



UMA EVANGELIZAÇÃO DUVIDOSA O CASO DO FREI GASPAR*

Thiago Bastos de Souza

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

toca98@hotmail.com

Resumo:

O presente artigo tem por objetivo apresentar o caso do frei franciscano Gaspar, doutrinador do *pueblo* de Turuana – pertencente ao *encomendero* Juan de Rrodas, provavelmente localizado próximo a Cartagena – na Nova Granada, denunciado pelo cacique e indígenas do *pueblo* em questão ao Bispo de Cartagena, Juan de Montalvo, em 1580, por manter relações sexuais com diversas índias, muitas delas casadas. O contato por parte do franciscano envolvia não apenas a consumação carnal, mas instrumentos preliminares e de coerção, como os atos de abraçar, beijar, dizer às índias que as “queria mucho” e açoitá-las quando não era atendido. Consultado no decurso de pesquisas realizadas no Archivo General de Indias, junto aos papéis da Audiência de Santa Fé, o processo destaca-se pelo fato de ser composto, majoritariamente, por depoimentos de mulheres. Acrescente-se ainda a surpreendente maneira como os indígenas utilizaram um elemento de mediação: o cacique Joan Martin e instrumentos de reclamação inerentes à configuração do Velho Mundo. Em função disso, o artigo chama a atenção para os riscos de se propor, previamente, a consolidação de generalizações e certezas quanto à estruturação e à vida cotidiana das sociedades Vice-Reinais no Novo Mundo.

Palavras-chave: Evangelização, Frei Gaspar, Turuana, Violação.

Abstract:

The purpose of this article is to present the case of the Franciscan friar Gaspar, instructor of the *pueblo* of Turuana - belonging to the *encomendero* Juan de Rrodas, probably located near Cartagena - New Granada, denounced by the chief and natives of that *pueblo* to the Bishop of Cartagena, Juan Montalvo, in 1580, for having sex with several female Indians, many of them married. The relation involved not only the carnal consummation, but preliminary and coercive devices, such as the acts of hugging, kissing, telling the Indians he wanted them a lot, and flogging them when he was not attended. The process was consulted during research developed at the Archivo General de Indias, next to the documents of the Audience of Santa Fe, and stands out for being mostly composed of women's testimonies. It is also surprising for the way Indians used a mediation element: the chief Joan Martin and mechanism of complaint inherent in the Old World setting. This article warns about the risks of proposing in advance the consolidation of generalizations and certainties about the structure and everyday life of the *Vice-Reinal* societies in the New World.

Keywords: Evangelization, Franciscan, Turuana, Violation.

* Este artigo é um desdobramento de pesquisa de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, financiada pela CAPES (Bolsa CAPES-DS). A documentação inédita disponibilizada aqui foi encontrada no decurso da pesquisa realizada no Archivo General de Indias, em Sevilla, Espanha entre janeiro e julho de 2015.

Introdução

O universo vice-reinal hispano do século XVI guarda, no que toca ao *Novo Mundo*, uma gama infindável de casos e histórias particulares, capazes de confrontar, dialogar ou mesmo nos fazer repensar certezas concedidas por avaliações historiográficas pretensamente generalizantes. Em um contexto no qual o deslocamento populacional ibérico/espanhol pelo mundo se deu sobre uma superfície global claramente dividida em quatro partes, porém política e culturalmente conectadas (GRUZINSKI, 2014) – a ponto de ser possível sugerir que as proximidades, as similaridades e as comunicações entre os espaços se deram, entre muitos aspectos, pelo fato de os deslocamentos populacionais provocarem a circulação de denominadores comuns: bens, pessoas e instituições (RAMINELLI, 2008) –, a possibilidade de se observarem processos sociais, ou mesmo uma expansão “civilizadora”, por meio de uma perspectiva macroestrutural se apresenta, de fato, como algo atraente.

