaves: ce que ie vis à Oüarabiche, où ayant fait marché avec un Sauvage, pour quelques reparations de ma case, il fit faire la besoigne à son fils, & à son gendre, & retint le salaire dont i'avois convenu avec luy. l'appris depuis que la coûtume estoit telle parmy ces peuples. De sorte que s'ils ont quelque satisfaction à avoir plusieurs femmes, ils l'achetent si cherement, qu'il y en a fort peu qui la recherchent, & ie ne doute pas qu'il ne nous soit facile de leur faire renoncer à droit pretendu.

Nonobstant cette pluralité de femmes, il n'est pas croyable combien grande est la paix de leur famille: bien loing d'avoir des jalousies, & des disputes les unes contre les autres, elles s'entraiment comme soeurs, se respectent, & s'étudient à vivre d'intelligence: ce que l'une veut, l'autre le veut aussi, avec une deference qui n'a rien de sauvage. Je ne doute point que la consideration de leur mary commun ne soit le ciment de leur amitié, qui leur fait aimer les enfants des autres femmes, autant que les leurs propres.

Seconde Partie

Chapitre VIII - De leurs moeurs, et de leurs dispositions à recevoir la foy

Les Sauvages de ce pays n'ont point de Religiõ reglée: Ils se sont persuadés aussi bien que quelques Philosophes anciens, que le monde n'a iamais eu de commencement, mais a toûjours esté dans ces vicissitudes de iours & de nuits, de generatiõs & corruptions, de chaud & de froid, de beaux-temps & de pluye, de maladie & de santé, de vie & de mort, & de tous ces autres changements, que nous voyons aujourd'huy.

Ils ont la creance de l'immortalité de l'ame; & quelques uns estiment que les gens de bien vont au Ciel après leur mort, & les méchans sous la terre: les autres neantmoins croient une espece de metempsychose moins déraisonnable que celle qu'on établie quelques anciens, qui ont estimé que

l'ame d'un homme se trouvoit souvent dans le corps d'une beste pour l'animer: nos Sauvages ne sont pas si grossiers, & ceux qui m'en ont entretenu ne m'ont iamais dit autre chose, sinon que quand ils mouraient leur ame entroit dans le corps d'un petit enfant qui venoit au monde.

Ils sçavent qu'il y a des Diables, & des esprits mal-faisants, qui sont ennemis des hommes; mais ils s'abusent en ce qu'ils les reconnoissent pour les auteurs de toutes leurs maladies, & en ce qu'ils pensent que les Boïayes, qui son leurs Infirmiers, leurs Medecins, & leurs Exorcistes tout ensemble, ont le pouvoir de les chasser.

[...]

Nos Sauvages ont particulièrement en haine deux vices, le mensonge, & la cholere, & ils estiment les menteurs, & les choleres des méchants: s'ils surprennent quelqu'un en mensonge, ils ne se fient plus en luy. Pendant tout le temps que j'ay demeuré avec eux, ie n'en ay veu que'un seul en cholere, qui fut le Capitaine de nostre Carbet, à l'ocassion dont ie parleray cy après. Ils font un cas particulier de ceux qui ont non seulement l'humeur, mais aussi la voix, & la parole douce: & qui sont d'un naturel complaisant: c'est pour ce suiet qu'ils se plaisent plus avec les François qu'avec les Espagnols, dont, à leur dire, ils ne peuvent supporter l'humeur fiere & arrogante.

Un vieillard qui avoit demeuré quelque temps auprès d'eux, nos racontant un iour ce que luy avoit déplu en leur façon de traiter les Sauvages, nous asseuroit que les Espagnols les obligeoient à travailler à la terre, sans y vouloir toucher du bout du doigt: & contre faisant le commandant Espagnol, *il relevoit*, disoit-il, *sa moustache des deux costés; & puis, mettant les mains derriere le dos, il nous regardoit d'un oeil hautain, & imperieux, & nous disoit, Maïna bôna*, au iardin: & *derechef relevant sa moustache il repetoit les mêmes mots, Maïna bôna*, allés au iardin, allés travailler au iardin. *Les François* adioûtoit ce bon homme, *n'en font pas de même, ils mettent les premiers mains à la besogne, & nous traitent avec plus de douceur.* Ce mot servira d'instruction à ceux qui voyageront en ces contrées.

Ils ont un grand respect les uns pour les autres, ils ne contestent point de parole, & ne se contredisent iamais. Quand ils parlent à quelqu'un qu'ils

considerent ou por son âge, ou pour sa qualité, ils ont coûtume de repeter le discours qu'il leur fait, de la façon que nous repetons les arguments de Philosophie, ou de Theologie: de qu'ils font pour montrer qu'ils comprennent ce qu'on leur dit, & pour témoigner à celui qui leur parle le respect qu'ils luy portent.

[...]

Je m'assure que qui fera reflexion sur ce que ie viens de rapporter de leurs moeurs, remarquera, que cet Evêque Espagnol dont nous avons rapporté le témoignage, a eu raison d'en parler dans les termes qu'il a fait. Le bon naturel que Dieu leur a donné, est une grace qu'on ne sçauoit assés priser, puisque ce qu'est un bon fondement à une belle, & grande maison, la nature l'est à la grace, le propre de laquelle est de perfectionner la nature; de sorte que i'ay raison d'asseurer que des personnes qui vivent avec tant de simplicité, & qui ont de tels avantages de naissance, sont de tables rases sur lesquelles il ne sera pas difficile d'imprimer les maximes du Christianisme.

Mais i'ay grand sujet d'apprehender que ces pauvres infideles ne s'élèvent au iour du iugement contre plusieurs Chrestiens, & qu'ils ne les condamnent aussi bien que les Ninivites condamneront les Iuifs, suivant la parole du Sauveur: pource que ces Barbares, sans sçavoir les mysteres de nostre Foy, & sans avoir les lumieres de l'Evangile; sans la grace & sans la force que les Chrestiens reçoivent des Sacrements; & sans un million d'autres aydes que Dieu leur donne, vivent neantmoins plus innocemment que la plupart d'entr'eux. En quoy nous pouvons admirer la bonté de Dieu qui paroît visible sur ces nations, ouvrant, ce semble, le chemin à son Evangile dans une terre, qui n'attend plus qu'un bon nombre d'ouvriers, pour recevoir cette graine celeste & rendre le centuple.

