

O JESUÍTA ANÔNIMO E A PARÓDIA DEMONÍACA

Ana Raquel Portugal*

RESUMO: Nesse estudo trabalhamos com a diferença de interpretação histórica e literária e sua importância na análise de crônicas dos séculos XVI e XVII sobre a história da conquista e colonização do antigo vice-reinado do Peru, procurando entender o imaginário demonológico dos espanhóis que participaram e descreveram esse encontro cultural. Para proporcionar uma melhor compreensão do tema, analisamos parcialmente a crônica do Jesuíta Anônimo através de uma leitura isotópica mostrando como este cronista fez alusão à participação de forças diabólicas em atividades contrárias à catequese com o intuito de persuadir o leitor a crer na benevolência e superioridade da Companhia de Jesus no processo de evangelização dos povos andinos. Essa obra exemplifica o encontro de imaginários, em que realidade e ficção se mesclaram para enaltecer as atividades jesuítas.

PALAVRAS-CHAVE: Crônica; demonologia; evangelização; análise isotópica.

ABSTRACT: In this study we worked with the difference in historical and literary interpretation and analysis of its importance in the chronicles of the XVI and XVII on the history of conquest and colonization of the former viceregal of Peru, seeking to understand the imaginary devilry of Spaniards who attended and described this cultural encounter. To provide a better understanding of the issue, we analyzed the chronic part of the Jesuit Anônimo isotopic through a reading showing how this chronist referred to the diabolical forces of involvement in activities against the catechism in order to persuade the reader to believe in the superiority and benevolence Society of Jesus in the process of evangelization of Andean peoples. This work exemplifies the encounter of imagination, where reality and fiction blend to enhance the activities Jesuit.

KEYWORDS: Chronic; devilry; evangelization; isotopic analysis.

Introdução

Os historiadores utilizam as crônicas como fontes históricas, mas estas são discursos, por vezes, impregnados de dados ficcionais, sendo necessário perceberem-se as *fronteiras discursivas* (PORTUGAL, 2001. p.151-160), onde as narrações de cunho histórico e fictício se encontram para formar um discurso híbrido.

Utilizando a leitura isotópica, enquanto método semiótico, para analisar um fragmento da crônica espanhola *Relacion de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú* do Jesuíta Anônimo (In BARBA, 1968, p.181-189), procuraremos mostrar como este cronista ao tratar da evangelização dos povos andinos, embora tenha produzido um texto que hoje utilizamos como fonte histórica, lançou mão de artifícios,

* UNESP / Franca

por vezes, imaginários, para provar a ineficácia das primeiras campanhas religiosas e valorizar a catequese empreendida pela Companhia de Jesus no século XVI.

A permeabilidade das *fronteiras discursivas* permite o encontro e a mistura da realidade com a ficção e a negociação de discursos culturais distintos.

Interpretação histórica e literária

A dificuldade de analisar-se um texto histórico, fruto da mescla entre realidade e imaginação de homens do século XVI, leva-nos a uma discussão há muito trabalhada pelos críticos literários, que vêem na possibilidade de *desconstrução* (DERRIDA, 1972) de um texto um número ilimitado de leituras, visto que o discurso histórico produz *interpretações* narrativas sobre o passado (WHITE, 1994, p.23-48).

O protagonista desta discussão tem sido Hayden White, que não vê como problema principal entre a história e a literatura, a oposição entre “verdade” num texto histórico e “ficcionalidade” numa narrativa literária, e sim, como a primeira se assemelha à segunda, visto que as técnicas e estratégias são as mesmas (1994, p.105-106). O autor não nega as fronteiras existentes entre as duas disciplinas, mas salienta a possibilidade de se avaliar obras historiográficas, não apenas segundo o critério de veracidade, mas também analisando sua dimensão literária.

Jacques Derrida, defensor da negação da distinção entre filosofia e literatura¹, é um dos chamados desconstrutivistas, que analisam o texto como fenômeno comum a todas as disciplinas, dando prioridade à retórica frente à lógica para sua interpretação. A interpretação literária, segundo a teoria de Hayden White, complementa a análise historiográfica, mas com Derrida, se converte no eixo central.

Essa discussão nos aproxima de nosso tema, que será analisado realizando-se uma leitura isotópica do trecho de uma crônica do século XVI, redigida por um jesuíta,

¹ “Une tâche est alors prescrite: étudier le texte philosophique dans sa structure formelle, dans son organisation rhétorique, dans sa spécificité et la diversité de ses types textuels, dans ses modèles d’exposition et de production – au-delà de ce qu’on appelait autrefois les genres –, dans l’espace aussi de ses mises en scène et dans une syntaxe qui ne soit pas seulement l’articulation de ses signifiés, de ses références à l’être ou à la vérité, mais l’agencement de ses procédés et tout ce qui s’y investit. Bref, considérer aussi la philosophie comme ‘un genre littéraire particulier’, puisant à la réserve d’une langue, aménageant, forçant ou détournant un ensemble de ressources tropiques plus vieilles que la philosophie” (DERRIDA, 1942, p.348).

que tinha, por um lado, como exemplos literários as novelas cavaleirescas e por outro, estava imbuído de preceitos religiosos.

