

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Caroline Silva Uezu

**A RESSIGNIFICAÇÃO DA MORTE ENTRE OS NAHUAS RECÉM
CRISTIANIZADOS NA NOVA ESPANHA – SÉC XVI**

Porto Alegre
2014

Caroline Silva Uezu

**A RESSIGNIFICAÇÃO DA MORTE ENTRE OS NAHUAS RECÉM
CRISTIANIZADOS NA NOVA ESPANHA – SÉC XVI**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura em História pelo Curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Silvia Moehlecke Cope

Porto Alegre
2014

Caroline Silva Uezu

**A RESSIGNIFICAÇÃO DA MORTE ENTRE OS NAHUAS RECÉM
CRISTIANIZADOS NA NOVA ESPANHA – SÉC XVI**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura em História pelo Curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Profa. Dra. Silvia Moehlecke Cope

Aprovado em:

Banca examinadora

Profa. Dra. Adriana Schimdt Dias (UFRGS)

Prof. Dr. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli. (UFRGS)

Porto Alegre

2014

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a UFRGS, pela oportunidade de me conceder ensino superior gratuito e de muita qualidade. Não fosse isso, minha graduação seria quase impossível. Também agradeço ao Departamento de História que, apesar de todas as dificuldades, desenvolve um trabalho. Um grande agradecimento para a FAGED, que nos ensina a ensinar e faz isso muito bem, de forma humana e respeitosa.

Um especial agradecimento à Profa. Silvia Copé, por sua dedicação, paciência e por acreditar em um projeto quase insano, mas que rendeu uma parceria interessante. Se não tive a oportunidade de fazer iniciação científica na área, como pretendia no início da graduação, por questões de tempo, tive o prazer de poder contar com sua sabedoria e conhecimento na autoria desse trabalho.

Para meus amigos queridos da inesquecível /08, em especial à Bibi, Gabi Zepka, Thais, Gabi Correa, Juliet, Andreli, Lucas, Leonardo, Flavio e André pela parceria e amizade... sem vocês a graduação não teria a mesma graça. Também à Julia, que não é /08, mas mora no meu coração.

Para as amigas da vida, especialmente Cris, Fran, Lê, Fê Wander, Mira, Joyce, Vanessa e Laine... gurias, vocês são demais, mais que amigas, irmãs.

Para a família, que não é pequena, pela paciência em todos esses anos, pelo amor e carinho dispensados... pelas brigas também, afinal somos todos humanos... Para as minhas sobrinhas, sobrinhos, irmãs e irmãos (cunhados também), todo o meu amor!

Um obrigada especial para Mãe e Pai... Dona Leda e Seu Bisico, vcs são mais que pais, são exemplos de conduta a ser seguida e espero, quando crescer, ser igual a vocês. Nem que escrevesse aqui vinte páginas teria o suficiente para agradecer por tudo o que vocês fizeram por mim e pela minha família

Por fim e de forma alguma menos importante, um agradecimento para aqueles que fazem meus dias mais felizes. Sofia e Marcelo, vocês são tudo para mim. Lutei muito e quis por muito tempo ter minha família e juntos conquistamos isso.. Marcelo, demoramos a nos reencontrarmos, mas agora que conseguimos ficaremos junto para todo o sempre. Amo vocês e desde já amo essa nova vida que se desenvolve aos poucos no meu ventre. Nossa família agora estará mais completa que nunca.

Deus, obrigada por tudo. Sem Ti, nada disso seria possível. Obrigada.

*“Nascer, morrer, renascer ainda e progredir
sem cessar, essa é a lei.”*

(Allan Kardec)

RESUMO

Dentre as diversas formas de manifestação frente à morte, talvez a mexicana seja uma das mais curiosas. Festividades, com danças, oferendas e certa alegria melancólica não são atitudes esperadas dentro de uma lógica contemporânea cristã, que chora e lamenta seus mortos. Seria essa uma herança da tradição autóctone? Esse trabalho pretende comparar as atitudes cristã e mesoamericana frente à morte e verificar como se deu no processo de conquista e evangelização dos indígenas as rupturas e continuidades que poderiam explicar o fenômeno atual do *Dia de Los Muertos* mexicano.

Palavras chave: Meso-América, nahuas, evangelização, morte, cristianismo.

ABSTRACT

Among the various forms of manifestation before death, perhaps the Mexican is one of the most curious of them. Festivities, with dances, offers and a certain melancholic joy are not expected attitudes within a contemporary Christian logic that weeps and mourns their dead. Would this be an heritage of autochthones tradition? This paper intends to compare both Christian and Mesoamerican attitudes when facing death and to see how the ruptures and continuities that could explain the current phenomenon of the Mexican *Dia de Los Muertos* took place in the process of conquest and evangelization of the Indians.

Key words: Mesoamerica, *nahuas*, evangelization, death, Christianity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1.....	25
Figura 2.....	27
Figura 3.....	28
Figura 4.....	28

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. AS FONTES E SUA ANÁLISE.....	11
1.1. OS TESTAMENTOS	12
1.2. O RELATO DOS CRONISTAS.....	14
1.3. A ANÁLISE DAS FONTES	15
2. AS CONCEPÇÕES DE MORTE NO SÉCULO XV E XVI	19
2.1. A CONCEPÇÃO DE MORTE NO MUNDO NAHUA.....	19
2.1.1. Os locais pós-morte	20
2.1.2. O ritual de morte nahua: ritos, deidades e festivais	22
2.2. CONCEPÇÃO DE MORTE NA CULTURA EUROPEIA – SÉC. XV E XVI .	26
2.2.1. Os locais pós morte.....	29
2.2.2. O ritual de morte cristão: ritos e festividades	29
3. O ENCONTRO CULTURAL: CONTINUIDADES E RUPTURAS	32
CONSIDERAÇÕES FINAIS	37
REFERÊNCIAS	39

INTRODUÇÃO

A morte para grande parte da sociedade é cercada de mitos, mistérios e medo. Dependendo da sociedade em que estamos inseridos o assunto “morte” pode ser evitado, venerado, tratado como natural ou mesmo como uma afronta. Por ser um assunto de domínio, ainda hoje, da religiosidade, a morte sempre estará acompanhada da crença em que certo indivíduo está inserido, dessa forma podemos ter inúmeras atitudes diante desse momento inevitável. Como se diz popularmente é a única certeza que temos na vida, no entanto tememos essa certeza mais que tudo.

Se pensarmos nas sociedades contemporâneas e nos atendo aqui às sociedades cristãs, vemos uma negação do momento da morte, uma tentativa quase sem limites de prolongamento da vida, mesmo que essa já não tenha a qualidade que deveria. Dessa forma temos hospitais lotados de pacientes à beira da morte e sendo sustentado por aparelhos. Qual a finalidade de tudo isso? Porque esse apego tão grande à vida? Porque esse medo tão grande do desconhecido? Poderíamos apontar aqui diversos motivos, mas não seria esse o tema desse trabalho especificamente. Aqui falaremos de uma realidade um tanto distinta.

Dia dois de novembro, “celebrado” em muitas partes como Dia de Finados, sim, celebrado entre aspas, uma vez que o que costumamos ver, cristãos brasileiros que somos, é uma procissão de chorosos à beira de túmulos, nesse dia coberto de flores oferecidas à memória daqueles que já se foram. Entretanto não podemos nem devemos ignorar outras realidades não tão distantes, como o México, onde esse dia e o dia anterior (Dia de Todos os Santos) são celebrados de fato, com festas, oferendas e certa felicidade, já que nesse dia, segundo a crença atual, a fronteira entre o mundo dos vivos e o além está tão tênue a ponto dos antepassados poderem visitar suas famílias. De onde viria essa forma peculiar de relação com a morte? Seria essa uma herança de um passado autóctone ou apenas uma tradição inventada para legitimar a descendência mexicana?

Foi pensando nas possíveis respostas para essas perguntas que surgiu a ideia desse trabalho de conclusão de curso, pensado primeiramente em ser um estudo que ligasse diretamente esse passado à tradição presente, porém, dada a profundidade e complexidade do tema, foi necessária a delimitação temporal e

espacial, portanto aqui faremos um comparativo entre as realidades nahua e cristã do século XVI e também uma análise, através das fontes de como teria ficado a concepção de morte no período colonial inicial. Discutiremos aqui continuidades e rupturas, adesão total ao programa cristão e resistência através da idolatria. Por serem realidades completamente distintas – a nahua que concebia a morte como seguimento da vida, portanto natural e a cristã, com seu apego à vida e medo da morte e da danação, impostos pela Igreja – será interessante traçar esse comparativo e estabelecer como ficou a concepção de morte após os primeiros anos de cristianização, não para fazer uma linha direta entre passado e presente, mas para lançar luz a um assunto que aqui, no Brasil, é pouco discutido.

