



EL DORADO ESPIRITUAL – MOTOLINÍA E O MILENARISMO NA AMÉRICA ESPANHOLA

"El Dorado Espiritual" - Motolinia and the milennarism in Spanish America

Marcus Vinícius MORAIS¹

Resumo:

Este artigo tem como objetivo mostrar de que modo a América está inserida no discurso utópico europeu. As visões construídas sobre as novas terras determinaram, em parte, as práticas realizadas nos no continente americano, a partir do discurso milenarista.

Palavras-chave: *Europa, crise, utopia, viagens, América.*

Abstract

The aim of this article is to show us the way that America is inserted in the Utopian European speech. The interpretations built on the new lands determined in part, from milenarist speech, the practices executed in American continent, present in the XVI religious discourse.

Key words: Europe, crisis, utopia, great navigations, America.

“[...] e os vassallos indígenas não têm outro querer senão é o do Senhor, e se alguma coisa lhes mandam, por grave que seja, não sabem responder outra coisa que ‘assim seja’ [...]”.

Toribio de Benavente

¹ Mestre em História Cultural pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), do Departamento de História na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Brasil, FAPESP.

Monte da Galiléia, trigésimo terceiro ano após o nascimento do Senhor; os apóstolos foram ao local indicado por Jesus que, aproximando-se, lhes disse: “Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado, será salvo; mas quem não crer será condenado (Mc 16, 15-16). México, 1524, terceiro ano após a queda de Tenochtitlán: depois da conquista territorial é preciso converter os indígenas em cristãos. Empresa sensível que se propõe a mexer na alma das pessoas, atitude que assume caráter de dominação. Mas para isso, são precisos mais missionários: “[...] habíamos escrito a Su Majestad suplicándole que nos enviase religiosos franciscanos [...] para que nos ayuaden en la conversión y santa doctrina de los naturales desta tierra [...]” (CASTILLO, 1997, p.543)².

O pedido de Cortés foi imediatamente respondido e, naquele mesmo ano, doze franciscanos chegaram à cidade do México: “[...] la llegada de los Doce pone el principio de la evangelización sujeta a orden y método” (RICARD, 1994, p.83)³. O número de “doze” franciscanos, para o início da evangelização, não foi, de modo algum, arbitrário. Ele representou, antes de tudo, a permanência de certa tradição cristã. Jesus era simples, pobre e iniciou sua pregação para doze apóstolos que seriam os responsáveis por divulgar, mais tarde, o Evangelho, as palavras e os ensinamentos do Messias. Os franciscanos também se consideravam simples, pobres e desvinculados de qualquer valor à materialidade. Estão em “nova terra”, seria um novo início, num lugar edênico e paradisíaco; eles foram os escolhidos e a mensagem de salvação deveria ser feita a partir de imagens de forte impacto simbólico. Os frades menores também se sentiam responsáveis por divulgar a palavra. Os conquistadores espanhóis receberam os frades de modo significativo: beijaram as mãos dos franciscanos após a chegada à Nova Espanha: “[...] ya que nos encontramos con los reverendos religiosos, el primero que se arrodilló delante de fray Martín de Valencia y fue a besar las manos fue Cortés, y no lo consentió, y le besó los hábitos y a todos los más [...]” (CASTILLO, 1997, p.543)⁴. Suas vestes simples, os pés descalços, o ato de beijar e o

²CASTILLO, Bernal Díaz Del.

Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España. Madrid: Espasa, 1997. p.543.

³RICARD, Robert. *La Conquista espiritual de México*. México: FCE, 1994. p.83.

⁴CASTILLO, Bernal Díaz Del. *Op.cit.*. p. 543.

número doze representavam algo, simbolizavam idéias: de retorno a uma cena que já aconteceu em outra época. A ordem mendicante acreditava estar mais próxima de Jesus, livre do luxo, associada ao cristianismo primitivo, de como as coisas foram e de como, agora, elas deveriam ser. A utopia religiosa ganhava forma na América, a partir de forte tradição escatológica e milenarista e os frades tinham certeza total do sucesso da conversão. Esta cena não é apenas teatral, mas marcou a tentativa de resgatar um passado perdido e supostamente perfeito: em terras distantes a utopia se fazia real, num lugar paradisíaco com doze apóstolos escolhidos por Deus.

Aparecendo com muita força no século XII, a partir das idéias de Joaquim Di Fiore, o milenarismo apresentou-se, na maioria das vezes, como retorno a um modelo de princípio e aperfeiçoamento desse mesmo modelo. As crenças milenaristas sempre estiveram ligadas à idéia de Paraíso Terrestre, seria o tempo do reinado terrestre de Jesus e, este, aconteceria em breve: “[...] reencontrar e instaurar uma terra paradisíaca onde o lobo e o cordeiro viveriam juntos, e onde a criança poderia sem perigo pôr a mão na toca da víbora” (DELUMEAU, 2003, p.364)⁵. Transportou-se da nostalgia do Éden à esperança de um novo Paraíso, à espera de um reino deste mundo. É apontar em direção ao horizonte de reconciliação e fraternidade onde muitos anos de felicidade existirão antes da segunda vinda do Messias. É preciso que no fim dos tempos toda a maldade seja aniquilada da Terra e que a justiça reine durante mil anos. Haveria a destruição dos inimigos e do Anticristo, o término dos sofrimentos, a reconstrução da Nova Jerusalém e os judeus seriam, finalmente, convertidos. No futuro haveria um “tempo de provação”, depois um “tempo de repouso” e, por fim, a “eternidade”.

A Espanha foi invadida por correntes escatológicas, especialmente joaquimitas, franciscanas e essas expectativas podiam ser recuperadas pela propaganda favorável aos próprios Reis Católicos. Para a Espanha, esse período foi áureo e, Filipe II, o herói; ele representava os ideais de uma monarquia sólida que baseava toda sua política cultural nos princípios surgidos da Contra-Reforma. A unificação do mundo espanhol pressupunha, nesse caso, o próprio advento do milênio. Essa idéia continuou até as gerações seguintes: o ano de 1500, por exemplo, também

⁵DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização do Ocidente*: Edusc, 2003.p.364.

foi importante na mentalidade espanhola, pois foi “[...] nesse ano, na cidade de Gand, que nasceu o felicíssimo e poderosíssimo imperador don Carlos “Nosso Senhor”(GRUZINSKI, 2002, p.10)⁶. Noção de povo eleito, de líder divino e Terra Prometida. Essa história é conhecida.