Extraído de:

PELLEPRAT, Pierre. *Relation des Missions des PP. de la Compagnie de Jésus dans les Isles et dans la terre ferme de l'Amérique Meridionale divisée en deux parties, avec une introduction à la langue des Galibis*

sauvages de la terre ferme de l'Amérique. Paris: Sébastien Cramoisy & Gabriel Cramoisy, 1655.

Versão em português

Segunda Parte

Capítulo VI – Do grande número de Selvagens dessas regiões, e de sua polícia

Eu tenho apenas o testemunho de terceiros e me apego àquele do Ilustríssimo Bispo de Chiapa, Barthelemy de las Casas, espanhol de nação e religioso da ordem de São Domingos, que fala como testemunha ocular: ele assegura, no livro, que houve tiranias e crueldades que os espanhóis cometeram na América, que as terras do continente que estão mais próximas da Ilha que se chama Hispaniola (onde ele diz ter visto mais de três milhões de Selvagens) *estão repletas de pessoas, como os formigueiros de formigas*, e que *Deus pôs nesse país o precipício, ou a maior quantidade de todo o gênero humano*, e que *Ele cultiva essa gente infinita*. Sem nada acrescentar a suas palavras, eu as relato fielmente conforme elas foram expressas pelo seu tradutor. Parece-me que se trata de revelar uma variedade que não se sabe nomear e que isso seria perder inutilmente o tempo ao me deter para provar ainda mais que esses países são bastante povoados. Irei, então, adiante em meu relato e tratarei na sequência desse capítulo de sua polícia.

Para dizer a verdade, os Selvagens não têm polícia, cada um faz o que lhe parece bom; eles não têm nem leis, nem Magistrados e reconhecem apenas seus Capitães⁸, que eles respeitam e a quem obedecem, mais por inclinação do que por dever: eles não têm nenhuma superioridade, nem dependência uns dos outros; não recompensam as boas ações e não punem as más. Daí a forma que eles utilizam para a condenação de criminosos.

⁸ Significando, nesse caso, comandante de um grupo.

Como não reconhecem outro crime senão o homicídio, que é o único por eles punido, eles procedem desse modo. Os Capitães se reúnem para elaborar o processo criminal e nessa Tournelle⁹ o criminoso é condenado a receber uma paulada, isto é, um golpe de bastão na cabeça; mas seu costume é de haver três ou quatro meses entre a sentença e a execução, tempo durante o qual o culpado pode fugir; as prisões e as grades de ferro não estão em uso entre esses povos. De modo que se trata mais de um banimento do que de uma sentença de morte: essa punição, entretanto, não deixa de ser considerável, já que os criminosos são obrigados a sair de seu país, abandonar seus pais e mudar para outro lugar com sua família. Admito que essa covardia para vingar os crimes é de alguma maneira repreensível em razão da licença para tudo fazer fomentada por essa prática.

As crianças obedecem a seus pais apenas naquilo que elas querem; pois eles não aplicam nenhuma punição sobre elas e nem lhes ameaçam verbalmente: eles fazem-nas obedecê-los pela doçura e pelo amor, mais do que pelo medo. Sua obediência e seu respeito por eles são, contudo, tão grandes que não acredito que haja mais obediência nem mais respeito no mundo.

[...]

Ainda que a pluralidade de mulheres seja permitida aos nossos Selvagens, a maior parte deles, no entanto, se contenta com apenas uma, em razão, em minha opinião, do medo que eles têm de ser obrigados a trabalhar para sustentá-las; e não pelo amor à virtude que eles não conhecem. Eles devem, também, servir a seus sogros como se fossem seus escravos: o que eu vi em Oüarabiche, onde estive com um Selvagem para fazer alguns reparos em minha casa: ele delegou o trabalho para os seus filhos e para o seu genro, e ficou com o salário que havíamos combinado. Entendi, então, que o costume era tal entre esses povos. De modo que se

⁹ Aqui, Pierre Pelleprat alude à *Chambre de Tournelle*, uma câmara do Parlamento francês, criada no século XVI, responsável pelo julgamento de matérias criminais. Conforme o verbete do *Dictionnaire de l'Académie française* (1694).

eles têm qualquer satisfação em ter várias mulheres, eles as compram tão caras, que são poucos os que as procuram, e não duvido que não será fácil lhes fazer renunciar a esse pretensão direito.

Não obstante essa pluralidade de mulheres, é inacreditável quão grande é a paz da sua família: bem longe de haver ciúmes e disputas de umas contra as outras, elas se ajudam como irmãs, se respeitam e se entendem bem: o que uma quer, a outra quer também, com uma deferência que nada tem de selvagem. Não duvido que a consideração de seu marido comum seja o cimento de sua amizade, que lhes faz amar os filhos das outras mulheres tanto quanto os seus próprios.

Segunda Parte

Capítulo VIII – De seus modos, e de suas disposições para receber a fé

Os Selvagens desse país não têm religião definida: eles acreditam, assim como alguns Filósofos antigos, que o mundo nunca teve um começo, mas sempre esteve nessa vicissitude de dias e noites, gerações e corrupções, calor e frio, bom tempo e chuva, doença e saúde, vida e morte, e de todas essas outras mudanças que vemos hoje.

Eles acreditam na imortalidade da alma e alguns estimam que as pessoas de bem vão ao Céu após a sua morte, e os perversos sob a terra: outros, porém, acreditam em uma espécie de metempsicose menos irracional do que aquela estabelecida por alguns antigos, que estimaram que a alma de um homem encontrava-se frequentemente no corpo de uma besta para animá-lo: nossos Selvagens não são tão grosseiros, e aqueles com quem eu tenho conversado não me disseram outra coisa, exceto que quando eles morriam sua alma entrava no corpo de uma criança pequena que vinha ao mundo.

Eles sabem que há Diabos e espíritos malignos, que são inimigos dos homens; mas se enganam quando os reconhecem por autores de todas as suas doenças e quando pensam que os Boïayes, que são seus Enfermeiros, seus Médicos e seus Exorcistas, todos juntos, têm o poder de expulsá-los.

[...]

Nossos Selvagens repudiam, particularmente, dois vícios, a mentira e a ira, e eles consideram perversos os mentirosos e os coléricos: se surpreendem alguém mentindo, eles perdem a confiança nele. Durante todo o tempo em que estive com eles, eu vi apenas um deles colérico, que foi o Capitão de nosso Carbet¹⁰, ocasião da qual falarei adiante. Eles são um caso particular daqueles que têm não apenas o humor, mas também a voz e a fala suaves e que são de uma complacência natural: é por isso que eles se aprazem mais com os franceses do que com os espanhóis, de quem, conforme dizem, não podem suportar o humor orgulhoso e arrogante.