Para fazer tal tarefa, iremos realizar a análise e comparação de dois tipos de fontes, o relato dos cronistas coloniais, em especial do frei Bernardino de Sahagún e alguns testamentos indígenas do século XVI. No primeiro capítulo, trataremos das fontes e de sua análise, trazendo características das mesmas que sejam pertinentes ao assunto aqui abordado. No segundo capítulo falaremos sobre as concepções de morte no universo nahua no século XV e as concepções de morte na Europa nos séculos XV e XVI, expondo dessa forma os termos para que possamos desenvolver o capítulo três, que versará sobre o encontro cultural, como se deu e quais as conseqüências para a crença sobre a morte no período colonial.

1. AS FONTES E SUA ANÁLISE

As fontes utilizadas para o presente trabalho foram selecionadas para atender o objetivo central de comparar duas realidades: a pré-colombiana e a colonial. Partindo desse princípio escolhemos como fonte para ilustrar o período pré-hispânico as crônicas de Sahagún que, apesar de escritas já no período colonial, nos oferecem uma riqueza de detalhes e nos dão o contexto do momento que antecede à conquista. Realizado através dos testemunhos de índios que viveram as antigas práticas, a *Historia General de las Cosas de la Nueva España*¹ informa sobre os mais diversos aspectos do cotidiano nahua pré-colombiano, inclusive sobre assuntos que tangenciam o tema do nosso trabalho, como os locais pós-morte, festividades, os rituais, entre outros.

Para darmos continuidade à análise, necessitamos de uma fonte pós Conquista e porque não utilizar-se de testamentos? Esses documentos não só informam questões de cunho familiar, mas também questões econômicas, sociais, relações de poder e questões espirituais, uma vez que a execução desses documentos era de responsabilidade da Igreja, como veremos posteriormente. É uma fonte riquíssima, com muitas possibilidades de exploração e análise, daí a escolha da mesma para ilustrar o período que se segue à cristianização.

Tivemos contato com essas fontes ao longo da graduação, sobretudo nas disciplinas de história Pré-Colombiana, América I e História Indígena. No período em que cursamos essa última disciplina, o professor responsável sinalizou a existência de testamentos na região dos Andes, então pensamos que poderia haver tais documentos também na região da Nova Espanha. Ao pesquisarmos na internet, descobrimos os testamentos transcritos e publicados por Rojas² e então começamos a explorar as possibilidades de tais documentos.

Seguiremos o trabalho informando maiores detalhes de cada fonte escolhida, bem como discorrendo a sua análise dentro do contexto aqui proposto, qual seja, a ressignificação das atitudes frente à morte no período colonial na Nova Espanha.

¹ SAHAGÚN, Fr. Bernardino de. **Historia General de las Cosas de la Nueva España**. Barcelona: e-book, 2012. Disponível em Google Books

² ROJAS Rabiela, Teresa; REA Lopez, Elsa Leticia; MEDINA Lima, Constantino. **Vidas y bienes olvidados Testamentos indígenas novohispanos: Vol 1 – Testamentos em castellano del siglo XVI y em náhuatl y castellano de Ocotelulco de los siglos XVI y XVII**. Mexico D.F.: CIESAS, 1999

1.1. OS TESTAMENTOS

Assim como na Espanha, os testamentos foram muito utilizados a partir do século XVI na América, e tinham a função de mostrar as últimas vontades dos moribundos e, sendo uma obrigação religiosa e civil, foram utilizados pelas mais diversas camadas da sociedade colonial. Os testamentos eram utilizados para ordenar questões espirituais e práticas, como destino e tipo de enterramento, exéquias, destino dos bens, nomeação de herdeiros, dívidas e devedores, entre outros.

Pela riqueza de detalhes descritivos e por mostrar as vontades daqueles que estão deixando a vida, os testamentos são documentos que fornecem evidências sobre o cotidiano e sobre mudanças experimentadas pela sociedade mexicana colonial, e através dos mesmos, conseguimos verificar relações de parentesco, sociais, econômicas, políticas e de poder entre os indivíduos moribundos e as pessoas ao seu redor.

Segundo Ariés (2012, p. 71), o testamento – amplamente utilizado na Europa – era o meio para cada indivíduo expressar seus pensamentos, fé, apegos e também para colocar em pauta decisões práticas para a salvação da sua alma e repouso do seu corpo. Mais do que uma instituição do direito privado, nesse momento, o testamento era um meio para afirmar convicções, pensamentos e legados.

Os documentos utilizados nesse trabalho fazem parte de um levantamento realizado por Tereza Rojas e colaboradores no qual foram pesquisados 1296 testamentos datados de 1530 a 1859; tais peças encontram-se no *Archivo General de La Nación*, no México. Diversos desses testamentos estão no espaço temporal do século XVI, foco desse trabalho e desses utilizaremos quatro testamentos. Os testamentos arrolados por Rojas são, em sua maioria, de senhores e principais, cujos títulos *Don* e *Doña*, característicos de tal posição, podemos facilmente identificar no corpo dos testamentos, porém aqui utilizaremos também dois testamentos pessoas comuns.

O modelo de testamento mais utilizado foi o divulgado pelo Frei Alonso de Molina, em 1565, porém como há testamentos anteriores a essa data, podemos acreditar que esses seguiam o modelo utilizado na península na época de sua escritura. Esse modelo utilizado por Frei Alonso de Molina era divulgado nas missas

e sermões, visto que fazer o testamento era parte importante do *Ars Moriendi*, um conjunto de normas que mostravam ao fiel a maneira correta de se obter uma “boa morte”, ou seja, uma morte que levaria a alma do moribundo para o céu. Rojas nos mostra que há registros de pregações para com os fiéis em um diário atribuído a Juan Batista³ no qual temos o seguinte trecho:

Domingo 27 de mayo de 1565 entonces se pregonó en la iglesia, se dio lectura a un libro: así se hará el **testamento**, como se pondrá el encabezado para empeza, la fórmula que estudiarán los escibanos. Lo dispuesto por nuestro padre fray Alonso de Molina. (ROJAS *et al*, 1999, p. 32 grifo da autora)

Essa pregação, bem como outras explicitadas pela autora, são importantes à medida que nos informam o contexto e o ambiente em que se difundiram as novas regras aos novos fiéis.

Esses documentos, utilizados para os fins já mencionados, também foram úteis aos indígenas cristianizados uma vez que através do testamento, o indivíduo garantia a posse de seus bens e que seus descendentes não ficassem desassistidos após sua morte ou que seus bens caíssem nas mãos da Igreja ou da Coroa. O modelo de Molina era dividido em três partes e trazia consigo informações sobre gênero, estado civil, descendentes e ascendentes, posses, além de questões espirituais, como santo de devoção, onde deveria ser realizado o enterramento e quantas missas e obras pias deveriam ser realizadas para o descanso eterno de sua alma.

A primeira parte era o preâmbulo, composto da invocação divina, dos dados da pessoa e do estado de saúde daquele que estava fazendo o testamento. Era importante salientar que apesar do mau estado de saúde, o moribundo gozava plenamente de suas faculdades mentais, sendo o testamento e seu conteúdo, a vontade consciente dele.

Jesús, Maria y Joseph. Em nonbre de Dios pade, Dios hijo e Dios Espiitu Santo, tres personas y um solo Dios verdadeiro mi señor a quien alabo, y aunque es cierto que me há puesto Dios su justicia y de mi voluntad ordeno mi testamento ante mis albaceas, quienes harán bien por mi alma para em la presencia de Dios. (ROJAS *et al*, 1999, p. 111)

³ Segundo Rojas (1999, p. 32) Juan Bautista era um índio cristianizado a quem se atribui a autoria de um diário com cerca de 60 páginas de acontecimentos datados entre 1564 e 1569, e que seria lançado pela CIESAS brevemente (na época da edição utilizada nesse trabalho, em 1999)

A segunda parte, o corpo do testamento propriamente dito era aquela em que estavam descritos bens, herdeiros, dívidas, negócios diversos, devedores, determinação do destino do corpo e de quantidade de honras que deveriam ser realizada após a morte. Por fim temos a terceira parte onde encontramos a data e local em que foi escrito o testamento, bem como as testemunhas que assinariam o mesmo.