As viagens de descobrimento reforçaram as especulações e as esperanças escatológicas que se apresentavam na Europa. Expandir-se ao planeta inteiro poderia significar a última etapa da aventura humana na Terra. O próprio Colombo falou em “fim do mundo”, no surgimento de uma era de paz, de reconciliação e de conversão geral da humanidade. É uma “grande obra” de Cristo em que almas inumeráveis seriam convertidas à fé e esse precioso anúncio foi feito aos novos povos e em terras até então ignoradas: “[...] é a humanidade inteira que vai ser reconciliada consigo mesma sob o signo da cruz, com a prosperidade como prêmio” (DELUMEAU, 1997, p.182)⁷.

A história da América começou, assim, com a espera do milênio e promessas de glória migravam para o outro lado do Atlântico. Mas como em todas as utopias do gênero, o que se teve no novo continente foi uma forma de utopia das ordens religiosas, que partiu de uma crítica contra o que estava acontecendo, não apenas no mundo religioso europeu, mas, sobretudo, nas atitudes que os próprios conquistadores estavam realizando no Novo Mundo. Os padres missionários não foram contra a dominação e trabalho indígenas, mas sim, contra o modo como isso era feito. Robert Ricard immortalizou esse período, batizando-o de “*Conquista Espiritual*” da América espanhola.

Postura típica e comum sobre esse assunto é imaginar a destruição total da cultura indígena e a sobreposição da européia em seu lugar. Não é possível concordar com isso. A idéia de ocidentalização proposta por Gruzinski⁸ pressupõe certa estagnação da América frente ao avanço dos valores dos conquistadores. América “europeizada” não possibilita espaço para que um novo mundo se forme, mas ao contrário, de que o velho apenas mude de lugar. Essa seria uma postura reducionista, além do fato de, quase sem querer, abrir uma antiga e ultrapassada postura: a de vencedores e vencidos, idéia de derrotismo do continente,

⁶GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.p.10.

⁷DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.p.182.

⁸Em outra obra sua, *O pensamento mestiço*, Gruzinski atenua esta idéia de ocidentalização e paralisação indígena frente à cultura européia e acaba identificando muitas outras possibilidades nas relações entre culturas.

de vitimização: “[...] normalmente agimos 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, p.33)⁹. Por isso, falar em “vencedores e vencidos” é impossível: “[...] a historiografia do continente, pelo menos uma parte considerável dela, parece ter vivido atormentada pela idéia da conquista, da derrota, do atraso, da inferioridade, da exploração e da tortura” (BRUIT, 1990, p.148)¹⁰.

Uma nova realidade se ergueu na América, formada por elementos culturais das sociedades que já estavam ali e com idéias e valores que chegavam junto com os europeus; é algo em formação, que não pára nunca, sempre se modifica; característica comum quando se trata de choques culturais. Não há hierarquia cultural: melhor ou pior, mais forte ou mais fraco. Dessa maneira, não devemos supor que, por um passe de mágica, a catequese tenha destruído a cultura indígena, ou ainda, que a tenha substituído. A América não é o continente de “veias abertas”, mas nem de “veias fechadas”, pois não se bloqueou para a entrada de nenhuma tradição e nem permitiu a entrada plena de outros mundos. O continente é, poder-se-ia dizer, somente as “veias”, em que correm e acontecem os processos históricos, as mudanças e as adaptações necessárias à formação de uma nova realidade. É o palco dos conflitos e negociações. O que ocorreu na América foi um complicado processo de conjugação dos acervos culturais, cujas linhas temos de procurar desemaranhar” (BRUIT, 1990, p.148)¹¹.

O projeto catequético na América teve início com os regulares e, de fato, os franciscanos receberam o privilégio de iniciar o processo: “[...] a preferência da Monarquia recaiu sobre os frades *reformados* ou *observantes*, pois estes, além de não alimentarem pretensões senhoriais, eram zelosos dos votos de pobreza e dedicação à obra evangelizadora” (SALINAS, 1997, p.144)¹². No entanto, os padres enquadraram o “descobrimento” das novas terras numa história universal, escrita por Deus e inacabada. Os clérigos “[...] desenvolveram uma linha persuasiva

⁹THEODORO, Janice. *América Barroca – temas e variações*. São Paulo: EDUSP, 1992. p.33.

¹⁰BRUIT, Héctor Hernán. “América Latina: quinhentos anos entre a Resistência e a Revolução”. In.: *Reforma e Revolução – Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, 1990. p.148.

¹¹Idem. *Op.cit.* p.102.

¹²SALINAS, Samuel Sérgio. “A Igreja Católica e a Conquista Espiritual do Novo México”. in.: *Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação*. São Paulo: Edusp, 1997. p.144.

em que a história da humanidade envolveria três sucessivos estágios, culminando na era do Espírito Santo, preenchida com benção e compreensão” (WEST, 1989, p.294)¹³. Desse modo, o continente “[...] se converteria, em sua vez, no território privilegiado das esperanças escatológicas” (WEST, 1989, p.294)¹⁴.

Não parece ter existido nenhum frade franciscano que tenha saído, pregando pela América, a chegada do milênio, do Quinto Império ou o fim dos tempos, mas essas posturas milenaristas aparecem em seus escritos, em seus atos, fazem parte de seus repertórios de conhecimento do mundo e das verdades religiosas que acreditam. Poderiam fazer parte daquilo que leram, da sua formação clerical, das coisas que ouviram. Mas essa situação inusitada os levou a entender a realidade e o próprio texto bíblico de acordo com seus modos de ver e compreender o mundo a partir de seus conhecimentos. São homens de sua época e tudo isso, o descobrimento e as conquistas, apenas parecem reacender, ao menos, as antigas esperanças escatológicas: “[...] a esperança de uma próxima chegada do Reino daria a estes trabalhos seu verdadeiro sentido, ao procurar os conhecimentos indispensáveis para a fundação de uma sociedade mexicana renovada, autônoma e preparada para o milênio” (BAUDOT, 1983, p.17)¹⁵. Os textos sagrados, portanto, recebiam novas leituras e interpretações, a partir de acontecimentos de forte impacto coletivo, como foi, por exemplo, a chegada à América.

É por isso, então, que em momentos de crise, a cristandade pareceu sempre encontrar novos videntes, sempre prontos para interpretar as escrituras de acordo com seus desejos de mundo mais justo. Os franciscanos desejaram criar na América uma utopia milenarista e basearam-se também em idéias de Santo Agostinho: “Existem duas cidades para Agostinho: uma divina, outra terrena. O objetivo da sociedade terrena é espelhar a divina. Para isto é preciso paz, para isto é preciso ordem. Os franciscanos deveriam construir esta cidade divina no México” (KARNAL, 1991, p.220)¹⁶; “O reino terrestre de Deus é a Igreja católica; ninguém pode

¹³WEST, Delmo C. “Medieval ideas of apocalyptic vision and the early franciscans in Mexico”. in.: *The Americas*, vol.XLV, n.3, January. Maryland: AAFH, 1989, p.294.