Um ancião que vivera algum tempo com eles, contando-nos um dia o que lhe tinha desagradado em sua maneira de tratar os Selvagens, assegurava que os espanhóis os obrigavam a trabalhar a terra sem querer tocar nem as pontas dos dedos nela: e imitando o comandante espanhol, *ele levantava, dizia, ambos os lados do seu bigode; e depois, colocando as mãos atrás das costas, ele nos olhava com um olhar ativo e imperioso e nos dizia, Mãina bôna, à horta; e novamente erguendo o seu bigode, ele repetia as mesmas palavras, Mãina bôna, vão à horta, vão trabalhar na horta. Os franceses, acrescentava esse bom homem, não agem do mesmo modo, eles colocam primeiro as mãos à obra e nos tratam com mais suavidade*. Essa palavra servirá de instrução àqueles que viajarão por essas regiões.

Eles têm grande respeito uns pelos outros, não se negam a falar e nunca se contradizem. Quando falam a alguém a quem estimam, ou por sua idade ou por sua qualidade, eles têm o costume de repetir o discurso que se lhe faz, de modo que nós repetimos os argumentos de Filosofia ou de Teologia, de que eles fazem isso para mostrar que compreenderam o que lhes foi dito e para testemunhar àquele que lhes fala o respeito que têm por ele.

[...]

Estou seguro de que se refletirá sobre o que acabo de relatar de seus modos e se observará que esse bispo espanhol, do qual temos reportado o testemunho, teve razão de falar nos termos em que o fez. A boa natureza

¹⁰ Trata-se de um dos nomes dados às habitações dos povos indígenas nas Antilhas, conforme o *Émile Littré: Dictionnaire de la langue française* (1872-77).

que Deus lhes deu é uma graça que não se saberia apreciar suficientemente, pois o que constitui uma boa base para uma grande e bela casa, a natureza o é para a graça, cuja essência é aperfeiçoar a natureza; de modo que tenho razão de garantir que pessoas que vivem com tamanha simplicidade, e que têm tais vantagens inatas, são tábulas rasas sobre as quais não será difícil imprimir as máximas do Cristianismo.

Mas eu tenho boas razões para acreditar que esses pobres infiéis não se levantem no dia do julgamento contra vários cristãos, e que eles não lhes condenem tal como os Ninivitas condenarão os judeus, após as palavras do Salvador: porque esses Bárbaros, sem conhecer os mistérios de nossa Fé, sem ter as luzes do Evangelho, sem a graça e sem a força que os cristãos recebem dos Sacramentos, e sem um milhão de outras ajudas que Deus lhes dá, vivem, contudo, mais inocentemente do que a maior parte deles. Em que podemos admirar a bondade de Deus que se faz visível nessas nações, construindo, ao que parece, o caminho para o seu Evangelho em uma terra que não espera mais do que um bom número de operários, para receber essa semente celeste e centuplicá-la.

CHARLES DE ROCHEFORT E A *HISTOIRE NATURELLE ET MORALE DES ANTILLES*

Flávia Preto de Godoy Oliveira¹

Charles de Rochefort (1605-1683) esteve na América ainda na primeira década do século XVII; entre as regiões visitadas estavam as Pequenas Antilhas, o Golfo do México e a Ilha de Tortuga. Não temos muitas informações biográficas sobre esse cronista, no entanto, em todos os relatos sobre sua vida destaca-se sua formação religiosa: Rochefort era calvinista e durante sua estadia no Novo Mundo atuou como missionário e pregador (HUYGHUES-BELROSE: 2007). Devido a sua origem religiosa, em sua obra, há um constante diálogo com o cronista Jean de Léry, especialmente para traçar paralelos entre a natureza e os indígenas antilhanos e aqueles encontrados mais ao sul do continente americano. Nesse sentido, algumas das comparações traçadas pelo calvinista não são totalmente estranhas aos historiadores brasileiros. Outro ponto importante destacado nas biografias relaciona-se à sua educação: Rochefort obteve o doutorado em direito pela universidade de Paris. Além disso, ocupou cargos diplomáticos e, embora francês, viveu durante muito tempo na Holanda.

Sua principal obra é *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles de l'Amérique avec un vocabulaire caraïbe*, cuja primeira edição é datada de 1658 e na qual não consta sua autoria, gerando algumas dúvidas e acusações

¹ Doutoranda do Programa de História Social da Universidade de São Paulo (USP), mestre em História pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Agradeço a Letícia Batista R. Leite e Flávia Galli Tatsch pelas sugestões na tradução do texto e na análise das imagens.

de plágio. No entanto, as demais publicações do livro, sejam na França (em 1665 e 1716) ou em outros países, têm Rochefort como autor. *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* obteve um relativo sucesso editorial, sendo traduzida para o holandês, inglês e alemão em pouco mais de uma década após a impressão da versão original. Como apontaram Pantin e Peter Burke, as traduções entre línguas vernáculas durante o período moderno não eram tão generalizadas, porém realizadas em razão de interesses econômicos e ideológicos (PANTIN: 2009), ou seja, traduzia-se porque havia um mercado ávido pelas informações que o trabalho continha, mas também para defender ideias de um grupo ou de determinados indivíduos, bem como para confirmação de identidades e de premissas partilhadas por determinada sociedade (BURKE: 2009, p. 27). Dessa forma, as traduções de *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* não podem ser encaradas como fatos casuais, principalmente devido aos idiomas traduzidos; se elas não circunscrevem por completo ou indicam uma orientação de conteúdo a priori, as versões para o holandês, o inglês e o alemão permitem visualizar o alcance da obra de Rochefort entre o público leitor. Significativamente, tais línguas eram aquelas predominantes entre os grupos protestantes do período. Assim, podemos pressupor que *Histoire Naturelle et Morale* possuía informações sobre a América de interesse para os reformados, inclusive porque foi elaborado a partir de um olhar calvinista.