Os testamentos sempre eram feitos na presença de testemunhas, já que essas validavam e legitimavam a feitura do mesmo. Em geral eram feitos no leito de morte e ditados para integrantes da Igreja, que, caso não tivessem domínio da língua nativa, poderia utilizar intérpretes ou mesmo, em localidades mais distantes, na qual não havia acesso para o padre, havia indígenas responsáveis no auxílio para atingir a boa morte.

Para fins dessa análise foram utilizados quatro testamentos (um homem e três mulheres) sendo que dois desses eram de senhores e principais e dois de pessoas comuns. Tais documentos foram escolhidos dentre os mais de 50 documentos disponíveis por trazerem em si certas características, como a data em que foram feitos – em meados do século XVI, quando a evangelização estava já estabelecida, por terem descrição detalhada do que deveria ser feito com o corpo e a favor da alma após a morte e para mostrar que não só a elite havia aderido ao programa cristão, como também pessoas comuns.

1.2. O RELATO DOS CRONISTAS

Diversos foram aqueles que se interessaram por descrever o mundo e o momento que estavam vivendo nessas novas terras. Padres, viajantes e mesmo índios puderam através de seu ponto de vista nos mostrar o funcionamento da sociedade, da religião, da economia, do seu entorno enfim. Para a nossa análise utilizaremos o relato do Frei Bernardino de Sahagún, intitulado *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, obra dividida em doze livros, dos quais utilizaremos principalmente o livro terceiro, onde Sahagún informa sobre as deidades, festivais, tipos de morte e locais pós morte.

Nascido em Sahagún, Espanha em 1499, com nome de Bernardino de Rivera, o frei entrou para a ordem franciscana em 1525 e viajou para a Nova Espanha em 1529, com outros missionários. Em 1536 ele fundou o Imperial Colégio de la Santa

Cruz del Tlaltelulco, com o objetivo de instruir academicamente e religiosamente os jovens da nobreza nahuatl. Em 1577 seus trabalhos foram confiscados por ordem real e, conforme se diz na apresentação do livro aqui utilizado (SAHAGÚN, 2012, p. 26) suas investigações a respeito do dia a dia Asteca foram mal interpretadas, porém a respeito disso o editor não dá maiores detalhes.

A obra da vida de Sahagún teria sido elaborada entre 1540 e 1569 e é considerada por muitos estudiosos como uma obra antecessora da moderna etnografia, visto que o autor mergulhou na sociedade indígena colonial, tentando obter uma melhor visualização da realidade alheia ao se distanciar da sua própria e o fez obtendo relatos das práticas antigas diretamente com os indígenas de Tlatelolco, Texcoco e Tenochtitlán. Com conteúdo extremamente detalhado, a obra nos traz informações gerais sobre a organização da sociedade indígena pré-colombiana, seus costumes e tradições. Também conhecido como Códice Florentino, a cópia em melhor estado do manuscrito está atualmente arquivado na Biblioteca Laurenciana de Florença. A intenção de Sahagún com essa obra era conhecer os rituais e costumes da população local para o combate à idolatria e a inserção mais eficiente do cristianismo, conforme trecho abaixo, da introdução, onde o autor deixa claras suas intenções.

Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros, y abusiones y ceremonias idolátricas, no son aun perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber se las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos (SAHAGUN, 2012, p.28)

1.3.A ANÁLISE DAS FONTES

Comparar duas fontes distintas não é uma tarefa fácil e certamente esse estudo não se finalizará aqui. Há muito que ser visto, pensado, analisado e discutido. Se por um lado temos uma descrição de uma realidade que, apesar de detalhada, carrega em si os pensamentos e as escolhas de quem a escreve, por outro, temos um documento oficial, cuja execução era imposta, que foi aproveitado pelas populações para garantir que seus pertences, bens, pensamentos não se desvanecessem com sua morte.

Ao ler os testamentos, por serem eles em grande parte de senhores, como dito anteriormente, podemos pensar que houve uma grande adesão ao programa cristão.

Mas há uma ressalva: trata-se de um documento oficial; não estará ali de forma explícita a idolatria que no âmbito particular ainda resistia em muitos lugares. Sabemos que as antigas práticas religiosas persistiam, não podemos supor que por não haver claramente nos testamentos relação às antigas práticas, essas teriam desaparecido, ao mesmo tempo em que não podemos supor que tais documentos percam sua importância enquanto demonstradores de uma realidade em construção por serem oficiais.

Para realizarmos essa análise nos concentraremos, principalmente, naquilo que aqui nos interessa: o destino do corpo e da alma após a morte. Tomaremos como modelo testamentos que exemplificam bem como era a relação com a morte nesse momento do século XVI. Conforme o modelo testamentário em voga, a grande maioria dos testamentos em questão começam com a declaração de quem está testamentando, seu local de nascimento e moradia e, no caso de senhores e principais, a linhagem da qual descende, como o caso de don Pedro de Hinojosa, governador do povoado de c, testamento datado de 1530,

Hoy veintidós del mes de julio de mil y quinientos y treinta en el que hago mi testamento, yo don Pedro de Hinojosa, gobernador de este mi pueblo de San Marcos Tlayacaque, y se fuere la voluntad de Dios que ha llegado mi fin, de que me quiero ya morir, y así me dejo en manos de mi redentor Jesucristo para que me haga lo que su majestad fuere servido, que nacimos para esto, y así estoy muy consolado y es mi voluntad y pongo en sus manos mi alma y empiezo mis palabras de mi testamento, y ruego a Dios sea servido darme ayuda para que las pueda declarar. (ROJAS *et al*, 1999, p. 104)

De Dona Inez Gomes, testamento datado de 1559,

Yo Inéz Gómez, natural de Tonalá, hija legítima de don Francisco Gómez, cacique de Tonalá, y de doña María su legítima mujer... Y al presente porque estoy enferma aquí hago mi testamento, porque creo en nuestro salvador Jesucristo, un solo Dios, y la enfermedad que tengo me fatiga mucho... Lo primero que mando si me muriere, mi ánima la mando a nuestro Dios y mi cuerpo sea enterrado en San Juan de Ygualtepec. Y mando que se mi muriere se me digan treinta misas, quince en el pueblo de Ygualtepec y quince en Tonalá. (ROJAS *et al*, 1999, p. 114)

de Juana Hernandez, datado de 1574,

Hoy martes, a veinte e dos dias del mês de octubre de mil e quinientos e setenta e quatro años. Yo Juana Hernández, vecina que soy de este barrio de Sancta Ana Huitzila, creyendo en Dios padre, Hijo y Espíritu Sancto, en cuyas manos pongo y encomiendo mi ánima a mi Señor Jesucristo para que la salve pues es suya y la creó, hago y ordeno mi testamento. [...] lo

segundo, mando que mi hija Madalena me socorra con cinco pesos y se lleven y den en la Iglesia de Sanctiago para que se digan de misas por mi alma (ROJAS *et al*, 1999, p. 127)

De Jhoana de Sancta Ana, datado de 1576

En el nombre de Dios padre y del Hijo y del Espíritu Sancto, ordeno mi testamento yo, Joana de Sancta Ana, em el barrio de Huitzilán, y hago mi testamento de toda mi voluntad y caso que el cuerpo tengo enfermo, el ánimo, corazón y ánima, querer e voluntad están sano y no remoto ni vario, esperando la muerte de la cual nadie escapa ni perdona, y ordeno mi querer y voluntad para que siempre se guarde y que nadie lo deshaga ni revoque [...] ordeno y mando a Dios mi ánima, em cuyas manos la pongo porque la crió a su imagen y semejanza y es suya, y mi cuerpo mando a la tierra de donde fue formado y es mi voluntad sea amortajado com una manta y enterrado em la iglesia de Sanctiago” (ROJAS *et al*, 1999, p 128 - 129)

Em todos esses exemplos, verificamos que não só a pessoa que ditava o testamento se identificava – seus dados pessoais, como declarava sua devoção à Santíssima Trindade cristã, encomendando sua alma a Jesus Cristo, informando como e onde deveria acontecer o enterramento. Não vemos nenhum resquício de temor, porém podemos verificar encomenda de missas, no caso de Dona Inez Gomes e de Juana Hernández, o que nos dá pista de uma preocupação com a vida após a morte e com o destino que a alma tomaria após o passamento.