¹⁴Idem. Op.cit., p.87.

¹⁵BAUDOT, Georges. *Utopia e História em México – los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa, 1983, p.17.

¹⁶KARNAL, Leandro. “Mendieta: novo mundo e fim do mundo”. in: *Revista Brasileira de História*. São Paulo. ANPUH/Marco Zero, vol11.n.21 – setembro/fevereiro, 1990-1991. p.220.

entrar no reino dos céus se não tiver sido antes súbito no reino da terra” (RICARD, 1994, p.169)¹⁷. Existe, portanto, uma necessidade de que o Evangelho seja proclamado em todo o mundo, para dar a cada um a chance e a oportunidade de aceitar ou não a salvação oferecida pelo sacrifício de Jesus: “Este Evangelho do Reino será pregado pelo mundo inteiro para servir de testemunho a todas as nações, e então virá o fim” (Mt 24:14). Depois que Deus, em carne, morreu por toda a humanidade, o mínimo que se pode esperar é que a fé chegue, pela boca dos frades, que se sentem escolhidos, até aos mais remotos cantos do mundo. Após isso, a missão está completa.

Iniciada a catequese a conversão em massa desses indígenas tornou-se necessária, eles deveriam ser cristãos a todo custo e, mesmo sem entender, receberam o santo batismo: o contingente de indígenas, os novos cristãos, tudo era visto como presente de Deus para repor os fiéis perdidos durante a Reforma de 1517. A América surgiu, portanto, como depósito do pensamento utópico europeu, verdadeiro laboratório social das mudanças impossíveis de acontecer no Velho Mundo. A cristianização da América não fez senão provar o destino da peregrinação da Igreja na Terra: “Há que ‘cristianizar’ porque estamos na ‘última tarde’ do mundo. [...] A evangelização se inscreveu na idéia de que o ‘Novo Mundo’ equivaleria ao fim do mundo” (AÍNSA, 1998, p.141)¹⁸.

Elsa Frost¹⁹ afirmou que existiu uma grande influência de escritos apocalípticos no pensamento franciscano que migrou para a América. O texto do profeta Daniel teria feito parte das idéias a respeito do papel dos frades menores no Novo Mundo, pois seu objetivo seria o anúncio do triunfo final que os fiéis alcançariam ao se cumprir os tempos: “[...] o Deus do céu estabelecerá um reino que nunca será destruído. Este reino não passará a outro povo; esmagará e aniquilará todos estes reinos, enquanto ele mesmo subsistirá para sempre” (Dn 2: 44). Os evangelizadores da Nova Espanha acreditavam que a vinda desse reino não estava tão distante e, para isso, tratariam de acelerar o processo de conversão dos indígenas. A perspectiva de que o fim dos tempos estava próximo foi uma experiência quase alucinante para o frei Martín de Valencia, Motolinía, Sahagún e Mendieta, afirmou Marcel Bataillon (WECKMANN, 1982, p.94)²⁰.

¹⁷RICARD, Robert. Op.cit.p.169.

¹⁸AÍNSA, Fernando. De la edad de oro a El Dorado. México: FCE, 1998, p. 141.

¹⁹FROST, Elsa Cecilia. “El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel”. in.: Historia Mexicana (vol.XXVI, n.1). México: El Colegio de Mexico, 1976.

²⁰WECKMANN, Luis. “Las esperanzas milenaristas de los franciscanos de la Nueva España”.in.: Historia Mexicana (vol XXXII, n.1). México: El Colegio de México, 1982. p. 94.

Dessa idéia veio a postura de ter pressa, a necessidade de correr e converter rapidamente os indígenas com velocidade nos batismos antes que o mundo acabe e milhões de almas fiquem sem salvação: “diante da impossibilidade de uma catequese [...] que implicasse efetiva mudança de vida sob a égide dos valores evangélicos, o clero missionário optou pela catequese salvífica e pela ação soteriológica imediata: batizar em massa, fazer decorar as verdades fundamentais [...]” (KARNAL, 1998, p.230)²¹. Nesse caso, a escolha dos primeiros tempos da evangelização foi por uma conversão superficial, baseada na aparência, em que os ensinamentos caem por terra e onde o importante mesmo é estar apto a entrar no Reino do Senhor.

Os padres tiveram uma visão romântica e ingênua do patrimônio cultural indígena, a partir de sua utopia milenarista, os viriam como inocentes, livres do pecado original, como homens dos tempos de Adão: os franciscanos queriam ter uma autoridade que eles se julgavam os únicos capazes de exercer para a salvação de um povo ainda criança. Os nativos são associados às crianças, puras, sem conhecimento, inteligentes em potencial, mas que precisam de instrução. A noção de escola européia era vinculada ao moralismo religioso e Philippe Ariés explicou isso para o século XV: “[...] não se aplicou aos estudantes um regime realmente infantil ou juvenil. Desejava-se apenas proteger os estudantes das tentações da vida leiga, uma vida que muitos clérigos também levavam, desejava-se proteger sua moralidade” (ARIÉS, 1981, p.170)²². No pensamento cristão, a pureza de coração é inseparável da simplicidade e humildade. Exclui todo pensamento de egoísmo e orgulho. Eis porque Jesus toma a infância como símbolo dessa pureza, como já a tomara por símbolo de humildade: “Bem aventurados os puros de coração, porque eles verão a Deus (Mt 8); “Deixai vir a mim os pequeninos, e não os embarceis, porque o Reino de Deus é daqueles que se lhes assemelham” (Mc 10:13-16). Não apenas os franciscanos, que deveriam andar humildemente entre suas ovelhas, mas sobretudo os nativos são vistos como puros. São os indígenas que se assemelhavam às crianças e possuíam, assim, qualidades preciosas entre os demais para o pensamento franciscano, pois viviam na pobreza e desprovidos de tudo. Aos olhos da utopia milenarista é o bom selvagem de Montaigne que aparecia em

²¹KARNAL, Leandro. Teatro da fé – representação religiosa no Brasil e no México do século XVI. São Paulo: Hucitec, 1998, p.230.