O desejo por uma avaliação totalizante dos contextos pode ser facilmente corroborado por espaços de resguardo do passado, como o *Archivo General de Indias*, visto que, lá, a vasta informação dos fundos documentais, quando lida com atenção, apresenta, visivelmente, traços de similaridade e, talvez, até homogeneidade no aprofundamento vertical das décadas, disponibilizado pelas caixas de documentos.

Tal desejo e empreitada se manifestam na leitura e avaliação de papéis produzidos por religiosos regulares e seculares do fundo *Cartas e Expedientes de Personas Eclesiásticas* para a *Audiencia de Santa Fe* entre os anos de 1534 a 1601. Especificamente no caso dos franciscanos, a virulência de uma conquista espiritual global do *Novo Mundo* se solidifica quando atentamos para o fato de que importantes trabalhos, como os de Brading (1993) ou Phelan (1972), indicaram a possibilidade de um *Milênio Franciscano* ou de um *Reino Milenario* destes. Uma reflexão generalizante consubstancia-se com mais veemência, ainda, se notarmos que trabalhos mais recentes, como o de Schwaller (2001), indicam o ano de 1550 como o fim da primeira etapa da conversão religiosa no Novo Mundo.

Todos estes estudos são imprescindíveis e de grande valia, seja para a consolidação da historiografia que trate do assunto, seja ao assumirem um papel importante na condição de ferramentas de apoio no momento de confrontação das fontes. Contudo, descendo alguns centímetros abaixo das generalidades que saltam aos olhos na audiência de *Santa Fe*, principalmente por ser possível identificar a existência de um padrão narrativo, temático, isto é, repetitivo na documentação confeccionada por distintas ordens – algo certamente propiciado pela ocasional ocupação do mesmo espaço político-geográfico por atores pertencentes a diferentes grupos religiosos –, além de podermos observar uma empresa evangelizadora na qual, segundo os próprios religiosos, falta de tudo, vinho, azeite, cera, ornamentos básicos para liturgias, casas, monastérios, conventos, religiosos e até mesmo condições econômicas para a aquisição de produtos, encontraremos também uma parte da história de um desconhecido frei franciscano chamado Gaspar.

Doutrinador de um *pueblo* conhecido por *Turuana*, próximo a Cartagena, pertencente a um *encomendero* chamado Juan de Rrodas, Gaspar foi processado em 1580 pelo Bispo de Santa Fé, Juan de Montalvo, em função de algumas denúncias apresentadas pelo Cacique do *pueblo*, Don Joan Martin, e por algumas mulheres índias e seus maridos, nas quais se acusa o franciscano de ter mantido relações sexuais com cerca de trinta mulheres índias.

O curioso no caso é que em uma conjuntura na qual, como já mencionamos, falta de tudo, este franciscano residia em uma casa de predicadores existente no *Pueblo*, onde ocupava uma habitação própria e possuía, segundo as mulheres violadas, *vino de castilla* para poder embebedá-las antes das violações. Além disso, parecia transitar com certa liberdade pelas moradias dos índios, o que configurava um microcosmo territorial muito peculiar, quase especial e, certamente, dissonante frente às reclamações de precariedade de muitos religiosos de seu contexto.

Como sugere Elliot (1997), cada contexto colonial é um contexto, evidentemente que os espaços participam de uma mesma conformidade política. Ainda que ela seja simbólica, Felipe II e o *Consejo de Indias* são pontos políticos nodais/centrais de emanção da justiça para o mundo em questão. Contudo é interessante avaliar os microcontextos em suas especificidades, sem perder de vista a totalidade da qual eles fazem parte.

É provável que Brading (1993) e Schwaller (2001) tenham razão: o primeiro ao observar a empreitada de conversão franciscana no século XVI como um fenômeno de vastas proporções e o segundo, ao indicar 1550 como o findar de uma primeira evangelização. Talvez estas considerações sejam facilmente perceptíveis nas documentações que tratem do vice-reino da Nova Espanha, ou quem sabe do Vice-reino do Peru. Para a Nova Granada, não acreditamos ser possível realizar a mesma afirmação contundente sem correr alguns riscos. Analisemos o caso a seguir.