A obra de Rochefort não pode ser desvinculada do processo de ocupação da região conhecida como Pequenas Antilhas ou Antilhas Menores². Durante algumas décadas essas ilhas permaneceram relegadas a segundo plano pelos espanhóis, os quais detinham mais atenção e empenhavam mais investimentos e energias para as ações em outras áreas caribenhas, como o caso de Cuba. Dessa forma, as Pequenas Antilhas foram ao longo dos séculos XVI e XVII frequentadas por corsários, flibusteiros e piratas franceses e ingleses. Devido à penúria material, esses exploradores, em especial os franceses, inicialmente tentaram manter relações harmoniosas com os indígenas, pois necessitavam de auxílio na sobrevivência e na

² Essa região engloba ilhas como Trinidad e Tobago, Martinica, São Bartolomeu, Montserrat, Guadalupe, Aruba, Ilhas Virgens e Barbados.

adaptação às novas terras. Além disso, esse contato com os nativos das ilhas consolidou-se em razão do comércio estabelecido desde o século XVI (BERNAND e GRUZINSKI: 2006, pp. 627-629), característica que marcava, a princípio, uma diferenciação em relação aos espanhóis.

Entretanto esse quadro de reciprocidade e concórdia nas relações entre europeus e indígenas foi alterado com a efetivação da colonização francesa, sendo substituído pelo conflito e pela dizimação de uma parcela significativa da população nativa (BERNAND e GRUZINSKI: 2006, p. 630). Charles de Rochefort estava imerso nesse processo e sua obra, de alguma maneira, refletiu os problemas e as tensões desse momento.

O título *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles de l'Amérique avec un vocabulaire caraïbe* permite visualizar o diálogo desse autor com uma tradição escrita que remonta à Antiguidade, bem como com outras crônicas sobre o Novo Mundo. O uso do binômio “natural” e “moral” pressupõe, primeiramente, a dicotomia entre o homem e a natureza, analisados em partes separadas da obra. Simultaneamente, parte do princípio que há um vínculo entre esses dois aspectos, pois para compreensão do todo era necessária a visão de ambas as partes, formando assim uma única “História”. O uso desses dois termos era comum entre as obras dos cronistas, sendo *Historia Natural y Moral de las Indias* do padre jesuíta José de Acosta o trabalho mais conhecido sobre a América que utilizou tal binômio (REBOK: 2001). O próprio Rochefort apontou como inspiração a crônica do jesuíta espanhol, bem como a necessidade de se examinar cada parte do Novo Mundo particularmente (ROCHEFORT: 1658, p. 62). Contudo, esse tipo de reflexão, que envolvia a moral e o estudo da natureza em uma mesma obra, não era nova, remetia a modelos greco-latinos presentes em escritos como os de Plínio, o Velho e Aristóteles.

A obra de Charles de Rochefort é dividida em dois livros, os quais, por sua vez, foram repartidos em cerca de quarenta e um capítulos ao todo. *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* também contém inúmeras imagens ao longo dos textos. O primeiro livro é dedicado à história natural e conta com vinte e quatro capítulos. Os capítulos iniciais descrevem cada uma das ilhas que compunham as Antilhas. Em seguida, o autor puritano dedica-se a escrever sobre as plantas comuns naquele território, privilegiando

as árvores que produziam frutos comestíveis, as que serviam para construção com suas madeiras, aquelas de uso medicinal, os arbustos com fins alimentícios, as raízes e ervas e por fim as flores. Por volta do capítulo doze, o autor inicia seu relato sobre os animais: quadrúpedes, répteis, insetos, pássaros e por fim os peixes. Continuando com a temática marinha, Rochefort descreve os monstros marinhos e o unicórnio dos mares, para, nos capítulos seguintes, descrever as conchas e outros animais dos mares do Caribe. Após abordar os anfíbios, finaliza a análise dos animais, por meio de um relato sobre os caranguejos. Encerrando o primeiro livro, o escritor calvinista faz apontamentos sobre os terremotos, tempestades e outros problemas das ilhas. A síntese acima permite entrever a concepção e a divisão do mundo natural feita pelo autor, porém esse aspecto será melhor delineado mais adiante.

O segundo livro constitui um estudo dos grupos humanos presentes nas Pequenas Antilhas. Descrevendo inicialmente os europeus que habitavam as ilhas e as configurações de suas povoações, Rochefort aborda, sobretudo, as atividades econômicas praticadas naquela região. No entanto, grande parte do livro destina-se à narrativa sobre os caraíbas, relatando múltiplos aspectos – desde seus elementos lingüísticos até a questão do tratamento de seus prisioneiros.

Há ainda uma parte significativa que antecede ambos os livros: o prefácio. Nele, o autor expõe as vantagens de sua obra em relação a outras: ser verdadeira, desinteressada e feita por alguém com memória e inteligência para compor o relato (ROCHEFORT: 1658). Os métodos utilizados também foram abordados por Rochefort. Segundo ele, seguindo modelos de outras obras e conselhos dos amigos, ele optou pela comparação entre povos e territórios, que serviria para tornar mais compreensíveis aos leitores as informações sobre determinados povos. Contudo, sabe-se que o estabelecimento de paralelos era uma ferramenta que possibilitava canalizar as diferenças, sem negá-las (HARTOG: 1999, p. 244) e ao mesmo tempo hierarquizar os grupos humanos. Comparar não pode ser encarado como uma ação de simples cotejo de informações e características das populações; nesse ato definiam-se as posições que aquelas nações ocupariam no cenário de um mundo ocidental que se reconfigurava, abarcando povos e territórios até então desconhecidos.

Entretanto, a asserção mais importante presente no Prefácio da obra está relacionada às imagens. Nas palavras do cronista huguenote:

“O discurso é a imagem do pensamento. Contudo, o retrato representa a coisa mesmo. É por isso que nós não nos contentamos com simples palavras nessa História. Acrescentamos um grande número de figuras e gravuras, conforme os assuntos permitiam, para assim imprimir nos espíritos mais fortemente a ideia por meio de uma demonstração sensível e palpável” (ROCHEFORT: 1658, p. c).

A valorização da imagem e sua indissociação daquilo que representa é significativo para o exame do olhar do autor sobre a natureza e os indígenas das Antilhas, da mesma forma como impõe que a análise do texto esteja articulada ao estudo das imagens presentes em cada capítulo.

Visando uma compreensão preliminar da obra de Rochefort, sobretudo, sobre sua visão acerca da natureza, foram escolhidos dois artigos de *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* que versam sobre os cocos³ e a mandioca. Embora arbitrário, como toda escolha, acreditamos que esse recorte evidencia alguns aspectos epistemológicos e ideias que alicerçam o discurso do autor não somente sobre a natureza, mas com relação aos povos antilhanos e ao processo de colonização vivenciado.