²²ARIÉS, Philippe. História social da criança e da família. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981, p.170.

cena: “São homens que saem das mãos dos deuses; eles são muito pouco modificados pela ingerência do espírito humano, tendo quase nada perdido de sua simplicidade primitiva”(MONTAIGNE, 1995, p.89)²³ e dotados de valores morais, muito mais do que aprender, podem ensinar: “[...] estes naturais são puramente crianças, sustenta Las Casas [...]”; os nativos são como crianças recém-nascidas e, portanto, maleáveis como a cera [...]”(AÍNSA, 1998, p.150)²⁴. Muitos destacavam também a fraqueza física dos indígenas e sua debilidade corporal devia ser levada em consideração. Além de ingênuos, são sensíveis, mas isso serviu para destacar, em oposição, a prepotência e a robustez dos conquistadores. Os índios eram vistos como fracos porque eram comparados aos europeus e pelos europeus. O frade ou conquistador, como mais forte, deveria proteger o nativo, instruir-lhe.

Aristóteles se esforçou em provar que existem escravos por natureza. É a partir daqui que Las Casas tentará provar a liberdade indígena, qualificando-o de fraco e inferior. Criou-se a imagem de indígenas medrosos e destinados de antemão à derrota, convencidos pelo sentimento de inferioridade. A visão do frade mostrou que os indígenas eram sem malícia, obedientes, fiéis aos espanhóis e que serviam, sempre muito humildes, amantes da paz: “A fraqueza dos índios tem uma dimensão descomunal na visão lascasiana e era tão manifesta que os conquistadores se serviam dela para manter os índios ‘ocupados em gemer suas calamidades’ [...]” (BRUIT, 1995, p.142)²⁵. O amor cristão foi a base do discurso de Las Casas e elementos de narrativas como a sua influenciaram na construção de memória do continente; os indígenas são puros e preservaram a condição de inocência, dos tempos da criação. O seu discurso tem um objetivo central: constrói a imagem dos índios como vítimas da crueldade e cobiça dos espanhóis, mas ao defender os índios, anula-os: “[...] a construção de Las Casas é superior ao que poderia corresponder a realidade. Em nome de seu amor e do modelo que procurou, os índios lascasianos transformaram-se em personagens que não podiam romper com o que previa para eles e essa construção perpetuou-se no imaginário da América” (FREITAS NETO, 2003, p.185)²⁶. A falsa perfeição

²³MONTAIGNE, Michel. Dos canibais. São Paulo: Abril Editora, 1995.p. 89

²⁴AÍNSA, Fernando. Op.cit.p. 150.

²⁵BRUIT, Héctor Hernán. Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.p.142.

²⁶FREITAS NETO, José Alves. Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana. São Paulo: Annablume, 2003.p. 185.

serviu apenas para a vitimização. Mas dedicar-se à construção desse olhar sobre o índio foi uma tentativa de resgatar todos para o caminho divino, no qual tudo se harmonizaria numa vida eterna, a se realizar no futuro.

Certo modelo de vida e organização social surgiu a partir de inspiração monástica, noção de vida isolada, em retiro: “Quem quer salvar-se é convidado a cuspir a podridão do mundo e, se possível, entrar num mosteiro [...]. A depreciação do temporal era necessária aos monges da época que queriam alcançar o eterno e dar lugar em si mesmo ao amor preferencial por Deus” (DELUMEAU, 1997, p.33)²⁷. Durante a Idade Média, o mosteiro sempre foi visto como lugar de isolamento em relação à sociedade e seria o mundo perfeito em oposição aos valores corrompidos do mundo exterior a ele. Somente os religiosos tinham acesso a esse universo e toda a sociedade estava excluída do que ocorria ali dentro; mesmo as missas eram realizadas apenas para bispos, abades e padres. Os monges viviam em função de salvar a própria alma e sentiam-se responsáveis pela salvação de todos. Os franciscanos, do mesmo modo, almejavam construir um mundo diferente daquele erguido pelos conquistadores; um mundo dentro do outro, só que mais puro, moralmente correto e distante dos vícios e pecados da sociedade. Lutavam, entre outras coisas, para manter seus neófitos isolados do contato dos demais colonos espanhóis, na tentativa de evitar quaisquer “contaminações morais” aos recém convertidos. Um Novo Mundo baseado na força da fé e na crença constante da salvação erguia-se no novo continente.

Todo o sonho de se formar um novo mundo cristão transportava-se, então, para a América. Tudo o que não foi possível de ser realizado na Europa, concretizar-se-á no Novo Mundo, virgem, perfeito, sem vícios, catequizado pelos franciscanos, que não sofrem de ganância nem cobiça: recriar a simplicidade e a pobreza da idade apostólica já não era possível na velha Europa; necessitava-se de um Novo Mundo. Pode-se dizer, inclusive que “[...] um mito que dominou a história da América durante séculos foi a crença de que o Novo Mundo é o teatro geográfico em que as idéias do Velho Mundo podem ser livremente aplicadas” (PHELAN, 1970, pp.76-77)²⁸. A Europa projetou sobre as regiões descobertas suas

²⁷DELUMEAU, Jean. Op.cit. pp.33-35.

²⁸PHELAN, John Leddy. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley: University of California Press, 1970. pp76-77.

esperanças milenaristas e “[...] o aspecto importante do descobrimento não era tanto a exploração de terras novas, mas a *revelação* ou *manifestação* de uma nova parte da humanidade, prometida como uma rica colheita ao céu para os evangelizadores” (LAFAYE, 1992, p.76)²⁹ e “[...] a história da humanidade se confundia com a do pecado, com a de um mundo entregue a Satã. [...] a tarefa dos cristãos consistia em apressar a vinda desse ‘reino’: “[...] nesse mundo, suas populações eram uma nova etapa na história da cristandade em marcha para sua consumação” (LAFAYE, 1992, p.76)³⁰. Uma vez na América, padres e militares empenharam-se em edificar réplicas da sociedade que haviam deixado para trás e, assim, trabalharam para implantar os quadros e os modos de vida que a Europa ocidental elaborou no decorrer dos séculos.

Nesse sentido, a principal vontade da ordem franciscana era fazer do mundo indígena uma nova cristandade equiparável à Igreja primitiva dos primeiros apóstolos. Aqui, sonhos de uma ‘renovação eclesiástica’ poderiam se tornar realidade através da Igreja Indiana. O México foi tomado por religiosos que não estavam interessados em destruir, simplesmente, a cultura do indígena, mas em conhecê-la para poder melhor suplantá-la por valores cristãos: donos de uma prática religiosa intensa, os franciscanos pretendiam ‘restaurar’ as formas esquecidas dos primeiros tempos da cristandade e propõem não apenas uma reivindicação eclesiástica, mas sim uma forma integral de organização civil e política de uma sociedade inteira.