Os leitores espanhóis estavam acostumados a novelas que narravam seres e feitos extraordinários e nem sempre era fácil acreditar nas descrições produzidas pelos cronistas que atravessaram o Atlântico e que tratavam de um mundo distinto do seu. Desse modo, os cronistas esforçaram-se em provar que seus escritos eram baseados num conhecimento profundo da realidade no Novo Mundo, para que seus leitores não os considerassem meros novelistas (KOHUT, 1992, p.38-44). Percebe-se uma necessidade de diferenciar a produção historiográfica da literária, sendo que os cronistas utilizaram os recursos literários para escrever suas histórias, bem como, novelistas atuais, usam recursos historiográficos para fazer literatura.

Cronistas e crônicas quinhentistas

Raúl Porras Barrenechea analisou grande parte das crônicas que trataram da história do Peru. Segundo seus estudos, as crônicas da conquista foram a primeira história peruana. A crônica castelhana, ao transplantar-se à América, trazia consigo uma essência própria e uma larga tradição. No primeiro momento, relataram as aventuras espanholas e depois, passaram a tratar da história dos povos por eles conquistados, baseando-se na tradição oral e em sistemas de memória (1986, p.7-8).

As crônicas na Europa do século XV e XVI estavam em vias de desaparecimento, mas sobreviveram na América (ROMANO, 1972, p.54). Esse mundo novo suscitou a curiosidade de muitos homens que o quiseram descobrir e interpretar, segundo seus próprios modelos culturais. Porém, o resultado de tais estudos dependeu do tipo de homens que os realizaram².

Desse modo, temos distintos estudos, pois enquanto uns cronistas dedicavam-se à escrita de suas próprias façanhas, outros cumpriam seu dever ao descreverem estas

² "Se alguém pergunta o **que** viram os Europeus ao chegarem ao outro lado do Atlântico e **como** o viram, a resposta dependerá muito do tipo de europeus de que se fala. O campo de visão é susceptível de ser afectado quer pelos antecedentes, quer pelos interesses profissionais. Soldados, clérigos, mercadores e funcionários experimentados em leis são o tipo de homem de que dependemos para os primeiros relatos da observação do Novo Mundo e dos seus habitantes. Cada classe tinha as suas predisposições, as suas limitações..." (ELLIOTT, 1984, p.30).

terras para a Coroa e no caso dos religiosos, estes se dedicavam à defesa da evangelização e ao relato de histórias oficiais para a Igreja.

Os cronistas não só escreveram sobre assuntos diferentes, bem como analisaram os fatos de acordo com os costumes do período em que estavam vivendo.

Conforme Barrenechea, os cronistas que escreveram sobre a história do Peru podiam ser classificados do seguinte modo: cronistas do descobrimento (1524 a 1532); cronistas da conquista (1532 a 1537); cronistas das guerras civis (1538 a 1550); cronistas do incário (1550 a 1650); cronistas pré-toledanos (1550-1569); cronistas toledanos (1569-1581) e os cronistas pós-toledanos (fins do século XVI e princípios do XVII). Essa classificação foi realizada tomando em conta o momento em que os cronistas escreveram suas obras, além de diferenciá-los por profissões e opiniões que se coordenaram, em geral, com as circunstâncias históricas e com os estados de ânimo coletivos que impulsionaram a escrever as crônicas (1986, p.16-18).

Para analisarmos crônicas, necessitamos reportar-nos ao período em que esses homens as escreveram, visando entender que influências circunstanciais sofreram. Para tal, antes de passarmos à análise do fragmento da crônica acima mencionado faremos um estudo sintético do contexto vivenciado por nosso cronista.

Imaginário, demonologia e encontro cultural

Na Espanha do século XVI havia uma preocupação muito grande em resolver o problema dos judeus conversos e, por isso, se dedicavam a perseguir e punir os delitos dos judaizantes. Por sua vez, a perseguição à bruxaria não foi significativa e houve poucos registros de execuções em relação ao resto da Europa. Isso, talvez se deva ao fato de a Península Ibérica se viu pouco afetada pelo discurso demonológico que grassava por todo o continente europeu. Porém, quando os espanhóis chegaram à América passaram a perseguir tudo aquilo que temiam ou não compreendiam. O diabo e a bruxa atravessaram o oceano e se refugiaram no Novo Mundo e cabia aos espanhóis expulsá-los. A partir daí, os cronistas espanhóis passaram a descrever as religiões indígenas como cultos ao demônio. Conseqüentemente, durante o século XVI começam

no Peru as campanhas de Extirpação de Idolatrias, que tinham por objetivo terminar com toda a espécie de ídolos e rituais, considerados por eles, heréticos.

A idolatria contradizia o cristianismo, visto que repousava sobre uma adoração de criaturas, enquanto o cristianismo pregava a adoração do Criador, ou seja, Deus (DUVIOLS, 1986, p.XXVII). Para tanto, seguiu-se em terras andinas, os passos da inquisição europeia, utilizando a repressão para suprimir, extirpar todo e qualquer vestígio de religião que não fosse a cristã.