O Caso Duvidoso

Tudo começou em uma noite em que houve um furacão e muita chuva. A Índia Ynes, mulher do Índio Miguel, reclamou a seu marido que Frei Gaspar a havia chamado muitas vezes a sua casa. Algumas vezes dizendo que lhe queria ensinar a doutrina, outras para varrer e trazer água e, quando já a tinha dentro de casa, tentava, por meio da força, “conhecê-la carnalmente”. Como ela se negava, ele a açoitou muitas vezes.

O marido, Miguel, queixou-se ao Cacique do Pueblo de Turuana, Don Joan Martin. Este, por sua vez, foi a Cartagena e queixou-se pessoalmente ao bispo, porém, o problema não havia sido solucionado. “*En una noche en que hubo Huracán y llovió mucho*”¹, o Cacique retornou à estância do bispo e levou consigo a índia Ynes, Magdalena, mulher do Indio Antón, a India Luisa, mulher de Hieronimo, uma “*mochacha*”² e Magdalena Andrade, para que elas se queixassem e contassem a sua Senhoria Reverendíssima como, na ausência de seus maridos – quando esses iam para a *Llosa*³ –, o padre Gaspar aproveitava que elas ficavam sozinhas, tocava o sino, chamava-as todas, escolhia as que lhe pareciam melhores, “pecava” com elas e as açoitava, principalmente se não queriam vir por vontade própria. Dessa forma, havia “conhecido carnalmente” duas das índias presentes na estância do bispo, sendo que ainda havia forçado e açoitado outras.

Essas informações, oriundas do depoimento de Ynes, o primeiro de uma lista de mais ou menos trinta, terminam com a índia revelando como outra índia, que

¹ Proceso contra fray Gaspar de la orden de s. Francisco enviado al Consejo de Índias por el Bispo de Cartagena, 24 de Septiembre de 1580 (AGI, Audiencia de Santa Fe, Leg. 234). A partir de agora, indicado como AGI 234.

² Provavelmente uma índia mais nova.

³ Partindo do depoimento do Cacique Don Joan Martin, pode-se entender *Llosa* como campo.

também se chama Ynês (mulher de Martin Alonso), contou-lhe que o padre Gaspar queria “pecar” com ela carnalmente, mas, como ela não se entregou de livre vontade, foi açoitada, mencionando ainda ser público e notório o lugar em que o frei *acometia* as índias que não vinham à doutrina.

Em 24 de Setembro de 1580, estando o bispo de Cartagena Don Fr. Joan de Montalvo em visita à estância de Juan de Rrodas, *encomendero* do *Pueblo* de Turuana, foi informado que um frei da ordem de São Francisco, conhecido apenas como Gaspar, que havia trabalhado como doutrinador “nos últimos meses” no dito *pueblo*, teria cometido alguns excessos e se envolvido em alguns escândalos. Em função disso, o bispo manda que se realizem informações sobre os possíveis desajustes no *pueblo* e nas demais doutrinas, a fim de apurar os acontecimentos. Porém, poderia uma história ou uma breve análise que trata da evangelização indígena no século XVI começar com um escândalo? Com excessos praticados por um evangelizador? O fato é que as informações recolhidas pelo Bispo e pelo *Notario* Andres de Montalvo⁴ transformaram-se em um processo e foram enviadas pelo primeiro ao *Real Consejo de Indias*.