SONHAR É ACORDAR PARA DENTRO

Toríbio de Benavente, o “Motolinía”.

Toríbio de Benavente fez parte do segundo grupo de franciscanos que chegou à América, no ano de 1524. Sua missão, conhecida com a dos “doze” marcaria simbolicamente o início da evangelização no

²⁹LAFAYE, Jacques. Quetzálcoatl y Guadalupe – la formación de la conciencia nacional en México. México:FCE, 1992. p.76.

³⁰Idem. Op.cit.pp.82-83.

continente americano. Há uma imprecisão na data de seu nascimento, mas entre os anos de 1491 e 1523 toma o hábito de São Francisco de Assis na província de Santiago de Benavente, na Espanha. Em 1521, o papa Leão X lança a bula *Alias Felicis*, autorizando a evangelização nas novas terras e, dois anos depois, chegam à Nova Espanha os franciscanos Juan Tecto, Juan de Ayora e Pedro de Gante, que se fixaram em Texcoco. A missão de Toríbio Benavente foi a próxima a desembarcar no Novo Mundo, sob a liderança de Martin de Valencia, a pedido do próprio Hernán Cortés, já que necessitavam de mais “soldados” no processo de conquista espiritual da Nova Espanha. Em maio de 1524 receberia dos indígenas, em sua passagem por Tlaxcala, o apelido de “Motolinía”, que significa “pobre e humilhado”.

Motolinía tornou-se guardião do monastério da cidade do México, atuando sempre com forte ligação política e em importantes cargos. O frade, no entanto, foi acusado de participar, em 1528, de uma conjuração para tomar o poder na Nova Espanha, reconhecendo a soberania do rei, mas proibindo a entrada de espanhóis como obstáculo invencível à conversão dos índios. Em 1533 foi encarregado de levar os franciscanos à Guatemala e por volta de 1540 escreve sua obra “*Historia de los indios de la Nueva Espana*”. Autores como Georges Baudot afirmam que a obra tinha como objetivo impressionar o bispo de Benavente, na Espanha: “[...] podríamos decir que se trata de una obra de propaganda [...] la *Historia de los indios* descuida la indagación etnográfica sobre los mexicanos [...] para dedicar la mayor parte a las tareas apostólicas y a otros notables hechos de los Frailes Menores” (BAUDOT, 1983, p.361)³¹. No entanto, autores com Edmundo O’Gorman³² questionam, com grande pesquisa e bases documentais, até mesmo a autoria das obras do frade. Motolinía morre no grande convento de São Francisco de México, entre os anos de 1565 e 1569.

Historia de los indios de la Nueva España

A representação que Motolinía faz dos indígenas segue o modelo edênico. O indígena representaria, em sua narrativa, o homem

³¹ BAUDOT, Georges. Op.cit .p.361.

³² O’GORMAN, Edmund. “Al rescate de Motolinía – primeros comentarios al libro de Georges Baudot”.in: *História Mexicana*.no.1, Setembro, 1992.

antes da queda, livre de pecado, sem culpa e, por isso, moralmente superior; ele não é falso em sua fé e, nesse caso, é compreensível que os espanhóis aprendam com os indígenas, pois são eles que, quando livres da influência do demônio, representam o homem em seu estado inicial, muito próximos da criação de Deus: “Son pacientes, sufridos sobre manera mansos como ovejas [...] no saben sino servir y trabajar, [...] Es mucha la paciencia y sufrimientos que en las enfermedades tienen [...]”; “Sin rencillas ni enemistades pasan su tiempo y vida [...]”; “[...] y esperando com paciencia a que la naturaleza obre [...]” (MOTOLÍNIA, 1995, p.59)³³. A paciência do índio de Motolinía é tão grande que ele é capaz de nunca se irritar. O modelo de comportamento cristão baseado, sobretudo, no estoicismo clássico, se reproduz agora na América, sob a forma de nativos, mas com outros figurinos, sob novas roupagens. Mais importante do que saber se eram assim ou não é entender porque o cronista destaca tanto o “bom selvagem”.

Os espanhóis tornam-se até mais fiéis ao observar a devoção dos disciplinados indígenas. É como se eles tivessem acesso a um grupo de homens moralmente superiores que sabem como e de que maneira se entregar a Deus. Os indígenas não se desesperam e nem se matam pela pobreza, ao passo que os espanhóis pobres chegaram da Europa com espadas à mão. O autor conclui rapidamente que aquilo que vê é real e que os outros, de diferentes opiniões, é que não enxergam a realidade. É como se fosse impossível negar o sucesso do projeto franciscano e como se fosse injusto julgar os indígenas, assim como suspeitar de suas atitudes. Elas são verdadeiras, a entrega ao Deus cristão é real, pois o cronista apresenta os indígenas como prontos ao cristianismo. Entregues à palavra de Deus, não há mentiras: “Maravillanse algunos españoles y son muy incrédulos en creer el aprovechamiento de los indios, en especial los que no salen de los pueblos en que residen españoles, o algunos recién venidos de Espana, y como no lo han visto, piensan que debe ser fingido lo que de los indios se dice, y la penitencia que hacen, y también se maravillan que de lejos se vingan a bautizar, casar y confesar [...] es muy de notarla a fe de estes tan nuevos cristianos” (MOTOLÍNIA, 1995, p.58)³⁴

³³ MOTOLÍNIA, fray Toribio Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Porrúa, 1995, p.59.

³⁴ Idem. *Op.cit.* p.58.

Em sua narrativa, as dificuldades nunca surgem dentro da vontade indígena e, normalmente, sempre são anunciadas apenas no que se refere à parte prática do início da evangelização, pois “después de pasados cinco años despertaron muchos de ellos y hicieron iglesias, y ahora frecuentan mucho las misas cada día y reciben los sacramentos devotamente” (MOTOLINÍA, 1995, p.78)³⁵. Os padres batizavam com ajuda de intérpretes, lhes ensinavam e pediam a Deus para que suas palavras se fizessem fruto nas almas dos infiéis. O sucesso é inevitável e “[...] los indios señores y principales delante de los frailes destruían sus ídolos, y levantaban cruces y señalaban sitios para hacer sus iglesias [...] y pedían ser enseñados, y el bautismo para si y para sus hijos; [...] esperando y rogando a los frailes que comiesen y los enseñasen [...]” (MOTOLINÍA, 1995, p.79)³⁶.