Uma análise dos excertos sobre os cocos e a mandioca: entre textos e imagens

Charles de Rochefort organizou os capítulos de *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* por meio de subdivisões que ele denominou de artigos. Para esse trabalho foram escolhidos dois artigos que estão em

³ O artigo sobre os cocos foi transcrito e traduzido parcialmente. Foram selecionados os parágrafos mais apropriados para os objetivos desse artigo. No entanto, em alguns momentos serão feitas referências a outros trechos, sempre fazendo as devidas referências.

diferentes capítulos. O artigo sobre os cocos está contido no capítulo seis em que o autor aborda árvores cujos frutos são comestíveis; já o artigo sobre a mandioca compõe o capítulo sobre arbustos que produzem raízes ou frutas usadas na alimentação. Retomando a divisão dos capítulos mencionada acima, nota-se uma postura antropocêntrica em relação à natureza; o estudo é orientado por meio dos usos e da importância do meio natural para os homens. Esta classificação da fauna e da flora pautada em suas relações com a espécie humana era algo comum nas histórias naturais do início do período moderno. As plantas estariam divididas de acordo com suas virtudes: comestíveis, medicinais, ornamentais, olorosas entre outros atributos. Os animais por sua vez seriam separados em categorias como selvagens ou domesticados; comestíveis ou venenosos; úteis ao trabalho; belos e/ou pestilentos etc. A configuração da obra de Rochefort reproduz essas divisões na própria ordenação dos capítulos. Observa-se que a alimentação e os aspectos medicinais conduziram sua compreensão das plantas, da mesma forma que em sua abordagem com relação aos animais. Como apontou Keith Thomas (1988, pp. 73 – 77) juntamente com a ação de classificar, o homem do início da Idade Moderna hierarquizava o mundo natural em uma tentativa de reproduzir e justificar as divisões presentes nas sociedades humanas. A busca por ordenações e qualidades nos animais e plantas, segundo este historiador britânico, refletia um anseio dos homens do período na procura por categorias com as quais pudessem descrever a si mesmos.

O olhar antropocêntrico estava presente na abordagem de Rochefort com relação aos cocos e mandiocas. Em ambos os casos a descrição das propriedades alimentícias dos vegetais ocupou parte considerável do artigo. À mandioca fez-se uma alusão ao trigo, uma analogia não explícita que acabava por remeter à sua centralidade na alimentação. Ao coco foram feitas comparações diversas; em relação à polpa o autor busca semelhanças ao gosto das amêndoas; já o vinho de moscatel serve de parâmetro para abordar a água de coco. Porém, o fruto do coqueiro foi ligado a sua prodigalidade, pois seria capaz de alimentar como uma refeição. As descrições das propriedades alimentícias das plantas não apenas reforçavam o caráter antropocêntrico da visão de Rochefort sobre o universo natural, mas também

permitiram que o autor partisse daquilo que era compartilhado e conhecido entre pelo público leitor para chegar a elementos americanos, obviamente delimitando os aspectos cognoscíveis possíveis.

Porém o predomínio do humano no relato sobre a natureza não se encerra na verificação da comestibilidade da mandioca e do coco. Nota-se na menção das propriedades medicinais do coco ou ainda no relato sobre o plantio da mandioca. Embora os vegetais sejam a temática, verifica-se o homem como o centro do discurso. Inclusive as imagens reproduzem essa centralidade: em ambas os indígenas e suas ações relacionadas às plantas são retratados.

Enfatizar o antropocentrismo das descrições não corresponde a uma ausência das descrições estruturais das plantas. O escritor calvinista caracterizou o tamanho, a composição, tipo de folhagem e de raiz (no caso da mandioca) de cada um dos vegetais. Também se deteve ao detalhamento dos troncos, caules e cascas. Entretanto, esses elementos formavam uma parte secundária da narrativa.

Ainda quanto à divisão dos capítulos e artigos, é importante salientar que o maravilhoso e o extraordinário faziam parte das descrições de história natural, não sendo contraditório, nem mesmo absurdo, naquele período, Rochefort escrever sobre monstros marinhos, unicórnios e outros seres considerados fantásticos. Décadas mais tarde, com o emergir de sistemas taxonômicos como o de Carl Von Linné, essas descrições caíram em descrédito. Portanto, *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* está vinculada a pressupostos epistemológicos do período partilhados também por autores europeus, sendo importante, para aqueles que se dedicarem ao estudo minucioso da obra, o cotejamento com outros trabalhos dedicados não só à natureza do Novo Mundo, mas também à fauna e flora de outras regiões do globo.

Com relação às imagens há a tentativa de apresentação das múltiplas virtudes das plantas. No caso da mandioca, além da dificuldade do gravurista em conceber graficamente o vegetal, uma vez que essa espécie, nativa da América, não se assemelhava aos padrões botânicos disponíveis no repertório imagético europeu, observa-se a busca pela representação de algumas das atividades descritas pelo autor. Possivelmente a imagem tenta apresentar a

produção do pão nomeado pelo autor de *cassave* – estaria o indígena retratado ralando a mandioca, porém a ação não fica evidente ao leitor.

O contrário ocorre quando se analisa a imagem contida no artigo sobre os cocos, além de uma quantidade maior de informações disponíveis pela imagem, é possível ter uma maior clareza das ações retratadas. No primeiro plano encontra-se o coqueiro e ao seu lado duas indígenas – as quais são diferenciadas em seu gênero devido ao uso de uma vestimenta que se assemelha a uma saia e ao adereço na cabeça de uma delas. O coqueiro está repleto de coco, fazendo uma alusão à passagem em que Rochefort afirma que a árvore frutifica o ano todo. Em seu tronco há um animal, talvez um roedor, que indicaria a comestibilidade dos frutos dessa planta. As indígenas estão polindo e gravando figuras nas cascas dos cocos, como foi relatado pelo cronista. Portanto, as imagens e os textos se sobrepõem no que concerne a alguns elementos, de tal forma que as representações iconográficas tornam-se um poderoso apoio visual ao texto, como desejava o autor calvinista. As imagens também reforçam o caráter humano das descrições sobre a natureza.