Após essa introdução nos documentos temos as cláusulas que dispõem dos bens patrimoniais, relação de dívidas, de devedores, divisão dos bens, nomeação dos herdeiros. Fica claro nesse momento a preocupação com o destino daqueles que ficam vivos, bem como a preocupação da nomeação dos filhos legítimos⁴ como abaixo no testamento de don Pedro de Hinojosa

[...] y las doy y deixo a mi hijo Juan de Hinojosa para que este em ellas y su hacienda, y se las deixo de toda mi voluntad y si Dios le diere salud tendrá cuidado de ellas, y se las doy para que nadie tenga que entrar ni salir com él, ni los naturales, porque es mi hijo legítimo. (ROJAS *et al*, 1999, p. 104)

No que tange a atitude diante da morte, lendo os diversos testamentos que temos à disposição, aparentemente, havia uma conformidade – “*esperando la muerte de la cual nadie escapa ni perdona*” (ROJAS *et al*, 1999, p.128) – o que seria

⁴ O modelo monogâmico cristão destruiu o modelo conhecido de família, atirando às ruas mulheres e filhos, agora chamados concubinas e bastardos, daí tal preocupação da nomeação dos herdeiros nos testamentos.

um sinal de continuidade da crença anterior, que via a morte como um fato natural, portanto sem a necessidade de medo do desconhecido.

Quanto ao relato de Sahagún, apesar de ter sido realizado com o intuito de combater a idolatria, ele nos informa com uma riqueza de detalhes as práticas autóctones, o que nos auxilia a entender processos e rituais que cercavam a morte não como barbárie – forma como ainda hoje os rituais Astecas são taxados por muitos – mas como um processo natural, próprio da vida e que garantia a sobrevivência de toda a população e do mundo como era conhecido. No segundo capítulo do presente trabalho, faremos uma comparação entre as realidades religiosas nahua pré-hispânica e europeia no mesmo período e século XVI. Para tanto foi suma importância a obra de Sahagún, que nos descreve em detalhes parte dessa realidade.

2. AS CONCEPÇÕES DE MORTE NO SÉCULO XV E XVI

2.1. A CONCEPÇÃO DE MORTE NO MUNDO NAHUA

“nuestra morada eterna no está aquí en la tierra solo por un breve tempo, solo el tempo necesario para calentarnos pudimos osar venir a la tierra por la gracia de nuestros señores”⁵

A concepção de morte no mundo nahua, difere bastante daquilo que estamos acostumados na crença cristã. Segundo a mentalidade nahua, a vida era uma continuidade da morte e essa da vida, ou seja, não há o fim, a ruptura final, e sim uma fluidez entre vida e morte que era tida como natural, portanto respeitada como tal. Nesse sentido os ritos fúnebres assumiam ares de festividades, diferente do mundo cristão, o que definia o destino da alma era a forma como o indivíduo morria e não sua conduta moral em vida, ou seja, o que no cristianismo era pautado pelas ações em vida (se te portas bem e não pecas irás para o Céu) no mundo nahua se dava dependendo do seu ato final (MATOS, 2010).

Essa concepção é permeada de mitos, mitos esses criados com a finalidade de dar sentido e explicação ao mundo em que se vivia. Esse mito deveria ser fortalecido constantemente a fim da manutenção da ordem cósmica e da manutenção da sociedade como um todo, dessa forma, na Meso-América, o intercâmbio de oferendas mantinha vivo um contrato entre homens e deuses, cuja cláusula principal era “te dou para que tu dê”⁶, assim conseguimos compreender o sacrifício ritual, por exemplo como um fato que deveria acontecer para a manutenção do cosmos.

Dentre as muitas características da concepção de morte no mundo nahua, talvez a mais importante e comentada pelos autores seja a dualidade. Presente nos mais diversos aspectos do dia a dia a dualidade era representado por opostos complementares que em si formava uma unidade (MATOS, 2010), como

⁵ WESTHEIM, Paul. **La calavera**. México: Era, 1971 *apud* RODRÍGUEZ Alvarez, Maria de Los Angeles. **Usos y Costumbres Funerarias em la Nueva España**, Zamora, Michoacán: El Colégio de Michoacán, 2009, p. 22

⁶ TAVÁREZ BERMUDEZ, David. **Las Guerras Invisibles: devociones indígenas, disciplina y dissidencia em el México colonial**. Oaxaca, 2012

morte e vida, dia e noite, feminino e masculino, binômios esses que normatizam e dão sentido à realidade. As próprias deidades eram identificadas com elementos da natureza que continham em sua essência o poder de destruir e gerar vida, como o fogo, a água, o sol, etc.

A dualidade morte-vida, talvez a mais importante para o assunto do presente texto era pensado não como uma ruptura, mas como uma continuidade: ao morrer se renasce⁷. Segundo Longhena (2006), na mentalidade nahua, vida e morte eram partes integrantes uma da outra. Um exemplo disso era o Mictlán, local pós-morte do qual falaremos mais longamente no próximo subitem, mas que tinha um modelo de sociedade semelhante ao modelo experimentado em vida.

O que devemos levar em consideração quando falamos na concepção de mundo nahua é a noção de continuidade. Aqui não há espaço para a ruptura e a vida era apenas uma etapa temporária, mais temida que a morte pela incerteza que representava.

2.1.1. Os locais pós-morte

Conforme relato de Sahagún, os locais pós-morte eram diversos e a ida para tais locais dependia do tipo de morte que o indivíduo tinha, conforme anteriormente explicado. O primeiro local e com descrição mais detalhada era o Mictlán. Identificado por Sahagún e pelos demais cronistas como o Inferno cristão, o Mictlán era o local para onde iam aqueles que tinham uma morte natural, desde que não fosse por doenças de alguma forma ligada à água. “*Y las ánimas de los defuntos que iban al infierno son los que morían de enfermedad, ahora fuesen señores o principales o gente baja*” (SAHAGÚN, 2012, p. 229). No Mictlán se vivia de forma semelhante à rotina em vida, guardadas inclusive as hierarquias sociais, e nesse local se ficava ao longo de quatro anos, quando então a alma fazia uma nova viagem para o Chicnauhmitlán, as “novas terras dos mortos”, sendo essa uma terra de obscuridade, sem volta onde o espírito

⁷ A morte como um seguimento da vida e essa da morte pode ser verificado, por exemplo, nos períodos de seca que seguem períodos de abundância e assim sucessivamente e não somente como a morte do corpo físico.

esvanecia. O Mictlán era governado por Mictlantecutli e sua dual feminina Mictecacíoatl, Senhor e Senhora do Mictlán.

O segundo local descrito por Sahagún era o Tlalocan, chamado por ele de paraíso terrenal, guardava semelhança como Céu cristão: uma terra de abundância e descanso, *“en cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna. Nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas, y ramitas de bledos, y ají verde, y xitomates, y frijoles verdes en vaina y flores”* (SAHAGÚN, 2012, p. 232). Para esse local iam aqueles que tinham uma morte relacionada à água: afogados, atingidos por raios, sacrificados para o deus Tlalóc, bem como aqueles que morriam por doenças que guardavam alguma relação com o meio hídrico, como gota, buba ou hidropisia. Era um local de perenidade e os que iam para lá era considerados deuses.

O terceiro local identificado por Sahagún como paraíso do sol era para onde iam as almas que obtinha a chamada “morte gloriosa”, na guerra ou sacrificados: *“los que se van al cielos son los que mataban en las guerras e los cautivos que habían muerto en poder de sus enemigos”* (SAHAGÚN, 2012, p. 233). Nesse local havia a possibilidade de transcender e transformar-se em algum animal, após um período de quatro anos e dessa forma retornar para a terra – ideia de ressurreição e transmigração, *“Y después de pasados cuatro años las ánimas de estos difuntos se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica y color”* ” (SAHAGÚN, 2012, p. 233). Para esse local também iam os comerciantes que morriam no exercício de sua função, já que eram utilizados como informantes e também as mulheres que morriam em trabalho de parto⁸.

Os locais descritos acima estão presentes na obra de Sahagún. Segundo Alvarez (2009) há um quarto local chamado Chichihuacuahco, para onde iriam as crianças que ainda não tinham consumido milho, os bebês de colo, como chamamos comumente. Nesse local aguardavam a chance de retornar à vida. Novamente aqui a ideia de reencarnação e continuidade.