A vontade indígena de se tornar cristão parece não cessar nunca, é como se ela existisse antes mesmo de o cristianismo chegar às novas terras. Na verdade, é Motolinía quem quer encontrar pessoas livres de pecados e é isso que o faz descrever indígenas dessa maneira; esse desejo é anterior à própria chegada à América. A vontade de Motolinía em narrar cristãos perfeitos antecede ao descobrimento e não o contrário, em que o desejo dos indígenas em ser cristãos existiria antes mesmo do contato com os espanhóis. A partir disso, ele continua sua narrativa utópica: “[...] y sen espacio de tres a cuatro horas muchos de aquel pueblo, antes que de allí se partiesen, supieron resignarse y el pater noster” (MOTOLINÍA, 1995, p.79)³⁷; “[...] y luego hicieron muchas cruces y banderas de santos y otros atavios para sus procesiones [...]” (MOTOLINÍA, 1995, p.82)³⁸. É nesse sentido que o cronista enxergará valores e condutas cristãs no mundo dos nativos, como se quisesse adiantar um trabalho de catequese. Bom e perfeito, o indígena está quase pronto, na medida em que só foi enganado, mas que por dentro já era um cristão em potencial.

O título do capítulo XIII, “*de cómo celebran las Pacuas y los otras fiestas del año*” é bastante significativo, já que para Motolinía os indígenas comemoram a Páscoa. Isso significa que, para o frade, os naturais já apresentavam alguma semelhança às cerimônias católicas;

³⁵ Idem. Op.cit.p.78.

³⁶ Idem. Op.cit.p.79.

³⁷ Idem. ibidem.

³⁸ Idem. Op.cit.p.82.

“La fiesta de los Reyes [...] les parece propia fiesta suya [...]”(MOTOLÍNIA, 1995, p.55)³⁹. Dessa maneira, o próprio título já carrega uma idéia: de que o projeto missionário se efetivará na América, já que os indígenas comemoram festas similares aos europeus. Além disso, ao não falar, no mesmo título, quais seriam as outras festas do ano, o autor abre espaço para que o leitor pense que elas são iguais às católicas.

Desse modo, o relato de Motolinía parte do princípio de que os indígenas já tinham dentro de si valores cristãos. Um antigo ministro, numa festa em Tlaxcala, teria dito aos indígenas: “[...] hijos míos: ya es llegado el año de nuestro dios y señor; esforzáos a le servir y hacer penitencia [...]”, pois aquele que não fizer [...] será tenido por indigno de la casa de dios, y la compañía de sus servidores [...]” (MOTOLÍNIA, 1995, p.44)⁴⁰. O mesmo mestre ainda pede para os deuses que no final do rito: “Han hecho también mucha penitencia, así en limosnas a pobres como a su hospital, y con muchos ayunos de harta abstinencia, muchas disciplinas secretas y públicas” (MOTOLÍNIA, 1995, p.44)⁴¹. Dentro de várias práticas e cerimônias, a noção de culpa e pecado é bastante grande.

O indígena já estaria preparado, mas não sabia o verdadeiro caminho a ser seguido. Essa postura se espalha também para o moralismo cristão em relação às mulheres e, muitas vezes, fica ainda mais nítida a transposição de valores europeus para o universo indígena. Motolinía afirmou que algumas mulheres, por votos, serviam nos templos, querendo ali ficar, e acabavam seus dias em penitência: “[...] por su devoción querían allí morir, y acabar sus días en penitencia” (MOTOLÍNIA, 1995, p.42)⁴². A mãe ou mestra penitenciava as negligentes [...] y si alguna se reía con algún varón dábanla gran penitencia [...]. Si alguna cometia pecado de carne, estando en el templo, aunque más secretamente fuese [...] sus carnes se habían de podreecer, y hacían penitencia [...] (MOTOLÍNIA, 1995, p.43)⁴³. O mesmo ocorre com o batismo. Motolinía descreve um ritual indígena e o associa ao batismo: “Esta cerimonia parecía ser figura del bautismo [...]”(MOTOLÍNIA, 1995, p.85)⁴⁴.

³⁹ Idem. Op.cit. p.55.

⁴⁰ Idem. Op.cit.p.44.

⁴¹ Idem. ibidem.

⁴² Idem. Op.cit.p.42.

⁴³ Idem. Op.cit.p.43.

⁴⁴ Idem. Op.cit. p.85.

Além de mostrar que o indígena quer ser salvo pelo batismo ou confissão, e que já tem isso em sua mente, Motolinía afirmou que seus deuses são incapazes de satisfazer suas vontades, pois para um povo que quer ser salvo e que procura, o tempo todo, fazer penitência, a vontade divina está longe de perdoar: “[...] algunos enfermaban y morían porque el cruel de su dios no les consentía que usasen consigo de misericórdia” (MOTOLINÍA, 1995, p.41)⁴⁵. O deus indígena é ruim e, na verdade, é o próprio demônio; ele é descrito como o oposto das atitudes do deus cristão que se destaca por sua eterna e imensa misericórdia e compaixão. Esse deus indígena tem fiéis que o auxiliam nos templos. São descritos quase como prisioneiros: “Su ocupación y mora era estar siempre en la casa y en presencia del demonio [...]. Ocupábanse cantando a el demonio muchos cantares [...]” (MOTOLINÍA, 1995, p.41)⁴⁶.

Diante disso, era preciso apenas conhecer o catolicismo. Os padres explicaram quem é Deus e quem é o demônio e diziam para os indígenas que foram enganados. Eles se espantam, ficam com medo e começam a ir ao batismo: “[...] comenzaron a venir a el bautismo y a buscar el reino de Dios [...]” (MOTOLINÍA, 1995, p.24)⁴⁷. Después de bautizados es cosa de ver el alegría [...] que parece que no caben en sí de placer” (MOTOLINÍA, 1995, p.40)⁴⁸. Se o batismo fosse negado, eles, os índios, quase morriam, choravam, imploravam, diziam coisas e provocavam a compaixão dos padres. Faziam até os espanhóis chorarem;” Pues en ninguna manera nos iremos de aquí sin el bautismo, aunque sepamos que aquí tenemos de moris” (MOTOLINÍA, 1995, p.90)⁴⁹. Em suas obras aparece certa ambigüidade: “[...] por um lado vê com horror os sacrificios feitos aos ‘ídolos’ e acusa os indígenas de cultuarem o demônio, mas também afirma que estes estavam iludidos e desencaminados pelo diabo [...]” (FERNANDES, 2004, p.85)⁵⁰.