Obras, como o *Directorium inquisitorum* ou *Manual dos inquisidores* (EYMERICH, 1973) e o *Malleus maleficarum* (SPRENGER & KRAMER, s/d), serviram para fundamentar os Concílios de Lima (DUVIOLS, op. cit.,1986), que eram os regulamentos de combate às heresias indígenas. O *Directorium* descrevia as categorias de heréticos a serem reconciliados ou “relaxados ao braço secular”, quando necessário fosse. Os autores de *Malleus* atribuíram às mulheres as artes maléficas, visto serem estas marcadas pelo pecado original de Eva e mais fracas diante das tentações do demônio. Essa obra tratou em detalhes a maneira demoníaca como as bruxas agiam e como era possível identificá-las, servindo de guia para os inquisidores e aconselhando-os para que não aceitassem o arrependimento como motivo para não condená-las à fogueira, visto serem elas perniciosas à cristandade. No caso dos extirpadores, os mesmos preceitos foram seguidos, mas os castigos eram bem diferentes dos empregados nas ações inquisitoriais não havendo, por exemplo, a condenação à fogueira.

Nos três Concílios de Lima de 1551, 1567 e 1568 foram tratados os principais objetivos da extirpação de idolatrias e a forma como deveriam ser castigados aqueles que fossem acusados de idólatras. Chamou-se a atenção para que fossem perseguidos com mais intensidade os feiticeiros e dogmatizadores, sendo que estes poderiam ser submetidos aos mais severos castigos, inclusive a pena de morte.

No começo das campanhas de extirpação de idolatrias houve disputas entre o clero regular, que tinha uma postura indigenista favorável a uma evangelização por persuasão e não pela violência (LAS CASAS, 1975) e o clero secular favorável às extirpações. Nesse período, criou-se o cargo de juiz visitador com o intuito não só de extirpar a religião andina, mas também de liquidar os religiosos regulares, submetendo-os ao seu poder e acusando-os de explorarem a população indígena e de não conhecerem as línguas vernáculas, o que dificultava a pregação.

A extirpação de idolatrias teve seu período de maior atividade de 1610 a 1660 e apesar dos confrontos entre o clero regular e o clero secular, a partir de 1610 a Companhia de Jesus conseguiu empreender sua campanha de cristianização. Seguindo uma política missioneira relativa à zona andina, conforme foi tratada por José de Acosta (1954) e usando critérios indigenistas e coletivistas, os jesuítas conseguiram alcançar a elite indígena através do *Colegio del Príncipe*, em Lima, onde os filhos de *curacas* (chefes locais) eram educados. Também criaram a prisão para feiticeiros, a *Casa de Santa Cruz*, com a finalidade de suprimir a elite de sacerdotes da religião indígena. A Companhia praticamente dominou religiosa e culturalmente o território peruano nesse período.

A tentativa de ocidentalização da América se deu através da evangelização e da extirpação de idolatrias, através da reprodução de lógicas mentais da velha Europa no Novo Mundo (GRUZINSKI in BERNAND, 1994) e uma prova disso, é o transporte para os Andes do diabo e de sua aliada, a bruxa. Porém, o mundo andino não conhecia a noção do mal encarnado em uma figura satânica, e sim, uma visão dialética em que o bem e o mal são complementos. Desta forma, os extirpadores conseguiam que os acusados acabassem por confessar a ligação com o diabo, pois essa noção europeia acabou por mesclar-se com as estruturas simbólicas indígenas. Quanto à fragilidade moral feminina, que segundo a concepção europeia, explicava a existência de um grande número de bruxas, também não está de acordo com a visão indígena, que ao contrário, conferia à mulher importante papel na manutenção e reprodução da existência social.

Por meio de tortura, os visitantes conseguiam as evidências que necessitavam para condenar o acusado, assim um grande número de curandeiros confessou ter recebido seus conhecimentos de ervas através de pactos demoníacos. Os deuses andinos estavam perdendo a força diante das adversidades coloniais, estavam se calando e conforme Todorov é necessário ter o domínio dos signos para que se possa manter o poder (1988).

Na obra de José de Arriaga, aparece um exemplo do imaginário europeu alterando significativamente a simbologia de rituais indígenas. Este descreve a ação de feiticeiros que adoravam o demônio e com ele mantinham relações homo e heterossexuais durante festas e durante a noite estes entravam na casa de pessoas a

quem queriam enfeitiçar, sugando-lhes sangue e depois cozinhando-o fazendo com que viessem a falecer (ARRIAGA, 1968. p. 208). Percebemos que esse tipo de narrativa muito se assemelha à descrição da comunhão diabólica do sabá³, ou seja, através de comportamentos ritualísticos andinos Arriaga sugere o sabá, o que leva a crer que os bruxos andinos tenham sido bastante atormentados pelos extirpadores para que estes conseguissem tais relatos. Essa explanação demonstra ser a bruxaria andina uma invenção espanhola.

Na crônica do Jesuíta Anônimo, aparecem muitos relatos baseados no imaginário cristão em que a figura do demônio leva os homens a contrariarem a vontade divina e por vezes, afastando-os da salvação. Nosso cronista, como tantos outros da época, usa indistintamente os vocábulos Diabo e Demônio para se referir à figura opositora de Deus. Seus escritos demonstram a demonização do indígena e a concepção do índio enquanto vítima das armadilhas do Diabo com possibilidade de ser salvo por Deus e convertido ao cristianismo. O discurso de nosso jesuíta prioriza a segunda argumentação, pois culpa os outros religiosos pela demora e ineficácia no processo de evangelização e se esforça em provar que os inacianos foram convocados para atuar no vice-reinado do Peru por serem os mais preparados para exercer tais atividades.