Com relação aos elementos que compõem o cenário das imagens, observa-se uma profunda diferença entre as duas gravuras. Enquanto o plano de fundo é ausente ao retratar a mandioca, percebe-se uma tentativa de representação de um povoado e de uma paisagem no caso da iconografia sobre os cocos. O vulcão ao fundo busca, possivelmente, o estabelecimento de referências à geografia das Antilhas Menores, caracterizadas pela presença dessa formação geológica e procure um diálogo com outras partes do livro (os capítulos finais do primeiro livro dedicados aos terremotos, tempestades e outros problemas das ilhas).

Entretanto, em outros aspectos nota-se um distanciamento entre o texto e a imagem. A gravura contida no artigo “Dos Cocos” apresenta um elemento significativo desse afastamento: as construções em segundo plano. As indígenas presentes na cena traduzem a ideia de que essas edificações serviriam de moradia para os indivíduos que ali viviam. No entanto, longe de serem construções típicas dos indígenas antilhanos, esses edifícios reproduzem um repertório iconográfico comum a pintores, gravuristas e ao público europeu. Em uma análise preliminar, podemos até mesmo apontar

algumas semelhanças com as pinturas de residências e outros prédios feitas pelo pintor holandês Frans Post, em sua estadia no Brasil, sobretudo com relação aos telhados e calhas d'água. Apesar da intenção inicial de ratificação e reforço do texto pela imagem, percebe-se um espaço de criatividade do gravurista, que sem possuir um acervo imagético e/ou textual capaz de dar conta do cenário daquela gravura, utiliza-se de saberes, símbolos e figuras já conhecidos para retratar a cena, tornando-a inteligível aos leitores da obra.

Na introdução do capítulo nove sobre os arbustos que apresentam frutos comestíveis, é possível apreender uma ideia importante que permeia, inclusive, o conceito de História Natural e Moral presente no título da obra. Charles de Rochefort, assim como os cronistas cristãos do período, acreditava que a Terra era una, e embora separada em diferentes partes, era um produto de uma mesma criação de Deus. Logo, a diferença entre os continentes não tinha um caráter ontológico, era explicada pela arquitetura divina do mundo, que distribuíra vantagens e determinadas características para cada um dos territórios do globo.

Resta ainda examinar o trecho final do artigo sobre a mandioca, o qual permite uma reflexão sobre o caráter missionário e propagandista do autor. Charles de Rochefort descreveu as propriedades letais da bebida extraída da mandioca, comparando-a ao veneno de cicuta, conhecido entre os ocidentais especialmente devido ao envenenamento de Sócrates na Antiguidade. Esse paralelo é bastante revelador, uma vez que, logo em seguida, o autor relata os suicídios cometidos pelos indígenas das Antilhas, que ao tentar fugir da crueldade dos colonizadores espanhóis bebiam o suco oriundo da raiz, preferindo a morte ao sofrimento. Além disso, aponta que na Ilha de São Domingos existiria uma caverna onde jaziam centenas de ossadas devido a esse envenenamento dos nativos. Desse modo, a partir da comparação com a cicuta, a ação dos indígenas poderia ser entendida como uma espécie de sacrifício e não sujeição a uma condição ultrajante. Ao mesmo tempo, o autor calvinista utiliza-se da temática para detratar os colonizadores espanhóis que naquele momento representavam inimigos frente à ocupação territorial da região do Caribe e devido às diferenças religiosas.

O trecho de *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles* sobre o veneno da bebida da mandioca estava associado a chamada *Leyenda Negra*. Analisada por Romulo D. Carbia (2004), a *Leyenda Negra* pode ser entendida como um sentimento de aversão às ações empreendidas pelos espanhóis na América, difundida por textos e imagens, principalmente durante os séculos XVI e XVII. Reforçando a imagem de perseguição e crueldade dos espanhóis em relação aos indígenas, o autor calvinista simultaneamente condena o catolicismo e legitima a ocupação e a colonização dos franceses naquela região. O discurso sobre a natureza serve de ponto de partida para a discussão de elementos políticos, sociais e religiosos, bem como carrega consigo um caráter propagandístico.

Nos dois artigos traduzidos e brevemente analisados, podemos perceber que o estudo dos discursos sobre a natureza não deve ser restrito aos aspectos ligados ao conhecimento e à ciência. Um exame detalhado revela um universo múltiplo nos escritos sobre o mundo natural permeado de intenções, visões e ideologias que devem ser consideradas pelo historiador.

Bibliografia

- BERNAND, Carmen e GRUZINSKI, Serge. *História do Novo Mundo 2: As mestiçagens*. São Paulo: Edusp, 2006.
- BURKE, Peter. “Culturas da Tradução nos primórdios da Europa Moderna”. In: BURKE, P. e PO-CHIA HSIA, R. *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- CARBIA, Rómulo D. *História de la leyenda negra hispano-americana*. Madrid: Centro de Estudios Hispánicos e Hispanoamericanos, 2004.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto – Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

- HUYGHUES-BELROSE, Vincent. "The early colonization of Tobago: bibliographical and archival material in Martinique and France., *Études caribéennes* [En ligne] , 8 Décembre 2007 Disponível em: <http://etudescaribeenness.revues.org/1032> (Acesso em 20/02/2011).
- PANTIN, Isabelle. "O papel das traduções nos intercâmbios científicos nos séculos XVI e XVII". In: BURKE, P. e PO-CHIA HSIA, R. *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- REBOK, Sandra. "Alexander von Humboldt y el modelo de la Historia Natural y Moral". In: *Humboldt im Netz Hin*, Vol. II, nº 3, 2001. Disponível em: <<http://www.uni-potsdam.de/u/romanistik/humboldt/hin/rebok.htm>> (Acesso em 20/08/2008).
- ROBIOU LAMARCHE, Sebastián. *La historia del imaginario del Indio Caribe de las Antillas Menores según los cronistas franceses del siglo XVII*. Tese de Doutorado. [s.l.] 2008.
- ROCHEFORT, Charles de. *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles de l'Amérique avec un vocabulaire caraïbe*. Rotterdam: Reinier Leers, 1658. Disponível em: <http://bit.ly/kQcc59>. (Acesso em 20/02/2011).
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

Excerto original

Chapitre Sixième: Des Arbres qui croissent en ces Iles, dont on peut manger le fruit (...) Article XVI : Du Cocos

La... espèce de Palme, & la plus excellente de toutes, est celle qui porte le nom de *Cocos*, ce fameux fruit dont les Historiens disent tant de merveilles. Mais il faut remarquer, que les Cocos qui se trouvent aus Indes Occidentales, ne croissent pas à beaucoup près si hauts, que ceus de l'Orient, le tronc pour l'ordinaire n'excédant pas vint, ou vint-cinq pieds en hauteur, étant au rest d'une grosseur bien proportionnée. Il est beaucoup plus chargé de branches & de feuilles, que le Palmiste Franc.