Seja qual for o destino da alma, essa deveria percorrer caminhos e para isso dependia da ação dos vivos, que faziam oferendas para seus antepassados. Tais rituais garantiam a comida, utensílios e objetos pessoais necessários para a alma daquele que partia na vida após a morte.

⁸ Essa última informação não encontrada na fonte, mas citada por MATOS MOCTEZUMA, Eduardo. **La Muerte entre los Mexicas**. México D. F.: Tusquets Editores, 2010.

2.1.2. O ritual de morte nahua: ritos, deidades e festivais

Os rituais de morte no universo nahua variavam conforme o tipo de morte que cada indivíduo tinha, sendo que os que melhor estão descritos por Sahagún são daqueles que iam para o Mictlán. Segundo Rodríguez Alvarez⁹ os rituais mais bem descritos são aqueles concernentes à senhores ou principais, dado que quanto maior a individualização da morte, maior era a hierarquia do sujeito, porém Sahagún menciona que “*esto hacían así em el enterramiento de los nobles como de la gente baja*” (SAHAGÚN, 2012, p. 232), ou seja podemos imaginar pelo relato que, guardadas as devidas proporções, o ritual seguia uma ordem pré-estabelecida, independente do nível social do morto.

Por guardar semelhança com a vida na terra, o Mictlán exigia exéquias mais complexas que incluíam a queima de pertences e oferendas para que a alma do morto pudesse usufruir desses na vida após a morte. Primeiramente aqueles que estavam presentes no local da morte do indivíduo falavam palavras para o morto, segundo Sahagún,

¡Oh, hijo! Ya habéis pasado y padecido los trabajos de esta vida, y ya ha servido nuestro señor de os llevar, porque no tenemos la vida permanente en este mundo, y brevemente como quien se calienta al Sol es nuestra vida. E hízonos merced nuestro señor que nos conociésemos y conversásemos os los unos a los otros en esta vida, y ahora al presente ya os llevo el Dios que se llama Miclantecutli, y por otro nombre Aculnaoácatl o Tzontemóc, y la diosa que se dice Mictēcacíoatl ya os puso por su asiento, porque todos nosotros iremos allá, y aquel lugar es para todos, y es muy ancho, y no habrá más memoria de vos [...] (SAHAGÚN, 2012, p. 229)

Após estas palavras, os *viejos y anciones* falavam palavras para os familiares daqueles que haviam partido, incentivando os mesmos a não se entristecerem ou desesperarem com a pobreza ou orfandade a que foram deixados e que haviam de visita-los e consolá-los regularmente. Posteriormente começava a preparação do corpo de fato, para os rituais fúnebres: os velhos e anciões colocavam os “*papeles*”, documentos que o defunto necessitaria na vida no além, junto ao corpo, após isso, encolhiam a perna (deixavam o corpo em posição fetal) e o amarravam, derramavam um pouco de água na cabeça do morto dizendo-lhe “*veis aquí con que habéis de caminar*” (SAHAGÚN, 2012, p 230). Amortalhavam

⁹ RODRÍGUEZ ALVAREZ, Maria de Los Ángeles. *Usos y Costumbres Funerárias en la Nueva España*. Zamora, Michoacán: El Colégio de Michoacán, 2009

o defunto com documentos e a cada documento colocado junto ao corpo explicavam para que aquele serviria. No caminho percorrido até a chegada no Mictlán, o espírito passava por regiões de frio cortante, um local de “*vientos de navajas*” chamado litzehacaya, então para que o espírito resistisse ao frio – e para que conseguisse percorrer a totalidade do caminho – eram queimados junto com o corpo suas roupas, armas, despojos conseguidos em guerra. O mesmo acontecia para as mulheres que tinham seus pertences queimados a fim de dispor deles no caminho para o Mictlán. Queimavam também um cachorro de pelo vermelho, o qual ajudaria o espírito a atravessar um rio muito largo que havia no percurso, de nome Chicunaoapa e chegando ao Mictlán, ofereciam ao Senhor os “*papeles*” que traziam consigo, bem como as oferendas queimadas pelos vivos. Essas oferendas eram realizadas ao longo de oitenta dias após a morte e depois disso anualmente até completar quatro anos, sendo que após esse período o espírito fazia uma nova migração para o Chicunamiclta, local onde a alma desaparecia.

Para os senhores que morriam e iam para o Mictlán eram queimados juntamente com seu corpo os corpos dos escravos mortos para esse fim, para que esses o servissem também no além. Após a queima do corpo, se recolhiam os restos, as cinzas, e as depositavam em uma urna que era enterrada na peça principal da residência da família do defunto.

Assim era o ritual de morte para os que morriam naturalmente. No caso daqueles que iam para o Tlalocán, Sahagún informa que esse não eram queimados (ou tinham sua carne consumida em caso de sacrifício para o deus Tlalóc), Eram enterrados e em seu maxilar eram colocadas sementes de *bledo*¹⁰, na sua nuca os “*papeles*” e em sua mão uma vara. Para os que iam para o paraíso do sol, chamado também de céu por Sahagún não há descrito um ritual mortuário como nos demais locais, mas ele descreve que iam para esse local aqueles que morriam em batalha e que esses, tendo flechas cravadas em seu escudo, conseguia ver através dos buracos o Sol.

Em relação aos festivais, o calendário asteca era dividido em dezoito meses, e em todos os meses havia festas para os deuses, ou seja, mais uma confirmação de que a vida no universo nahua girava em torno das crenças nos

¹⁰ Pequena planta rasteira que floresce em solos ricos em nutrientes. Conhecido no Brasil como Amarantho.

seres divinos e na capacidade de manter a ordem do universo através das oferendas e rituais¹¹. Dessa forma, temos, por exemplo, no primeiro mês do ano, o sacrifício de crianças e cativos para Tlalóc, sacrifício esse que se repetiam mês a mês até que as chuvas chegassem. Nesse sacrifício as crianças eram levadas em liteiras até o local onde seriam mortas e quanto mais as crianças chorassem, melhores seriam os augúrios de chuva. Segundo Sahagún, essas crianças eram compradas no início do ano de seus pais e utilizadas para o sacrifício conforme a necessidade. Outra festa muito destacada por Sahagún foi a festa rendida no quinto mês do ano para o deus Tezcatlipuca. Nessa festa era sacrificado um jovem, escolhido no ano anterior, sem nenhuma mancha em seu corpo, com longos cabelos e versado em cantar e falar, que representava a imagem encarnada do próprio deus homenageado. No curso de um ano esse jovem era tratado com diversas regalias e as pessoas o adoravam como se o próprio deus estivesse diante delas. Vinte dias antes do sacrifício lhe eram cortados os cabelos e lhe era dado quatro jovens mulheres para seu deleite sexual. No dia do sacrifício ele ia até o local, subia as escadas, deitava na mesa ritual e tinha seu coração arrancado e oferecido ao Sol, sua cabeça era cortada, descarnada e espetada no *tzompantli*, local onde ficavam os crânios daqueles que haviam sido sacrificados para esse deus. E assim seguem-se os relatos, festa a festa, sempre centradas na oferta aos deuses para que esses concedessem benefícios diversos para a população durante o transcurso do ano.

Outra festividade significativa para esse estudo talvez seja aquela realizada no décimo quarto mês, que segundo Alvarez era celebrada entre 20 de outubro e 8 de novembro, coincidindo com as festividades cristãs para os mortos. Nessa festividade, realizada em honra de Miscoátl, um deus da guerra, havia um momento em que se faziam oferendas nos túmulos dos guerreiros mortos em combate,

Acabados los cuatro días en que hacían unas saetas chiquitas y atábanlas de cuatro en cuatro con cada cuatro teas; y así hecho un manojico de las cuatro teas y de las cuatro saetas, ofrecíanlas sobre los sepulcros de los muertos; ponían también juntamente con las saetas y teas dos temales. Estaba todo esto un día entero sobre la sepultura y la noche lo quemaban, y

¹¹ Não pretendemos aqui descrever cada uma das cerimônias, pois correríamos o risco de desviar o foco dessa investigação. O que podemos apreender das diversas descrições de Sahagún é que a religião era o centro vital da sociedade asteca. Os rituais davam sentido ao mundo e o mundo dava sentido aos rituais.