Percebemos aqui a importância do entendimento do imaginário cristão e do discurso demonológico que vai fazer parte da retórica inquisitorial, bem como, dos discursos de religiosos envolvidos nas campanhas de Extirpação de Idolatrias.

Método de leitura isotópica e aplicação

A. J. Greimas utilizou o termo isotopia para definir um conjunto redundante de categorias semânticas que torna possível a leitura uniforme do relato, tal como resulta das leituras parciais dos enunciados que o constituem e da resolução de suas ambigüidades, que é orientada pela busca de uma leitura única (1970, p.188; GREIMAS,& COURTÉS, 1989, p.245-246). A isotopia permite, então, passar-se da

³ “Bruxas e feiticeiros reuniam-se à noite, geralmente em lugares solitários, no campo ou na montanha. Às vezes, chegavam voando, depois de ter untado o corpo com unguentos, montando bastões ou cabos de vassoura; em outras ocasiões, apareciam em garupas de animais ou então transformados eles próprios em bichos. Os que vinham pela primeira vez deviam renunciar à fé cristã, profanar os sacramentos e render homenagem ao diabo, presente sob a forma humana ou (mais freqüentemente) como animal ou semi-animal. Seguiam-se banquetes, danças, orgias sexuais. Antes de voltar para casa, bruxas e feiticeiros recebiam unguentos maléficos, produzidos com gordura de criança e outros ingredientes” (GINZBURG, 1991, p. 9).

microsemântica à macrossemântica, ou do enunciado ao discurso completo, bem como, o inverso (COURTÉS, 1991, p.197).

Encontrando as categorias isotópicas de um texto distribuídas pelos três níveis semânticos do discurso - figurativo, temático e axiológico - (CARDOSO, 1997, p.172-173) podemos realizar a análise detalhada do mesmo.

Passaremos a examinar partes da crônica espanhola do século XVI escrita pelo Jesuíta Anônimo, que esteve no Peru durante o período pós-conquista e que por vezes, teve sua autoria atribuída ao jesuíta mestiço, Blas Valera, segundo as concepções de Porras Barrenechea (1986), Urbano (1992) e Marzal (2001). Porém, não é nosso objetivo aprofundar essa questão. “Exemplo: Conversión de los indios piruanos a la fe católica. In: *Jesuita Anónimo. Relacion de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*”. (1968, p.181-189).

O manuscrito da crônica escrita pelo jesuíta anônimo, intitulado *Relacion de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú* encontra-se na Biblioteca Nacional de Madri e estima-se que o autor tenha chegado ao Peru em 1568, não havendo uma datação definida para a produção de tal obra (BARBA, 1968, p.XLIV).

Análise

O universo diegético do texto redigido pelo jesuíta anônimo trata da conversão dos índios peruanos à fé católica. O autor nos mostra que houve três maneiras de se realizar essa tarefa. A primeira foi através da força e violência, tendo como predicadores soldados-sacerdotes. Os índios recusaram-se a receber os sacramentos e muitos voltaram às suas superstições e aqueles que aceitaram a catequese foi por medo dos espanhóis. Na verdade, esses soldados-sacerdotes não estavam interessados na conversão indígena, e sim, em satisfazer seus próprios interesses. O autor deixa claro, que estes índios nem sequer poderiam querer seguir a doutrina cristã, pois receberam péssimos exemplos dos espanhóis, que os corromperam.

A segunda maneira de cristianizar foi pela vontade dos próprios indígenas, influenciados pela bondade de algum religioso ou soldado. O máximo que lhes ensinavam era o Pai Nosso, a Ave Maria e o Credo, pois não conheciam a língua indígena e estavam mais preocupados com seus afazeres, sendo poucos indivíduos e que

mal conheciam a doutrina cristã. Este cronista declara que esses religiosos foram responsáveis pelo fracasso da evangelização inicial, visto serem responsáveis pela perda dos bons exemplos que os índios tinham. Critica o fato de tais homens estarem apenas interessados em cobrar tributos e ensinar-lhes as leis da Coroa, ao invés de mostrarem-lhes os ensinamentos de Cristo. Porém, mesmo afirmando os maus exemplos dados pelos espanhóis não redime a culpa dos índios de não terem aproveitado o bom exemplo da lei evangélica.

A terceira maneira dos índios terem sido catequizados se deu por vontade própria e também porque estes encontraram quem lhes predicasse a crença em Deus. Isso foi possível, graças ao bom trabalho de alguns eclesiásticos, clérigos e regulares, que andavam de povoado em povoado ensinando o evangelho e acabando com as idolatrias. Estes não precisaram recorrer à força na destruição de tais ídolos e altares, visto que os próprios índios se encarregavam dessa tarefa. A eficácia não foi completa, pois não havia quem quisesse confessar os índios e se o fizesse, o resultado seria negativo, visto que atendia a muitas pessoas de uma vez e sequer era possível explicar-lhes a função da Eucaristia, da Missa e dos Sacramentos.