Entre os muitos acontecimentos que os depoimentos podem transmitir, e evidentemente todos eles são passíveis de serem questionados, este documento remete-nos a três pontos essenciais de reflexões para pensarmos o novo mundo vice-reinal espanhol, fora de espaços muito conhecidos como a Nova Espanha e o Vice-Reino do Peru. Os pontos que destacamos são os seguintes: 1º) a um processo de evangelização “frouxo”, questionável e cheio de deficiências, certamente geradas pela própria dinâmica da expansão vice-reinal e evangelizadora em locais como a Nova Granada (BASTOS DE SOUZA, 2016); 2º) à forma como os indígenas, ou naturais, dentro da conjuntura “apocalíptica” da conquista, são inseridos em um mundo completamente “recombinado”, de forma “diluída”, chamado de indígena, porém cada vez mais pululante de mestiços; 3º) à apropriação dos conquistados pelos “invasores da modernidade”, sua “incorporação” a uma matriz-cultural que eles, evidentemente,

⁴ Não há indicação clara de parentesco entre o bispo e o Notário, ainda que os sobrenomes possam apontar para isso.

compõem e manuseiam, mas que passa a ser externa quanto à emissão de força e hierarquizações (GARCINDO DE SÁ, 2013).⁵

Esse terceiro ponto pode ser visualizado nos seguintes aspectos: em todo o processo os indígenas juram, no começo do depoimento, dizer a verdade. Terminam reafirmando a verdade, visto que o notário lê aos indígenas o depoimento por eles apresentado. Ao final de todas as declarações é dito que o índio não necessitou de intérprete, porque era índio *Ladino* (AGUADO, 1916-17)⁶, ou seja, sabia falar espanhol, porém a apreensão e a capacidade de decodificação de um mundo alheio, exterior ao universo do Novo *Mundo*, apresentam um limite, visto que em todos os depoimentos o notário salienta que os indígenas não assinaram o documento, pois não sabiam escrever.

A idade de todos os depoentes é indicada pela expressão *mais ou menos*, algo que denota alguma incerteza quanto à configuração fisiológica das partes, mas assegura maior veracidade à informação, visto que a idade pode estar associada à capacidade de cognição e imputar-lhe maior ou menor responsabilidade quanto ao teor das informações mencionadas.

Todas as mulheres – e aqui o documento se faz inusitado, porque é majoritariamente composto por depoimentos de mulheres –, por sua vez, personagens de maior vulto na trama, estão sempre subordinadas a alguma coisa, geralmente a uma presença masculina, um marido, o que talvez evidencie o casamento como uma das práticas sociais essenciais de inoculação espanhola/ocidental em uma matriz cultural que será, paulatinamente, transformada em seus hábitos e costumes, ainda que essas transformações possam ser seriamente questionadas se pensadas como simples fenômeno de aculturação ou transformação da dinâmica social.⁷ É importante salientar que todos os índios são apresentados com

⁵ Algumas considerações a respeito da conquista “apocalíptica” do Novo Mundo, em um sentido de “Revelação”, a recombinação de costumes e as configurações de um Mundo que caminha em direção a uma contínua Mestiçagem, baseiam-se no recente estudo de Garcindo de Sá.

⁶ Tendo como referência o Tomo I da *Recompilación Historial* de Frei Pedro de Aguado, é importante lembrar que diferentemente de outros espaços Vice-Reinais, Aguado define, o índio Ladino como prestador de serviço aos espanhóis, já “pacificado” e atuante na dinâmica da conquista e povoamento, visto que fala espanhol.

⁷ O Documento em si não apresenta informações sobre a liturgia do casamento, porém não seria demasiado pensar na existência de tal prática. Basta observar que a palavra casamento é mencionada dez vezes e, em todas as circunstâncias de seu uso, sugere a qualificação de vinculação entre pessoas em relações conjugais. Marcadamente uma maneira de situar a posição das mulheres em relação a seus esposos. Por exemplo: “*Su hija catalina casada com yndio llamado geronimo*”; “*Beatriz yndia casada com Marcos*”; “*Francisca yndia casada com Hernando yndio*”; “*Ysabel Yndia casada com*

nomes espanhóis, o que sugere a prática do batismo como mais um dos traços essenciais de configuração da nova ordem social e política.