(...) Le fruit, croist sur le tronc même, au pied des branches. Il a la forme d'une noix: mais sans faire de comparaison pour la grousser : car un seul pese querquéfois environ dix livres. Dépuis que l'Arbre a commencé de porter, on ne le trouve jamais sans fruit, car il en pousse de nouveaux par chacun mois de l'anné. La coque est si dure & si épaisse, qu'on la peut polir, & y graver diverses figures, pour enrichir les coupes, les bouteilles & plusieurs autres vaisseaus, qu'on en fait, pour le service ordinaire du ménage. Elle est entourée d'une gorsse envelope, qui est tout toute de filamens.

Quand on a ouvert cette noix de Cocos, on trouve premierement une chair blanche comme neige qui est nourrissante au possible ; & qui a le goût de l'Amande. Cette substance moëlleuse est en si grande quantité en chaque fruit, qu'on en peut remplir un plat. Elle est attaché fermement au dedans de la Coque, & en son milieu, elle contient un grand verre d'une liqueur claire & agreable, comme du vin muscat, de sorte qu'une personne se pourroit bien contenter de l'un de ses fruits pour son repas. C'est cette eau seule, qui se convertir en germe, & qui entre ses autres vertus, a la proppriété d'effacer toutes les rides du visage, & de luy donner une couleur blanche & vermeille, pourven qu'on l'en lave aussi-tost, que le fruit est tompté de l'Arbre.



(...) Chapitre Neuvième : Des Arbrisseaus Du Païs ; qui portent des fruits, ou qui poussent des racines, qui son propres à la nourriture des Habitans, ou qui servent à d'autres usages.

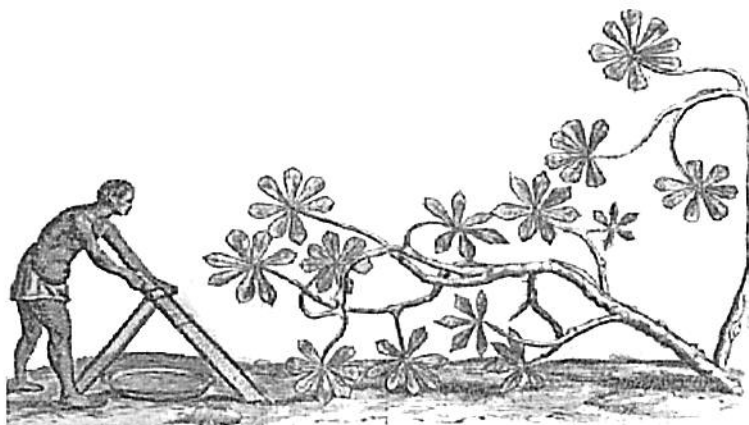
Dieu ayant fait de la terre un seul Element, la separée en diverses Contrées, a chacune desquelles il a donné quelque avantage e quelque commodité, qui ne se trouve point aus autres, afin que dans cette agreable variété, sa Providence se puisse tant plus distintément reconnoître, e admirer. Mais il faut avouer, qu'en distribution que cette Divine Sagesse a fait de ses biens, les Antilles ont esté fort richement partagées. Car pour nous arrêter fixement à la matiere que nous traittons, non seulement les grands Arbres (...) mais il y croist encore plusieurs Arbrisseaus, qui poussent des racines, ou qui portent des fruits qui servent aus mêmes usages, comme il se pourra remarquer par la lecture de ce chapitre.

Article I : Du *Manyoc*

Les Habitans des Iles, se servent au lieu de blé de la racine d'un Arbrisseau, que se nomme *Manyoc*, & d'autres *Mandioque*, de laquelle on fait un pain assez delicat, que l'on appelle *Cassave*. Cette racine est si feconde, qu'un arpent de terre que en sera planté, nourrira plus de personnes, que n'en pourroient faire fix, qui seroient enfermencez du meilleur froment. Elle jette un bois tortu, de la hauteur de cinq à six pieds, qui est très facile à rompre & remply de petis noeuds. Sa feuille est étroite & languette. Au bout de neuf mois, la racine est en sa maturité. On dit même qu'au Brésil, il ne luy faut que trois ou quatre mois, pour croistre-grosse ou comme la cuisse. Si la terre n'est point trop humide, la racine s'y peut conserver trois ans, sans se corrompre : si bien qu'il ne faut point de grenier pour la serrer, car on la tire de la terre ; la mesure qu'on en a besoin.

Pour faire venir cette racine, il faut prendre de ce bois & le couper par bâtons, de la longueur d'un pié ou environ. Puis faire de fosses dans le jardin avec une houë, & fourrer trois de ces bâtons en triangle dans la terre que l'on a tirée de ces fosses (...). On appelle cela *planter à la fosse*. Mais il

y a une autre sorte de planter le Manioc, quel'on nomme planter au Piquer, qui (...) plus aysée, mais qui ne produit pas de Manioc si beau, ni si estimé. Cela ne consiste, qu'à faire un trou en terre avec un piquet & à y planter tout droit le bois de Manioc. Mais il faut prendre garde en le plantant, de ne pas mettre les noeuds en bas, parce que les bâtons ne pousseroient point. Les indiens n'y sont point d'autre fasson : mais pour l'avoir en saison, ils observent le decours de la Lune, & que la terre soit un peu humectée.



Il y a a plusieurs sortes de ces Arbrisseaus, qui ne sont differens, qu'en la couleur de l'écorce de leur bois, & de leur racine. Ceus qui ont l'écorce, grise, ou blanche, ou verte, sont un pain de bon goût, & ils croissent en peu de tems : mais les racines qu'ils produisent ne sont pas de si bonne garde, & elles ne foisonnent point tant, que celles du Manyoc rouge ou violet, qui est le plus commun, le plus estimé, & le plus profitable...

Le suc de cette racine, est froid comme celui la ciguë & est un poison si puissant, que les pauvres Indiens des grandes iles, étans persecutez à feu & sang par les Espagnols, & voulans eviter une mort plus cruelle, se servoient de ce venin pour se faire mourir eus mêmes. On voit encore aujourduy en l'Ile de Saint Domingue, un lieu nommé la Caverne des Indiens, où se trouvent les ossemens de plus de quatre cens de personnes, qui s'y donnerent la mort avec ce poison, pour échaper des mains des Espagnols. Mais au

bout de vintquatre heures, que ce suc si venimeus pour toutes sortes d'animaus, est tiré de sa racine, il perd sa qualité maligne & dangereuse.