Segundo o cronista, Deus escutou os pedidos dos índios e lhes enviou em 1568 a Companhia de Jesus. A pregação desses homens era tão eficaz, que logo inumeráveis indígenas foram incorporados à cristandade, provando que a ineficácia da evangelização até esse momento não era por culpa dos índios, e sim, de quem lhes havia ensinado a palavra de Deus. O Demônio criou algumas artimanhas para impedir o trabalho da Companhia, mas como esta era regida pelo espírito verdadeiro da igreja católica, conseguiu transpor os obstáculos impostos por outros clérigos. O autor desta crônica admite que houve quem tenha utilizado os convertidos para seus propósitos, mas argumenta como prova da eficácia do trabalho da Companhia de Jesus, que embora os índios tenham sofrido uma série de agravos e tenham sido explorados pelos espanhóis, clérigos ou não, todos os que foram convertidos à fé cristã pela Companhia, prosseguiram firmes em suas crenças, apegando-se a isso para superarem as perseguições e maus tratos a que foram submetidos.

Leitura isotópica

Selecionamos apenas algumas pequenas partes do texto analisado, de acordo com as redes temáticas mais significativas, devido à sua grande extensão. Poderia ser inserida uma outra rede temática, que concerne à primeira tentativa de evangelização, porém por estar ligada ao contexto dos maus exemplos propagados pelos espanhóis, ao fracasso inicial de cristianização e representando a pouca eficácia nessa função realizada pelo clero regular, resolvemos deixá-la inserida na segunda rede temática.

Rede temática 1:	Alguns elementos figurativos que correspondem à rede temática 1:	Elementos axiológicos que correspondem à rede temática 1:
Evangelização pela força / por vontade própria eficaz / não eficaz	<p>“...no Piru...” / “...predicadores eram soldados...” / “...baptizados traídos en collera y cadena...arcabuces”. / “...volvieron a sus supersticiones...”/</p> <p>“...hacia pechar y servir como esclavo...”/ “...hay granjerías de minas, de labranzas de tierras, de coca, de obrajes, de trapiches...”/ “...hurtar y robar y hacer agravios e injurias, o el jurar, blasfemar, renegar...”/</p>	<p>“...por fuerza y com violencia...” / “...baptizados eran idiotas...” / “...recibieron la gracia del bautismo...” / “...dejandose baptizar de miedo...”</p> <p>“...no pretendieron tanto que los indios fuesen cristianos o se salvarsen, cuanto sus propios intereses y comodidades...”/ “...más corruptos fueron a una mano los soldados y vecinos españoles...”/ “en lo que toca a la honestidad, iba tan roto el negocio...vivian miserablemente...”/</p>
Rede temática 2:	Alguns elementos figurativos que correspondem à rede temática 2:	Elementos axiológicos que correspondem à rede temática 2:
Exemplos dos espanhóis	<p>‘...con las guerras civiles que sucedieron no se les intimó ley evangélica ni civil...’/ “...la corrupción de los soldados españoles, el descuido de los magistrados y la turbación de las guerras civiles...”</p> <p>“...desenterraban los difuntos, sacándolos de las iglesias y llevándolos al monte, de que hacían sus antiguas supersticiones y sacrificios y males...” / “...en Italia y en España no falta quien haya dejado la fe católica...”/</p>	<p>‘...semejantes indios y a este modo y en tales ejemplos industriados y bautizados, fuesen malos, llenos de vicios y de males...’/ “...habiendo de ser el ejemplo de la virtud cristiana, fueron los más flacos y miserables...”</p> <p>“...ser bestiales los indios y hacerse bárbaros...”/ “...sean apostatas...”/</p> <p>“...sabían nuestro romance castellano muy mal...”/ “...los indios fuesen idiotas...”/ “...perdían los buenos deseos que tenían, porque nunca oían la palabra</p>