No que se refere a esse tema, os clássicos trabalhos de Gruzinski (2001; 2003), ainda que direcionados para o caso da Nova Espanha, mostram-se contundentes, pois nos permitem observar que o índio, visto, equivocadamente, em um primeiro instante, como *dominado*, é capaz de apropriar-se de aspectos e instrumentos da matriz *dominadora* para também reivindicar, combater e se proteger.

Isso se evidencia se pensarmos, por exemplo, na figura do Cacique Joan Martin. Ele é o intermediário do *pueblo*, capta as reclamações dos índios e vai diretamente ao bispo para mediar. Sua reclamação indica não apenas uma simples insatisfação dos indígenas, mas de um “grupo” que sabe se mover dentro dos mecanismos do litígio e, ao reclamar dos abusos do padre, implicitamente, coloca também em questão a legitimidade do cristianismo e da conversão religiosa.⁸ Como acreditar e fazer parte de um conjunto de crenças, sendo que o intermediário entre a salvação e a danação, o padre frei Gaspar, como microrrepresentante da fé católica e do monarca católico é o primeiro a corromper o edifício da cristandade?

Todos os depoimentos são legitimados pela dinâmica político-jurídica vice-reinal, pois, ao fim de cada um deles, é colocada a assinatura do bispo e, com o “*passo ante mi*”, a assinatura do notário. Entretanto, mesmo com denúncias contundentes, é difícil afirmar, sem margem de erro, a fidedignidade de todas elas. Inicialmente porque a estrutura narrativa dos depoimentos é repetitiva. É como se o notário tivesse criado um molde jurídico, textual para os depoimentos, porém é um fato que os detalhes são alargados e diminuídos em função dos aspectos apresentados pelo

Joan Alonso”; “Ysabel Yndia ladina casada com lorenço”; “Yeronima yndia ladina, casada com Luis yndio” AGI. 234

⁸ Isso se confirma no depoimento dado pelo próprio cacique. Primeiro, ele é o único dos indígenas indicados no processo que antes do nome possui a denominação Don, clara distinção social. Segundo, fica explicitado, neste mesmo depoimento, provavelmente pelo notário, que, em função das queixas apresentadas pelo Cacique e pelos índios que o acompanhavam, o Bispo ensina o trâmite a ser seguido e busca solucionar o problema. Inicialmente diz ao Cacique que fale com o guardião do convento dos franciscanos e acrescenta que fará o mesmo, ou seja, uma tentativa de reforçar a denúncia e respeitar uma possível diferenciação jurídica entre o clero secular e o regular – por mais que o concílio de Trento tenha feito do Bispo a pedra angular da Igreja no Novo Mundo, como sugere Barnadas (2004), alguns documentos da Audiência de Santa Fé mostram que, na prática, inclusive com o aval de Felipe II, os mendicantes continuaram gozando de poder e autonomia—. O cacique volta ao *pueblo*, Frei Gaspar continua atuando, o cacique recorre novamente ao Bispo, que, tentando dirimir a questão, envia um frei chamado Bezerra para que levasse Gaspar ao Bispo. Não há uma indicação do sobrenome de Bezerra, nem a ordem à qual ele pertencia. Além disso, ele não reaparece no processo.

depoente. Assim, entende-se que o processo possui algumas características textuais das *probanzas* – informações produzidas de forma exaustiva, com base na repetição de respostas a perguntas previamente fixadas, mas que, por mais repetidas que possam parecer, são sempre aclaradas pelas informações subsequentes –, documentos típicos e corriqueiros do contexto.

Além disso, por mais que este documento tenha se apresentado como subsidiário à pesquisa, anteriormente citada (BASTOS DE SOUZA, 2016), a qual trata do contexto e da produção da Crônica do frei Pedro de Aguado, só encontramos, nos *legajos* consultados e no inventário *online* do *Archivo General de Indias*, uma menção ao *encomendero* Juan de Rodas e ao pueblo de Turuana⁹.