Extraído de:

ROCHEFORT, Charles de. *Histoire Naturelle et Morale des iles Antilles de l'Amérique avec un vocabulaire caraïbe*. Rotterdam: Reinier Leers, 1658, pp. 82-84; 104-106.

Versão em português

Capítulo Sexto: Das árvores que crescem nessas ilhas que podemos comer os frutos. (...) Artigo XVI: *Dos Cocos*

A espécie de palma mais excelente de todas é a que tem o nome de Cocos, desse famosos fruto os historiadores dizem maravilhas. No entanto, é preciso notar que os cocos que se encontram nas Índias Ocidentais não crescem tão altos como aqueles do Oriente, o tronco frequentemente não excede 20 ou 25 pés de altura, sendo o restante de um tamanho bem proporcional. Ele é muito mais carregado de ramos e folhas que o Palmiste Franc.

(...) O fruto cresce sobre os troncos mesmos, abaixo dos ramos. Ele tem a forma de uma noz, mas sem fazer comparações quanto à grossura: um só pesa, às vezes, cerca de dez libras⁴. Desde que a árvores começa a frutificar não a encontramos jamais sem frutos, pois ela faz crescer novos frutos a cada mês do ano. A casca é tão dura e espessa que podemos polir e gravar diversas figuras, para enriquecer os cortes, as garrafas e muitos outros vasos que fazemos para o serviço doméstico comum. Ela é envolta de um grosso revestimento que é todo de filamentos.

Quando abrimos esta noz de Cocos, encontramos primeiramente uma carne branca como neve que é possível se alimentar e que tem o gosto da amêndoa. Esta substância madura está em grande quantidade em cada fruta

⁴ Aproximadamente quatro quilos e meio.

que podemos completar um prato. Ela é ligada firmemente no interior da casca e, em seu meio, contém um grande copo de um líquido claro e agradável como o vinho de moscatel, tanto que uma pessoa se contentará em ter uma dessas frutas para sua refeição. É somente essa água que se converte em germe e que entre suas virtudes tem a propriedade de apagar todas as rugas faciais e de dar uma cor branca e avermelhada, desde que se lave cedo, assim que o fruto caia da árvore.

(...) Capítulo Nove: Dos arbustos do país, que possuem frutos, ou que possuem raízes que compõem a alimentação dos habitantes, ou que servem para outros usos.

Deus, que fez da terra um só Elemento separada em diversas regiões, a cada uma das quais deu alguma vantagem e comodidade, que não se encontra nas outras, de modo que essa agradável variedade, sua Providência permite mais distintamente reconhecer e admirar. Mas é necessário admitir que nessa distribuição das vantagens feita pela Sabedoria Divina, as Antilhas foram ricamente abençoadas. Contudo para nos concentrarmos fixamente em relação ao assunto que tratamos, e não apenas sobre as grandes árvores, há ainda muitos arbustos, que possuem raízes ou que possuem frutos que servem para os mesmos usos, como poderemos notar pela leitura desse capítulo.

Artigo I: Da *Mandioca*

Os habitantes das ilhas utilizam no lugar do trigo a raiz de um arbusto cujo nome é *Manyoc* ou *Mandioque*, da qual fazem um pão muito delicado que chamam de *cassave*. Essa raiz é muito fecunda, em um acre de terra é possível plantar o suficiente para alimentar mais pessoas que seis acres de trigo. O arbusto é formado por um caule torto, com altura de cinco ou seis pés, o qual pode ser facilmente quebrado e é cheio de pequenos nós. Sua folhagem é estreita e longa. Depois de nove meses, a raiz está madura.

Diz-se que no Brasil, não é necessário mais que três ou quatro meses para crescer grossa ou como uma coxa. Se a terra não está muito úmida, a raiz pode permanecer conservada por três anos, sem se corromper: por isso não é necessário sótão para se guardar a mandioca, pois se retira da terra à medida que há necessidade.

Para fazer essa raiz brotar, é preciso pegar a madeira e cortar em formato de varas com cerca de um pé de altura. Em seguida, faça buracos no jardim com uma enxada e enfie três dessas varas em formato de triângulo na terra e torne a cobrir de terra o lugar onde se fez os sulcos com isto, faze-se um pequeno amontoado. Chamamos este procedimento de plantio em sulcos/covas. Contudo, há uma outra forma de se plantar a mandioca, cujo nome é plantar ao Piquer, que (...) é mais fácil, mas que não produz mandioca tão boa, nem tão estimada. Essa técnica consiste tão somente em fazer um buraco no chão com uma estaca e plantar diretamente a madeira da mandioca. Mas é necessário tomar o cuidado de não colocar os nós no fundo durante o plantio, porque as varas podem não crescer. Para os indígenas não há outro caminho: para ter a mandioca na estação, eles observam o minguar da Lua e que a terra esteja um pouco úmida.

Existem vários tipos de arbustos, que não são diferentes exceto na cor da casca de sua madeira. Aqueles de casca cinza, branca ou verde são um pão de bom gosto, e eles crescem em pouco tempo: mas as raízes que produzem não são tão boas, e elas são abundantes, que aquela mandioca vermelha ou roxa, que é a mais comum, a mais estimada e a mais aproveitável...

O suco dessa raiz é frio como a cicuta e é um veneno tão poderoso, que os pobres índios das grandes ilhas, os quais são perseguidos à fogo e sangue pelos espanhóis e querem evitar uma morte cruel, se servem desse veneno para se fazer morrer por eles mesmos. Nós vemos ainda hoje na Ilha de São Domingos, um lugar chamado a Caverna dos Índios, onde se encontram os ossos de mais de quatrocentas pessoas, que utilizaram esse veneno para escapar das mãos dos espanhóis. Mas depois de vinte quatro horas, que este suco tão venenoso para todos os tipos de animais é tirado de sua raiz, ele perde sua qualidade maligna e perigosa.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS – UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária “Zeferino Vaz”
Rua Cora Coralina s/n.
13083-896 – Campinas – São Paulo – Brasil

Tel. / Fax.: Livraria (19) 35211604 / Publicações (19)
35211603
pub_ifch@unicamp.br
<http://www.ifch.unicamp.br/pub>