<p>Fracasso inicial/ falha do clero regular</p>	<p>“...segunda manera de cristianar indios fue de los que quisieron de su voluntad ser cristianos...”/ “...decirles el Pater noster, Ave María y Credo en latin, poniéndolos una cruz...”/ “...ocupados en las ciudades de españoles en fundar casas y monasterios...”/</p> <p>“...ir a los indios...había de acudir a cuarenta y a cincuenta pueblos...”/ “...pusieron en los pueblos de los indios españoles seglares por doctrineros, que ni sabían la lengua, ni aun la doctrina cristiana...”/ “...en muchos años no vieron sacerdote...”/ “...el sacerdote no se quería meter en tanto trabajo; bastábale pasar de ligero por lo pueblo y cobrar su estipendio...”/ “...edificios suptuosísimos, monasterios, labranzas de tierra...” / “...claro es que los indios supieron las cosas de Cristo...como saben las cosas del rey...”</p> <p>“La tercera manera de entrar los piruanos en la cristandad, fue de indios que no solamente quisieron de su propia voluntad ser bautizados ellos y sus hijos y sus mujeres...”/ “...andando de pueblo en pueblo, quitando la idolatría...”/ “...no tenían ellos necesidad de acudir al ídolo y quebrarlo...sino que los mismos indios hacían pedazos e ceniza...”</p> <p>“...estos predicadores, por más de treinta años, no atendieron sino a predicar a los naturales...eran pocos los operarios y los indios sin número...”/ “También estaban en peligro estos del tercero modo de conversión, por la falta que había de quien los confesase...”/ “...era lástima ver las lágrimas de los naturales que se quejaban de que no se les enseñase el modo que a los españoles enseñaban...”</p>	<p>divina que los provocase, ni vían buen ejemplo que los incitase...”</p> <p>“...su estipendio, en cuya paga estaban bien industriados...que tocan al interese o comodidad o deleite de los españoles...”/ “...ni faltaban en los indios habilidad y presteza de ingenio para entenderlas y comprenderlas...”/ “...fuesen tan fervorosos como los de la primitiva iglesia...”/ “...que en la cristiandad sean flojos y no fervorosos, y que en la virtud sean inconstantes y los buenos deseos y propósitos no perseverantes...”</p> <p>“...hallaremos en los soldados españoles y en otros que se llaman soldados, más males en un mes, que en los indios en un año...” / “Pero no merecen estos indios por esto excusa alguna, sino represión, pues pudieron ellos aprovecharse de lo bueno que sentían de la ley evangélica...con ellos...”</p> <p>“...no hicieron estos religiosos y clérigos poco en darse a los indios, sino un acto heroico y celestial...”/ “...si por mano de sus pecados algunos de sus ministros menos fervorosos se ponía a confesarlos, mejor fuera que no lo hiciera...”</p>
<p>Rede temática 3:</p>	<p>Alguns elementos figurativos que correspondem à rede temática 2:</p>	<p>Elementos axiológicos que correspondem à rede temática 3:</p>
	<p>“Oyó Dios las peticiones y lágrimas de</p>	<p>“...no había estado la culpa en el reló sino en el relojero...”/ “Pésole grandemente al</p>

<p>Companhia de Jesus</p>	<p>los indios y envióles la Compañia de Jesus, año de 1568.”/ “El arzobispo Don Hierónimo de Loaisa lloraba de placer cada vez que vía los domingos y fiestas pasar por su calle procesión de indios innumerables”</p> <p>“...han hecho la iglesia de San Blas...la utilidad y comodidad desta cofradía...”</p> <p>“...han sido los de la Compañia reprendidos porque así comunicaban estos divinos Sacramentos a los indios...”/ “...los medios que usó la Compañia de Jesus fueron paciencia, humildad, obediencia, caridad,...sin temer persecuciones.”</p> <p>“...comenzaron ellos a predicar a los indios y a seguir el estilo y modo de la Compañia y a confesar a todos cuantos la doctrina de la Compañia derriababa...”</p>	<p>Demonio de tanto bien...” “...quedó buen número, que hasta ahora ha permanecido con tanta virtud, honestidad y devoción...”</p> <p>“...la Compañia, regida por el espíritu verdadero de la Iglesia católica, pasaba adelante en su obra, con mucha prudencia y discreción...”</p> <p>“...sacar de la narración histórica apóstrofes y exclamaciones, o amorosas y tiernas, provocativas a penitencia...para que así se olviden de los cantares antiguos...”</p> <p>“...para más avergonzar a los de la Compañia o apartarlos...había caído en pecado alguno...”</p> <p>“Visto el Demonio que ya se habían destruido sus machinas, inventó otras...”</p>
<p>Evangelização eficaz x artimanhas do demônio</p>	<p>“...pena de cient azotes y tresquile de cabellos, que no se confesasen com los dichos padres ni oyesen palabra ninguna delles...”</p> <p>“...por no ofender al Señor se han dejado matar a mano de españoles.”</p>	<p>“...ellos se acusaron y conocieron que no iban por buen camino...”/ “Esta devoción y reformation no se pude probar mejor que con ver que dura hasta el día de hoy con un mismo tesón e con tantos extremos.”/ “...los agravios y vejaciones que reciben de mano de los magistrados mediatos...la horrible servidumbre a que han venido...están los indios firmes en su propósito, y en medio de sus trabajos y dolores, se abrazan con Cristo, y mientras más inconveniente y estorbo y persecuciones, más firmeza y arraigamiento en la fe”. / “...ha permitido que algunos españoles sirvan de perseguilos, maltratándolos....junto con los demasiados tributos e imposiciones, para que así sean ejercitados y se arraiguen en la fe y busquen a Dios en sus tribulaciones y lágrimas, como lo hacen con gran ventaja y fruto.”</p>

Interpretação

A crônica analisada foi redigida no período posterior à chegada da Companhia de Jesus ao Peru, não havendo uma data comprovada e nem autoria definida. Trata-se de uma descrição do processo de evangelização dos índios da região, sendo que desforza a atuação dos primeiros clérigos para euforizar a cristianização levada a cabo pela Companhia de Jesus.