2.2. CONCEPÇÃO DE MORTE NA CULTURA EUROPEIA – SÉC. XV E XVI

A concepção de morte na Europa estava baseada em um sistema de crenças colocadas pela Igreja ao longo dos séculos, o que Rodríguez Álvarez (2009) denomina de cristianização da morte, processo esse de longa duração, que vem desde os tempos antigos de Constantino I e se prolonga ao longo da Idade Média e Moderna. Ariés (2012) divide esse processo em três etapas: “a morte domada” (ARIÉS, 2012, p.31), “a morte de si mesmo” (ARIÉS, 2012, p.49) e “a morte do outro” (ARIÉS, 2012, p. 65). Segundo o autor, as atitudes diante da morte mudam ao longo dos séculos de forma tão lenta que os contemporâneos não conseguem perceber essa mudança. Para nossa monografia, por questões de recorte temporal, são interessantes a primeira e segunda classificação dada por Ariés.

A primeira classificação situa-se até a Idade Média, período imediatamente anterior ao de nosso interesse, e nos fala de uma atitude de resignação diante da morte. Nesse período a morte era quase sempre anunciada, sabia-se que iria morrer, como diz Ariés, “*não se morre sem ter tido tempo de saber que se vai morrer*”. Essa morte anunciada é esperada no leito, o moribundo deveria estar deitado de costas, de forma que seus olhos ficassem sempre voltados para o céu e a cerimônia e protocolos de agonia e morte eram pensados e organizados pelo próprio moribundo. Essa cerimônia era pública e era importante que amigos, família, e mesmo crianças estivessem presentes e, sobretudo, a cerimônia se travestia de uma simplicidade que não dava espaço a dramas excessivos.

Apesar de conviver com a morte com aparente tranqüilidade, os antigos temiam a convivência com os mortos em si; os cultos funerários tinham o objetivo de manter os mortos afastados dos vivos e para tanto havia a necessidade da designação de locais afastados para o enterramento daqueles que morriam. Já por volta do século IV, com o culto dos mártires, começam a popularizarem-se os enterramentos *ad sanctos* (ARIES, 2012, p.42), enterramentos nos ambientes sagrados das Igrejas e Abadias, próximo aos túmulos dos mártires e santos, assim começa a despertar a familiaridade com a morte e com os mortos.

A segunda etapa inicia-se no período de transição da Idade Média para a Moderna, quando há sutis, porém importantes mudanças no ritual. É nesse período que há uma alteração no conceito de Juízo Final, que não mais

acontecia no Grande Dia Final, mas sim no leito de morte daquele que jazia. Nesse período ainda temos a morte como um ritual público, a companhia de familiares e amigos, porém agora a morte se traveste de uma dramaticidade que antes não tinha. No leito de morte, o indivíduo experimenta a luta pela sua alma: de um lado as tentações do Diabo, de outro a glória Divina. É nesse período também que surgem na Europa os *Ars Moriendi*, uma série de manuais que mostravam para os fiéis as formas de adquirir uma boa morte. Abaixo vemos na figura 2 a representação retirada de um livro do *Ars Moriendi*, do final do século XII, que ilustra a disputa à beira do leito entre o bem e o mal. Ali podemos visualizar além das pessoas (adultos e crianças) que faziam companhia para o moribundo, anjos e demônios que não só tentam/aconselham o moribundo como também fiscalizam suas ações e apegos. No século XVI há um domínio total da Igreja nos assuntos que envolviam a morte, sendo, não só necessária, mas uma honra a presença e um membro do clero à beira do leito de morte, conduzindo o moribundo nesse momento (CHARTIER, 2012, vol 3, p.91). De todas as obrigações de um cristão, apenas o batismo e os derradeiros sacramentos não precisam ser constantemente lembrados e ambos tem a mesma função: a salvação da alma.

Figura 2



Figura retirada de ARIÈS (2012, p. 54)¹³

¹³ Também disponível em inúmeros sites, como por exemplo <http://www.artforgers.com/art.cfm?id=4518382>

Aqui cabe um parênteses, o século XVI na Europa é, definitivamente, um período conturbado: pestes, fome, guerra e morte, sobretudo a morte, dominaram o panorama europeu do período. Se antes tínhamos uma morte anunciada, agora a temos de forma repentina¹⁴, então se fazia necessário estar sempre bem preparado para o momento da morte; daí a necessidade de manuais e ajuda do clero para o moribundo fazer a passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos.

A iconografia do período também muda, o tema do macabro começa a se tornar mais presente e temos o surgimento das “danças macabras”, sobretudo no final da Idade Média. As danças macabras eram uma manifestação artística que representava o bailado final e cada indivíduo, onde o vivo dançava sua dança com morte e, nesse momento, havia a igualdade: com a morte, todos bailavam, e dessa dança ninguém escapava.

Figura 3



A Dança da Morte – O Bispo
Ilustração de Hans Holbein, 1526¹⁵

Figura 4



A dança da Morte – O velho
Ilustração de Hans Holbein, 1526¹⁶

As danças macabras tornam-se obras de crítica social, uma vez que falam que no momento da morte, dinheiro, posição e poder de nada valem. Para a Morte, todos têm o mesmo valor. É um momento em que a decomposição do

¹⁴ A peste teria matado, segundo relatos e estudos diversos, cerca de 1/3 da população conhecida pelos europeus. Em termos simples, uma redução drástica da demografia leva a população a outros problemas, como a diminuição da população em idade produtiva, diminuição da população, fome e morte, respectivamente.

¹⁵ Disponível em <http://www.dodedans.com/Eholbein12.htm>

¹⁶ Disponível em <http://www.dodedans.com/Eholbein33.htm>

corpo, a representação da caveira putrefata mostra o quanto o homem é falho e afirma o apego à vida.

2.2.1. Os locais pós-morte

Os locais pós-morte no mundo cristão católico dos séculos XV e XVI são basicamente três: céu, inferno e purgatório. Ao contrário do que ocorria no mundo nahua, aqui o que determinava o local para onde a alma ia era a conduta em vida e o arrependimento diante dos pecados. Uma ideia bastante simples: se tens uma boa conduta em vida irás para o céu, local de redenção eterna, de descanso e glória de Deus, se não a tens, irás para o inferno, onde sofrerás pela eternidade. Para o céu ou paraíso, a morada de Deus, iam as pessoas que mantinha o esforço de seguir os mandamentos, faziam obras pias, caridade, jejuns, enfim, observavam as regras ditadas pela Igreja; já para o Inferno, a morada de Satanás, iam aqueles que cometeram pecados mortais e nunca se arrependeram de fato. Nesse momento ganha força a ideia da crença no Purgatório, um local intermediário, onde aquelas almas que não estavam nas graças de Deus – pecaram, mas pediram perdão e arrependeram-se -, porém não tiveram uma purificação completa em vida, poderiam alcançar o Céu após purgar (daí o nome) seus pecados.

A responsabilidade de levar a alma do purgatório para o céu era dos vivos, que deveriam fazer orações, missas, compra de indulgências, caridade, o que levou a uma ampliação das atividades funerárias, e esse compromisso com alcançar uma boa morte era compartilhado por toda a sociedade cristã, como veremos a seguir.

2.2.2. O ritual de morte cristão: ritos e festividades

O ritual de morte cristão era comandado pela Igreja, conforme dissemos anteriormente e, salvo peculiaridades locais, seguia um mesmo roteiro que incluía os sacramentos finais, a execução do testamento e os sufrágios pós-morte. A Espanha em especial trazia uma característica mais devota, o que confere um misticismo religioso exacerbado por parte da população. Esse

misticismo será motivador das campanhas de cristianização dos indígenas, nas novas terras da América.

O ritual em si na Espanha é bem descrito por Rodríguez Álvarez (2009, p 44-45). Segundo o autor, o ritual começava pelo testamento, no qual o moribundo deixava claro quais exéquias gostaria de ter após a sua morte, definia local de enterramento, solicitava a companhia de pobres no momento da agonia, para que pudesse fazer caridade para com esses, deixava ordem para que fosse feita caridade com seu dinheiro e em seu nome. Conforme vimos anteriormente, todo esse processo era necessário para que a alma do indivíduo fosse, ao menos, para o Purgatório, senão diretamente para o Céu.