Os padres chegaram com uma teoria, sabem batizar judeus e muçulmanos; a cerimônia cristã era repleta de rituais, mas a realidade da América pressupôs novas práticas. O que se conhecia no Velho Mundo pouco valia para a nova situação. A cerimônia européia não funcionava

⁴⁵ Idem. Op. cit. p.41.

⁴⁶ Idem. ibidem.

⁴⁷ Idem. Op. cit. p.24.

⁴⁸ Idem. Op. cit. p.40.

⁴⁹ Idem. Op. cit. p.90.

⁵⁰ FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira (coord). “Motolinía: o choque espiritual no Novo Mundo”. in.: Revista Idéias. Ano 11 (1). Campinas: Gráfica do IFCH, 2004. p.85.

e uma nova forma de batismo devia ser criada e ajustada à realidade americana.

A realidade encontrada na colônia se choca com as imagens projetadas sobre as novas terras e o que se tem é uma adaptação e flexibilização dos rituais católicos nesse mundo encontrado: “¿ Y cómo podrian dar candela encendida bautizando con gran viento en los patios [...] ?; “[...] un solo sacerdote había de bautizar, confesar, desposar y velar, y enterrar, y predicar, y rezar, y decir misa, desprender la lengua, enseñar la doctrina cristiana a los niños, y a leer y cantar” (MOTOLÍNIA, 1995, p.90)⁵¹.

Independente disso, o objetivo da vinda de padres missionários é a conversão dos indígenas. No entanto, essa conversão necessita de compreensão plena e, na teoria, deve ser profunda e eficaz. O conhecimento do idioma indígena é indispensável para o sucesso da evangelização: “[...] pero gran ciencia es saber la lengua de los indios y conocer esta gente, y que no ejercitasen primero a lo menos tres a cuatro años no deberán hablar absolutamente en esta materia [...]” (MOTOLÍNIA, 1995, p.88)⁵²; “Cabe notar aquí solamente que tal multiplicidad linguística era un enorme obstáculo para la predicación [...]” (RICARD, 1994, p.90)⁵³.

A evangelização da Europa havia trazido o Diabo para a América e os missionários encontravam, na América, um antigo inimigo. “[...] difundia-se a crença aos poderes extraordinários do Demônio e surgia, assim, um embate entre o Bem e o Mal que marcaram desta forma concepções diversas acerca do Novo Mundo. Para os primeiros colonizadores, o plano religioso ocupava lugar de destaque, mostrando-se presente nos mais diversos setores da vida cotidiana. A evangelização da Europa expulsara o demônio para terras distantes” (SOUZA, 1994, p.76)⁵⁴. Antes mesmo de soldados e mercadorias, o demônio havia migrado para a América e sua ação se refletia no comportamento dos indígenas que, nesse caso, não representariam o mal em si, mas serviam de ferramenta para a ação desse mal: “Era casa de gran lástima ver los hombres criados a la imagem de Dios multos piores que brutos animales; y lo que era peor, que no quedaban en aquel solo pecado, mas que

⁵¹ MOTOLÍNIA, Op.cit. p.90.

⁵² Idem. Op.cit.p.88.

⁵³ RICARD, Robert. Op.cit. p.90.

⁵⁴ SOUZA, Laura de Mello. O diabo e a Terra de Santa Cruz. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.p.76.

⁵⁵ MOTOLÍNIA, fray Toribio Benavente. Op.cit .p.20.

cometían otros muchos [...]” (MOTOLINÍA, 1995, p.20)⁵⁵. A atitude mais condenada pelos frades era, sem dúvida, os sacrifícios humanos: “[...] A existência desses ritos era o argumento mais convincente do partido representado por Sepúlveda, que afirma a inferioridade dos índios” (TODOROV, 1995, p.184)⁵⁶. Intoleráveis para os cristãos, os indígenas eram considerados uma ofensa e um desrespeito às leis de Deus. Os evangelizadores “contentábanse con que no hubiese delante de ellos sacrificios de homicidio público, que a escondidos y a la redonda de México no faltaban [...]” (MOTOLINÍA, 1995, p.20)⁵⁷.

Essas informações não fizeram o frade questionar a conversão e nem mesmo a predisposição indígena ao Catolicismo. Mesmo afirmando que continuam adorar a antiga religião, Motolinía não destrói a visão que carrega. Ela é mais antiga que os próprios indígenas e existe dentro do espanhol muito antes do seu contato visual com os habitantes das novas terras. Para o frade, a capacidade dos nativos de se tornarem cristão está vinculada à sua bondade e inocência, ao seu espírito ingênuo que, nesse caso, está totalmente influenciado pelo demônio. Em vez de eliminar a fé de Motolinía, essas atitudes a reforçam, pois é justamente nesse espaço entre o indígena e a influência que ele recebe do demônio que os padres irão agir, atuando como novos influenciadores, tentando imprimir novas práticas religiosas. Na tentativa de defender o indígena da intervenção e da influência do Diabo, os frades se colocam como novos administradores de suas consciências e ações, lhes retirando o papel de agentes de suas próprias histórias. Em carta endereçada a Carlos V em 1555, Motolinía afirmou: “Quando os cristãos entraram nesta nova Espanha, por todos os povoados e províncias dela havia muitos sacrificios de homens mortos, mais do que nunca, que matavam e sacrificavam diante de ídolos, e a cada dia e a cada hora ofereciam aos demônios sangue humano por toda parte e povoados desta terra [...]” (MOTOLINÍA, 1992, p.853)⁵⁸.

Para os cristãos, o que deveria ocorrer na América era a história da Igreja. A Terra seria o palco, o cenário e os habitantes apenas os atores em que o roteiro franciscano deveria acontecer. O autor o tempo todo recorre para a autoridade do texto bíblico, citando passagens famosas de livros como os Apocalipses de Daniel e São João, além, evidentemente, dos Evangelhos; “La lectura bíblica, directa, constante como método de

⁵⁵ TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América – a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p.184.

⁵⁷ MOTOLINÍA, fray Toribio Benavente. *Op.cit.* p.20.

⁵⁸ Idem. “Carta do franciscano Motolinía a Carlos V comunicando 300 mil batizados e expressando o seu desacordo com a atuação do dominicano Las Casas”. in.: SUESS, Paulo. *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.p.853.

explicación histórica o antropológica y como búsqueda de un programa de acción para el porvenir, era para él actividad crucial” (BAUDOT, 1983, p.385)⁵⁹. Desse modo, Motolinía insere o indígena na universalidade do cristianismo, mostrando-o como protagonista principal, nesse momento, dos planos de Deus sob a Terra. Sempre esteve escrito de que modo e como Deus agiria em relação a eles.