A primeira rede temática trata da conversão dos indígenas, tanto pela força como por vontade própria. O autor descreve o período inicial da conquista, quando chegam os religiosos ao Peru, que estavam mais interessados em usufruir das riquezas indígenas, do que evangelizá-los, visto que eram homens interessados apenas em obter ganhos econômicos. Isso se dava, porque os sacerdotes seculares eram menos valorizados do que os regulares, transformando-se em homens ávidos por riquezas. Os que pertenciam a Ordens religiosas chegavam em diferentes circunstâncias, pois eram respaldados por suas Congregações (LOCKHART, 1968, p.50-56). Alguns religiosos participaram dos combates entre almagristas e pizarristas e muitos tiveram um fim trágico. Esse espírito guerreiro, influenciado pelas lutas de Reconquista, fez com que houvesse pouca atividade de cristianização na época da conquista (TELLO, 1995, p.34-37).

O relato do Jesuíta Anônimo aqui exposto e analisado assemelha-se ao de Hernando de Santillan ao escrever que os índios em tempos incaicos eram bons trabalhadores e sem vícios e que depois do contato com os sacerdotes não prosseguiram com suas leis, pois seguiram os maus exemplos destes e afastaram-se da possibilidade de receberem a doutrina cristã (SANTILLAN, 1968, p.127). Percebe-se aqui a segunda rede temática, que enfoca o exemplo dado pelos espanhóis aos povos indígenas, que eram bons e foram corrompidos pelos maus ensinamentos daqueles. A dificuldade de comunicação também prejudicou os trabalhos iniciais de pregação, mas mais do que isso foi a exploração do trabalho indígena pelos sacerdotes, que fez com que os índios se convertessem em inimigos da fé cristã, pois associavam a imagem de trabalho com a mesma (SANCHEZ-BARBA, 1990, p.141-142). Depois do fracasso inicial da evangelização, passou-se à erradicação das idolatrias⁴. O clero regular era a favor de

⁴ Sobre a extirpação de idolatrias e o conceito de idolatria, ver DUVIOLS, 1986; BERNARD & GRUZINSKI, 1992; VAINFAS, 1992.

uma evangelização por persuasão e não pela violência (LAS CASAS, 1975 [1537]), enquanto o clero secular defendia as extirpações. Foi nessa época que começaram as Visitas, campanhas que tinham por objetivo extirpar idolatrias e propagar a fé cristã.

O autor da crônica euforiza a terceira rede temática, dando um caráter quase divino à chegada da Companhia de Jesus ao Peru, salientando as dificuldades enfrentadas pela mesma em suas campanhas de cristianização, devido à ação insistente do Demônio em atrapalhar seu labor catequético. De 1610 a 1660, a extirpação de idolatrias atingiu o apogeu e embora o cronista jesuíta não trate do assunto propriamente dito, foi a partir de 1610, que a Companhia de Jesus começou as suas atividades de evangelização seguindo uma política missionária indigenista e coletivista, dominando religiosa e culturalmente o território peruano nesse período (PORTUGAL, 2001, p.55). O cronista conclui que a eficácia da cristianização feita pela Companhia pode ser comprovada pela permanência da fé cristã entre os indígenas, que mesmo submetidos à exploração espanhola continuaram fervorosos no amor e na crença em Deus.

Considerações finais

O texto que acabamos de analisar propicia não só um panorama do processo de cristianização ocorrido nos Andes, denegrindo a participação dos primeiros religiosos nesse feito e enaltecendo a evangelização realizada pela Companhia de Jesus, bem como, permite aplicar a hermenêutica para entender a formação de um discurso híbrido, gerado nas *fronteiras discursivas* entre a história e a literatura.

A crônica do Jesuíta Anônimo é uma obra historiográfica, cuja veracidade se mistura com a dimensão literária. A interpretação da mesma permite perceber entrelugares onde dados concretos se mesclam a fictícios para legitimar a postura defendida pelo autor. O objetivo deste nem sempre será correspondido pela percepção do leitor, visto que a obra fala por si, mostrando incoerências e coerências, significados e significantes, que podem ou não resultar em uma interpretação uniforme.

No caso específico desta obra, existem algumas incoerências relativas ao contexto histórico em que foi elaborada, pois os indígenas, por exemplo, jamais destruíram seus próprios templos, como afirma o autor da mesma. A alusão à

participação do demônio em atividades contrárias à catequese e outros dados fruto de sua imaginação, mostram a aplicação da eloquência ficcional com o intuito de persuadir o leitor a crer na benevolência e superioridade da Companhia de Jesus no processo de evangelização dos povos andinos.

Pudemos perceber na análise desta crônica o entrecruzamento do imaginário cristão com os rituais indígenas, que permeados pela retórica demonológica européia, transformaram-se em discurso legitimador do sucesso da ação catequética jesuítica na região andina.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, José de . De procuranda indorum salute o predicación del evangelio en las Indias. (1577) In: **Obras del padre José de Acosta**, Madrid: BAE, 1954, p. 387-608.

ARRIAGA, P. José de. Extirpación de la idolatría del Pirú. In: BARBA, Francisco Esteve. **Cronicas peruanas de interes indigena**. Madrid: BAE, 1968.

BARRENECHEA, Raúl Porras. **Los cronistas del Peru**. Lima: Banco de Credito del Peru, 1986.

BERNAND, Carmen, GRUZINSKI, Serge. **De la idolatría**; una arqueología de las ciencias religiosas. México: FCE, 1992.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Narrativa, sentido, história**. Campinas: Papyrus, 1997.