Após isso, o viático, sacramento realizado para que a alma do defunto encontrasse o caminho para o céu, era levada para o enfermo pelo sacerdote e por onde esse passava, as pessoas deveriam ajoelhar-se em sinal de respeito e reverência. No momento da agonia, reuniam-se com o enfermo a família e vizinhos e o sacerdote que auxiliava no “*bien morir*” e esperavam pela morte em silêncio; ao chegar o momento do passamento, colocava em uma mão uma vela e na outra um crucifixo e no pescoço relíquias e escapulários. A morte ocorrendo de fato era realizado o ritual de amortalhamento do corpo, geralmente executado por pessoas especializadas¹⁷, nos quatro cantos da câmara onde estava o defunto eram acesas velas ou círios e se anunciava a morte através do dobrar dos sinos da igreja local. O dobrar dos sinos repetiam-se no momento do enterro, que era feito em procissão, que podia ser menor ou maior, de acordo com o poder econômico do defunto. O enterro se fazia na Igreja ou no cemitério, conforme anteriormente acordado (e financeiramente acertado) entre o morto e o padre local.

Assim como em todo o mundo cristão, o momento da morte não era tão importante quanto a conduta em vida. Era necessário manter-se vigilante e ter uma atitude de constante sacrifício e humildade para que se atingisse a morada do Senhor

No mundo cristão, o único período em que se festejam os mortos é nos dias 01 e 02 de novembro, respectivamente Dia de Todos os Santos e dia Dos Fiéis

¹⁷ Rodríguez Alvarez (2009, p. 37) informa que nesse período, após a complexização do rito funerário, surgem na Europa congregações e confrarias de laicos especializadas no auxílio à boa morte. Ocupavam-se de atender todo o ritual, incluindo os sufrágios.

Defuntos ou Dia de Finados. Conforme Rodríguez Álvarez, a tradição ocidental de culto aos mortos remonta a Roma, onde era costume se fazer oferendas àqueles que haviam deixado nosso mundo. A partir de início do ano 1000, o dia dos mortos começa a ser celebrado na data atual, sendo que nesse momento há ainda a oferenda de objetos diversos, além de velas, sendo essas usadas com o sentido de iluminar o caminho dos mortos.

3. O ENCONTRO CULTURAL: CONTINUIDADES E RUPTURAS

A atividade missionária na Nova Espanha inicia-se na década de 1520, no ápice da Contrarreforma. Imbuídos da vontade de evangelizar os povos “selvagens” recentemente descobertos, membros do Clero vêm ao Novo Mundo para agir em nome do Senhor. O objetivo era, a princípio, batizar o maior número possível de pessoas e então partir para um processo de catequização, um processo doutrinário que os fizessem esquecer suas antigas práticas idolátricas e passassem a acreditar no único Deus verdadeiro. Essa era a idéia e, segundo Chadwick & Evans (2009, p. 119) e Suffert (2001, p. 291), em 1530, já havia cerca de 1,5 milhões de índios batizados. Para tal empreendimento, foi necessário tecer uma rede de comunicação e conhecimento que estimulou os membros do clero a não só ensinar a língua falada e escrita na península, mas também a aprender a linguagem nahua e se utilizar dela nas crônicas e pregações.

A resistência a essa imposição se deu de diversas formas, mas principalmente no âmbito privado, longe dos olhos do catequizador. Sabendo desse artifício os catequizadores rapidamente convertem os mais jovens, fazendo das crianças seus espiões e multiplicadores da doutrina cristã¹⁸. Conforme Matos (2010) toda a oposição traz consigo, em maior ou menor grau a resistência e a decorrência desse embate, quase sempre é um sincretismo. Na Nova Espanha não foi diferente. Se antes, por mais brutal que fosse a dominação, havia o respeito e – no máximo – a superposição de crenças de um mesmo fundo mesoamericano, agora com o cristianismo havia a impossibilidade de superposição. O cristianismo exigia a aniquilação total das antigas práticas e reservava para si o sacerdócio do sagrado e, portanto, a definição da realidade (GRUZINSKI, 2003, p. 225). Nesse momento o domínio público se mostrou mais fácil de dominar pelo cristianismo que o domínio privado.

¹⁸ Sobre esse movimento há descrito por Rodriguez Álvares (2009, p. 114), um caso de resistência, registado em 1527, quando o principal de Tlaxcala matou seu próprio filho, ainda criança, porque esse estava tentando catequizar a família e seus servidores, tornando-se esse menino um dos primeiros mártires cristãos da América.

Dentre os espanhóis havia a convicção de que a crença autóctone girava em torno do culto aos ídolos, portanto a destruição desses seria, a princípio, suficiente para a adoção irrestrita ao programa cristão. Estavam enganados. Essa idolatria – definida aqui como o culto aos deuses falsos – temida por Sahagún e demais cronistas se mostrava em sutilezas, como manter nas casas, junto com o altar cristão e seus santos, os *tlapialli*, pequenas caixas com objetos que remontavam à tradição mesoamericana: cabaças, estatuetas, copal semi consumidos, pequenos e significativos objetos, pedras coloridas, entre outros. Apesar da pregação de que os ancestrais, por suas práticas bárbaras, estavam ardendo no Inferno, os indígenas, agora cristianizados, mantinham esses objetos, prova essa de que a memória resistia à dominação cristã. Outras práticas também resistiam, como as grandes bebedeiras em festividades específicas ou fazer os “batizados indígenas” conforme o *tonalli* – força vital individual – no momento mais auspicioso para a vida da criança e centrava-se em torno do fogo doméstico e não do altar cristão. A idolatria estava no cotidiano das pessoas que, ao mesmo tempo em que procuravam se portar bem para atingir o céu, procuravam fazer suas ações conforme as forças favoráveis ou nefastas que circulavam pela Terra. No século XVI, até por ser um período de transição, coexistiam em muitos locais as práticas cristãs e autóctones. Segundo Matos Moctezuma (2010, p. 43) e Tavárez Bermudéz (2012, p. 38) há casos de idolatria durante o século XVI, sendo esses exemplarmente punidos com castigos públicos e execuções.

No que tange à morte, os grupos mantiveram, a princípio, os respectivos costumes, porém à medida que a evangelização ia avançando, o costume espanhol foi se impondo como preponderante. Uma vez finalizada a tomada de Tenochtitlán houve a preocupação com o local sagrado apropriado para o enterramento dos cristãos. Os rituais para os cristãos espanhóis seguiam as regras do ritual observado na Península, ou seja, testamento, sacramentos, confissão, exéquias, etc. e esse ritual deveria também ser imposto aos indígenas recém-batizados. E foram. De tal forma que vemos nos testamentos instruções de como proceder no momento da morte, do que fazer em relação ao corpo, quantas missas rezar, etc. por mais que houvesse ainda resistência, o modelo cristão se instalava de fato na colônia, para dela nunca mais sair. Gruzinski (2003, p 85) nos diz que “os adversários abandonam por força dos eventos ou

perdem, conseqüência de sua derrota, uma parte de suas referências.”. Dentre os muitos exemplos que poderíamos dar a respeito da adoção dos rituais de morte cristãos pelos indígenas, além das formas de enterramento, destacamos o uso de velas nos velórios e enterros e o uso de sinos para avisar da morte dos indivíduos. Quanto ao primeiro, Rodríguez Alvarez (2009, p. 121-122) nos diz que o uso de *candelas* era um costume bastante comum na Europa e foi rapidamente adotado pelos indígenas. A cera, por ser de difícil aquisição, representava uma grande despesa, então, quanto maior o número de velas, maior a importância e poder econômico do morto. O uso de vela, para além do fim original de “iluminar o caminho das almas” também era um fator de distinção social. Álvarez nos diz que, por mais pobre que fosse o indivíduo, sempre se fazia um esforço para se ter ao menos uma vela acesa durante o ritual mortuário¹⁹

A evangelização terá suma importância no processo de imposição de uma nova realidade religiosa, pois é através dela que o clero irá atingir as mentalidades e moldá-las conforme seu desejo. A religião católica marcará uma ruptura e mudança de pensamento e a evangelização irá impor a ideologia cristão-católica na tentativa de destruição da ideologia indígena. O primeiro ataque à antiga prática está no pedido para que não mais queimem os corpos dos defuntos e sim os enterrem, em solo sagrado, conforme a tradição cristã. Enterrar aos mortos era uma das sete obras de misericórdia corporais²⁰, por isso a importância de tal ritual.

Devido à insuficiência de membros do clero há a necessidade de se ter indígenas que ajudassem nas mais diversas tarefas, dentre elas nos rituais mortuários, como por exemplo, os índios cantores, que auxiliavam no ritual da boa morte e eram muito considerados e solicitados. Eram considerados pela Igreja como intermediários no processo de evangelização.