No entanto, a imagem do universo mexica foi preservada e eles são vistos como escravos da vontade do mal. Os indígenas, bons e mansos eram escravos do demônio. Mas em nenhum momento, o frade interpretou a ação cristã como uma nova tentativa de escravidão. Ele, ao contrário, colocou-se na posição de libertador: “[...] y con todo esto siempre procuraron de guardar sus templos sanos y enteros [...] y son gente de muy buena razón y de buenas consciencias [...]” (MOTOLÍNIA, 1995, p.23)⁶⁰. O elogio, aqui, é sempre moral e isso o exclui da culpa de qualquer ação exterior à sua consciência. O que faz não atinge sua bondade e, desse modo, o sujeito é preservado intacto, como se estivesse envolvido num campo de força. Esse campo de força, por sua vez, foi criado pelo próprio olhar que o cronista lança sobre a América. Dentro deste campo existe a bondade e fora dele, Deus e o demônio, numa eterna luta. Esta é a visão do frade. Seu olhar constrói a idéia de bom selvagem: “[...] baste saber las crueldades que el demonio en esta tierra usaba, y el trabajo con que les hacía pasar la vida a los pobres indios, y al fin para llevarlos a perpetuas penas” (MOTOLÍNIA, 1995, p.49)⁶¹.

Motolinía conclui e retira totalmente dos indígenas a culpa pelas crueldades e os transforma em vítimas das vontades e planos do demônio. É como se os rituais não fossem deles. Como se estivessem hipnotizados, realizavam essas cerimônias. O cristianismo, para o frade, apareceria como o antídoto capaz de fazer despertar toda a Nova Espanha desse terrível pesadelo. O que se viveu antes da utopia e dos sonhos imaginados foi o pesadelo no paraíso, provocado pela ação do demônio. Mas para que o éden se concretize, de fato, seus habitantes necessitarão de penitência, de penas a serem cumpridas com o objetivo de se obter o perdão e a misericórdia de Deus; “[...] los castigarían según que Dios mandaba que los tales fuesen castigados. Esta fue la primera batalla dada a el demonio [...]” (MOTOLÍNIA, 1995, p.70)⁶². Há uma contradição em

⁵⁹ BAUDOT, Georges. Op.cit. p.385.

⁶⁰ MOTOLÍNIA, frey Toribio Benavente. Historia de los Indios de la Nueva Espana. p.23.

⁶¹ Idem. Op.cit. p.49.

⁶² Idem. Op.cit.p.70.

termos teológicos: se os frades se encontram no Éden, não há pecado, pois o pecado expulsaria os homens desse paraíso. Motolinia resolve essa questão poupando a imagem do indígena, preservando-o isento de qualquer culpa mediante aos pecados que, certamente, aparecerão. O castigo cristão é vontade de Deus, é justo e, muito mais do que punição deve ser encarado como corretivo. Castigar os índios significa colocá-los de volta ao caminho de Deus, lugar de retidão, de moral. Se essa foi a primeira batalha é porque outras viriam e, certamente sob a forma de castigo. Se os antigos ritos são a parte visível da ação do demônio, o castigo é sinal externo da justiça de Deus.

A realidade e a experiência prática não destroem, inicialmente, a expectativa de Motolinia. Ele crê com muito mais força na *utopia*, pois é ela que pode fazer seguir adiante o projeto franciscano. Ele ama mais a sua imaginação do que a realidade que o cerca. Realidade que, nesse caso, encontra-se escondida sob um véu construído por ele mesmo.

Referências Bibliográficas

- AÍNSA, Fernando. *De la edad de oro a El Dorado*. México: FCE, 1998.
- ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.
- BAUDOT, Georges. *Utopia e História en México – los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa, 1983.
- BRUIT, Héctor Hernán. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.
- _____. “América Latina: quinhentos anos entre a Resistência e a Revolução”. In: *Reforma e Revolução – Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, 1990.
- CASTILLO, Bernal Díaz Del. *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Madrid: Espasa, 1997.
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. *O pecado e o medo: a culpabilização do Ocidente*. Edusc, 2003.
- FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira (coord). “Motolinia: o choque espiritual no Novo Mundo”. in.: *Revista Idéias*. Ano 11 (1). Campinas: Gráfica do IFCH, 2004.
- FREITAS NETO, José Alves. *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Annablume, 2003.

- FROST, Elsa Cecília. “El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel”. in.: *Historia Mexicana* (vol.XXVI, n.1). México: El Colegio de México, 1976.
- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo – história de uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das letrasd, 2002.
- KARNAL, Leandro. “Mendieta: novo mundo e fim do mundo”.in.: *Revista Brasileira de História*. São Paulo.
- _____. *Teatro da fé – representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- ANPUH/Marco Zero, vol11.n.21 – setembro/fevereiro, 1990-1991.
- LAFAYE, Jacques. *Quetzálcoatl y Guadalupe – la formación de la conciencia nacional en México*. México:FCE, 1992.
- MENDIETA, Gerónimo. *História Eclesiástica Indiana*. México: Cien de México, 1997.
- MONTAIGNE, Michel. *Dos canibais*.São Paulo: Abril Editora/Coleção “Os pensadores”, 1995.
- MOTOLÍNIA, fray Toribio Benavente. *Historia de los indios de la Nueva Espana*. México: Porrúa, 1995.
- _____. ”Carta do franciscano Motolinía a Carlos V comunicando 300 mil batizados e expressando o seu desacordo com a atuação do dominicano Las Casas”. in.: SUESS, Paulo. *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.
- O’GORMAN, Edmund. “Al rescate de Motolinía – primeros comentarios al libro de Georges Baudot”.in: *História Mexicana*.no.1, Setembro, 1982.
- PHELAN, John Leddy. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley: University of California Press, 1970.
- RICARD, Robert. *La Conquista espiritual de México*. México: FCE, 1994.
- SALINAS, Samuel Sérgio.”A Igreja Católica e a Conquista Espiritual do Novo México”.in.:*Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação*. São Paulo: Edusp, 1997.
- SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- THEODORO, Janice. *América Barroca – temas e variações*. São Paulo: EDUSP, 1992.
- TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América – a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- WECKMANN, Luis. “Las esperanzas milenaristas de los franciscanos de la Nueva España”.in.: *Historia Mexicana* (vol XXXII, n.1). México: El Colegio de México, 1982.
- WEST, Delmo C. “Medieval ideas of apocalyptic vision and the early franciscans en Mexico”.in.: *The Americas*, 2000.