CAPDEQUI, J. M. Ots. **El estado español en las Indias**. México: El Colegio de México, 1941.

COLLINI, Stephan. Introdução: interpretação terminável e interminável. In: ECO, Humberto. **Interpretação e superinterpretação**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

COURTÉS, Joseph. **Analyse sémiotique du discours**. De l'énoncé à l'énonciation. Paris: Hachette, 1991.

DERRIDA, Jacques. **Marges de la philosophie**. Paris: Les Editions de Minuit, 1972.

DUVIOLS, Pierre. **Cultura andina y represion**; procesos y hechicerias. Cajatambo, siglo XVII. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1986.

ECO, Humberto. **Interpretação e superinterpretação**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

EYMERICH, Nicolau, PEÑA, Francisco. **Le manuel des inquisiteurs**. Trad. Louis Sala-Molins, Paris-La Haye: Mouton, 1973.

ELLIOTT, J. H. **O velho mundo e o novo; 1492-1650**. Lisboa: Quercus, 1984.

_____. **España y su mundo; 1500-1700**. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

GINZBURG, Carlo. **História noturna; decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia da Letras, 1991.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Du sens**. Essais sémiotiques. Paris: Seuil, 1970.

GREIMAS, A. J., COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1989.

GRUZINSKI, sege. Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana. In: BERNAND, Carmen (Org.). **Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años**. México, FCE, 1994.

JESUITA Anónimo. Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú. In: BARBA, Francisco Esteve. **Cronicas peruanas de interes indigena**. Madrid: Atlas, 1968.

KOHUT, Karl. La Conquista en la crítica literaria. **De conquistadores y conquistados; realidad, justificación, representación**. Frankfurt: Vervuet, 1992.

KUBLER, George. The quechua in the colonial world. In: STEWARD, H. Julian. **Handbook of South American Indians**. New York: Cooper Square Publishers INC, 1963.

LAS CASAS, Bartolomé de. **Del único modo de atraer todos los pueblos a la verdadera religión**. México: FCE, 1975 [1537].

LOCKHART, James. **Spanish Peru, 1532-1560; a Colonial Society**. London: The University of Wisconsin Press, 1968.

MARZAL, Manuel. Blas Valera y la verdadera historia incaica. In: CANTÚ, Francesca (Ed.). **Actas del Coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina y Historia Colonial**. IILA, Roma: Pellicani, 2001, p.387-400.

MATIENZO, Juan de. **Gobierno del Perú**. Paris/Lima: IFEA, 1967 [1567].

PORTUGAL, Ana Raquel M. da C. M. **O conceito de ayllu nas crônicas de interesse peruano do século XVI**. São Leopoldo, 1995. 125 p. Dissertação (Mestrado em História) - UNISINOS/RS.

_____. Fronteiras discursivas em crônicas hispano-americanas da conquista. **Itinerarios**, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykanskich, n.4, Varsovia, 2001. pp.151-160.

_____. **A Inquisição espanhola e a bruxaria andina: evangelização e resistência**. In: NOEJOVICH, Héctor (Ed.). **América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad**. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

POZO, Hildebrando Castro. Social and economico-political evolution of the communities of Central Perú. In: STEWARD, H. Julian. **Handbook of South American Indians**. New York: Cooper Square Publishers INC, 1963.

ROMANO, Ruggiero. **Os conquistadores da América**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1972.

SANCHEZ-BARBA, Mario Hernandez. **La monarquía española y America**; un destino historico comum. Madrid: Rialp, 1990.

SANTILLAN, Hernando de. Relacion del origen, descendencia, politica e gobierno de los Incas. In: BARBA, Francisco Esteve. **Cronicas peruanas de interes indigena**. Madrid: Atlas, 1968.

SPRENGER, Jacob, KRAMER, Heinrich. **Malleus Maleficarum**. Madrid: Colección Abraxas de Ediciones Felmar, s/d.

STEWARD, H. Julian. **Handbook of South American Indians**. New York: Cooper Square Publishers INC, 1963.

TELLO, Martha Barriga. Fe y realidad: adaptación del religioso conquistador. **Sequialo; Revista de historia, arte y sociedad**, n.8, I sem., año IV, Lima, 1995.

TODOROV, T. **A conquista da América**; a questão do outro. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

TORD, Luis Enrique. El Virreinato. In: CURATOLA, Marco, SILVA-SANTISTEBAN, Fernando (Orgs.). **Historia y cultura del Perú**. Lima: Universidad de Lima/Museo de la Nacion, 1994.

URBANO, Enrique. Introdução a: Relación de las Costumbres antiguas de los naturales del Pirú. In: URBANO, H., SANCHEZ, A. (Eds). **Antigüedades del Peru**. Madrid: Historia 16, 1992, p.7-41.

VAINFAS, Ronaldo. Idolatrias e milenarismos: a resistência indígena nas Américas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.5, n.9, 1992, pp.29-43.

WACHTEL, Nathan. **Los vencidos; los indios del Peru frente a la conquista española** (1530-1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976.

WHITE, Hayden. Teoria literária e escrita da história. **Estudios históricos**. 7, 13, 1994, pp.23-48.

_____. **Trópicos do discurso**; ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Edusp, 1994.