Além da ação da Igreja, foi necessária a ação da Coroa, através de ordenanças contra as práticas nativas, sobretudo contra o sacrifício humano. Foi

¹⁹ Nos testamentos estudados é bastante presente a referência à compra de velas para o enterro, como por exemplo, o testamento de Madalena Tiacapan, datado de 1561, que diz em sua cláusula 63: “*Así mesmo, mando que cuando yo falleciere se compren dos pesos de candela para mi entierro.*” (ROJAS, 1999, p. 118) e de Juana Hernandez, datado de 1574, que diz “*Si yo falleciere [...] y mando asimismo se compre un peso de candelas y otro peso que se den y paguen a los cantores.*” (ROJAS, 1999, p 127).

²⁰ Os demais, segundo Rodríguez Alvarez (2009, p. 52) são: 1 – dar de comer aos que tem fome, 2 – dar de beber aos que tem sede, 3 – vestir quem não tem roupas, 4 – visitar os doentes, 5 – redimir os cativos, 6 – dar pousada aos peregrinos.

o conjunto de pregações e leis que foram aos poucos implantando uma nova lógica e uma série de costumes e crenças. Um exemplo dessas é a cédula real de 18 de junho de 1552, que solicita que os indígenas não enterrem caciques e principais com o acompanhamento de serviçais – sacrificados para atender ao seu senhor no além, conforme costume pré-hispânico (RODRIGUEZ ÁLVAREZ, 2009, p. 101). A evangelização somada às leis e ordens da Coroa e seus representantes formaram, junto com os resquícios de tradição antiga, um novo e complexo sistema de crenças e valores.

Comparando diretamente os pontos já aqui explicitados conseguimos verificar rupturas sim, mas algumas continuidades que dão cor à religiosidade mexicana atual. Como ruptura podemos apontar a quebra de tradições como o sacrifício humano, a adoração dos diversos deuses identificados com a natureza, a adoção de um sistema cristão de enterramento e de ritual mortuário. Contudo, esses dois últimos itens são pontuados com antigas práticas que sobreviveram à tentativa de aniquilação da realidade pré-hispânica na América. Exemplos disso são as oferendas de alimentos e objetos aos mortos – costume que, apesar de ser transcultural, era praticado na América anteriormente à chegada do cristianismo na América e que permanece vivo – e a tomada de decisões observando a influência das boas e más forças divinas que circulavam na terra.

As oferendas – antes realizadas para que a alma do morto encontrasse tudo o que pudesse precisar para a vida após a morte – agora são realizadas para que os mortos, satisfeitos com essas, não interfiram no mundo dos vivos. Houve uma mudança do significado, mas o ato em si e a base da crença – agradar de alguma forma àqueles que se foram – permaneceram. A adoção da caveira como símbolo da morte também pode ser remontada ao passado autóctone, já que os nahuas, em certos festivais, retiravam a cabeça daquele que fora sacrificado, descarnando-a e colocando o crânio no *tzompantli*, conforme relatado no capítulo dois. A caveira também foi muito utilizada nas representações de morte européias, sobretudo após o século XV, quando a arte envolvendo o macabro começou a ganhar força, dessa forma podemos observar um traço desse sincretismo característico da religião mexicana.

Para a preservação, mesmo que mínima, da memória dos antepassados, se fez necessário adaptar a nova realidade à realidade antigamente conhecida. Assim nasceu o sincretismo que dá as características peculiares às atitudes

frente à morte para o povo mexicano. Conforme Gruzinski (2003, p. 41), seja pelos caminhos da clandestinidade, seja pelas vias oficiais, parte das técnicas e saberes antigos sobreviveu. Houve um afastamento em relação às antigas práticas religiosas, porém não houve um abandono completo das mesmas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar esse trabalho pensei, sinceramente, que percorria um caminho até certo ponto fácil de trilhar. Grande engano. Escrever sobre assuntos que, por serem de domínio da cultura, da religião e das mentalidades – individuais e coletivas – é uma tarefa árdua e complexa. As crenças são subjetivas, assim como as atitudes diante de momentos decisivos da vida, como o fim dessa. Como nos disse Ariés (2012, p. 31), a atitude diante da morte, parece quase imóvel através de períodos longos de tempo. Na sociedade atual a morte é considerada um tabu, algo para ser escondido da população. Morrer é falhar com a vida, portanto condenável. Essa visão começa a aparecer ao longo do século XVIII, coma individualização cada vez maior do momento da morte.

A aculturação progressiva que experimentava a população indígena na Nova Espanha sofria constantes golpes de apego ao passado autóctone. Se por um lado, na esfera coletiva o cristianismo exercia seu poder dominador, na esfera particular as antigas práticas sobreviviam, como um último suspiro de uma tradição duramente e seguidamente golpeada ao longo do século XVI. Em um período de transição, espera-se que muito da antiga tradição ainda sobreviva e assim o foi. De maneira sutil, como temiam os cronistas como Sahagún e Durán, a chamada idolatria se apresentava como forma de resistência e de resgate do orgulho de um passado glorioso. O que temos hoje no México é, sem dúvida, resultado desse sincretismo, criado nesse momento de choque entre diferentes culturas ²¹.

Ao longo do desenvolvimento do nosso texto verificamos através das fontes que existiam duas realidades completamente distintas nos mais diversos aspectos, sobretudo nas atitudes frente à morte. Conseguimos perceber através da leitura dos autores que já escreveram sobre o assunto – e aqui cabe um especial destaque aos autores e pesquisadores mexicanos – e através das fontes que existiram rupturas bastante bruscas, mas também continuidades, que mantiveram viva a memória indígena.

O assunto “morte”, a meu ver, é pouco abordado pelos historiadores brasileiros, talvez pela carga de morbidez que esse traga consigo, porém é um

²¹ E aqui cabe salientar que há também contribuição da cultura africana, não abordada por não ser tema central desse trabalho.

assunto vasto é riquíssimo de ser explorado, por tratar de sentimentos e subjetividades. Aqui utilizamos um viés, o comparativo, e fizemos generalizações, porém as possibilidades são infinitas e seria interessante uma maior atenção ao tema.

REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2008

CHADWICK, Henry & EVANS, G.R. **Igreja Cristã**. Barcelona: Fólio, 2009

CHARTIER, Roger (org). **História da Vida Privada, vol 3: da renascença ao século das luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012

FILORAMO, Giovanni. **Monoteísmos e Dualismos: as religiões de salvação**. São Paulo: Hedra, 2005

GRUZINSKI, Serge. **A Colonização do Imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI – XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003

_____. **El pensamiento mestizo: cultura ameryndia y civilización del Renacimiento**. Barcelona: Paidós, 2007

_____. **El destino truco del Imperio asteca**. Barcelona: Blume, 2011

_____. **A Passagem do Século: 1480 – 1520: as origens da globalização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

LONGHENA, Maria. **México Antigo**. Barcelona: Fólio, 2006

MASSENZIO, Marcello. **A História das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra. 2005

MOCTEZUMA, Eduardo Matos. **La muerte entre los mexicas**. Mexico D. F.: Tusquets, 2011

_____. **Muerte a filo de obsidiana: Los nahuas frente a la muerte.** Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1997

PHILLIPS, Charles. **O mundo Asteca e Maia.** Barcelona: Fólio, 2007

SCARPI, Paolo. **Politeísmos: as religiões do mundo antigo.** São Paulo: Hedra, 2005

ROJAS Rabiela, Teresa; REA Lopez, Elsa Leticia; MEDINA Lima, Constantino. **Vidas y bienes olvidados Testamentos indígenas novohispanos: Vol 1 – Testamentos em castellano del siglo XVI y em náhuatl y castellano de Ocotelulco de los siglos XVI y XVII.** Mexico D.F.: CIESAS, 1999

RODRÍGUEZ Alvarez, Maria de Los Angeles. **Usos y Costumbres Funerarias em la Nueva España,** Zamora, Michoacán: El Colégio de Michoacán, 2009,

ROJAS, Jose Luis & ROSADO, Juan José Batalla. **La religión azteca.** Madrid: Editorial Trotta S.A., 2008

SAHAGÚN, Fr. Bernardino de. **Historia General de las Cosas de la Nueva España.** Barcelona: e-book, 2012. Disponible em Google Books

SOUSTELLE, Jacques. **A civilização Asteca.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2002

SUFFERT, Georges. **Tu és Pedro: santos, papas, profetas, mártires, guerreiros, bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da Igreja fundada por Jesus Cristo.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001

TAVÁREZ Bermúdez, David. **Las Guerras Invisibles: devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial.** Oaxaca: CIESAS, 2012