Todavia identificamos outro significativo documento¹⁰, no qual descobrimos que a prisão foi o destino do frei Gaspar, porém novamente o seu sobrenome foi censurado. Nas centenas de documentos lidos e transcritos, referentes a escritos de religiosos na Nova Granada no século XVI, Frei Gaspar e Bezerra são os únicos religiosos que aparecem sem sobrenome. Aparentemente uma supressão que pode ser intencional e que inviabiliza o seu rastreo no arquivo.

O caso de Frei Gaspar contrapõe os indígenas ao religioso violador. Predicador, franciscano provavelmente responsável pela geração de muitos mestiços, Gaspar é um micro-caso, uma experiência singular, em escala, como propõe Revel (1998), que nos permite ver os embaralhamentos das lógicas sociais, imprescindivelmente conectadas a um mundo macroscópico. Na verdade, Gaspar faz parte dele e o legítima.

Visto separadamente ele é só um caso, porém, se cotejado com as informações dadas por religiosos franciscanos, dominicanos, agostinianos e seculares, evidencia os desajustes e deficiências da empresa evangelizadora na Nova Granada no século XVI, que padece, entre outras coisas, da falta de religiosos, conventos, mosteiros, casas,

⁹ Auto entre partes. Diego Zorrilla, vecino de la villa de Sosa, con Juan de Rodas, que lo es de la ciudad de Cartagena, sobre derecho a los indios de Auruana y Turuana. 1577 (AGI, Audiência de Santa Fe, Leg. Justicia. 110B). Documento temporalmente anterior a confecção do processo contra Frei Gaspar e em fase de análise.

¹⁰ Por motivo de processamento das fontes, este documento não será indicado aqui. A respeito da supressão dos sobrenomes, estamos considerando que Gaspar e Bezerra são os nomes dos freis em questão. Porém, em ambos os documentos, um nome é indicado e, após ele, não há rasura ou espaço entre palavras, o que nos leva a crer que, no momento de produção da informação, pode ter havido algum motivo ou conveniência para que nome e sobrenome não fossem indicados conjuntamente. Sendo assim, não podemos dizer, com certeza, se os indicativos Gaspar e Bezerra se constituem como nomes ou sobrenomes.

vinho, azeite, cera, remédios para os predadores e, simplesmente, organização (BASTOS DE SOUZA, 2016¹¹).

As dissensões entre as ordens, os cleros, o poder eclesiástico e civil são assuntos recorrentes na imensa quantidade de papéis endereçados a Felipe II e ao Conselho de Índias, desde Cartagena, Santa Fé, Tunja, Velez, Tacaima, Popayan etc.¹² Entretanto, interessa-nos observar, superficialmente, o perfil de Gaspar e sua relação com os indígenas, narrada por estes.

As índias são unânimes em suas denúncias e Gaspar parece contraditório, ou mesmo um agente que utiliza todos os mecanismos que possui para alcançar seu objetivo: a consumação carnal, o “*echarse*” com as índias.¹³

Em muitos relatos ele embebeda as índias com “*vino de castilla*”, o que chega a ser surpreendente, visto que os religiosos, cuja manifestação se expressa na documentação compulsada, referente à Audiência de Santa Fé, são unânimes ao reclamarem a falta de vinho para a celebração dos sacramentos na Nova Granada. Como se vê o caso é atípico, pois, enquanto diversos religiosos reclamam a falta de casas, o processo evidencia que Gaspar possuía uma no pueblo de Turuana, ao que tudo indica uma casa para predadores, ou seja, estamos falando de um caso que inicialmente não se adequa a uma generalidade conjuntural e histórica tida como consensual, porque se baseia em uma significativa massa de documentos.

Além do vinho, poderíamos dizer que o comportamento do frei é oscilante, consegue ser carinhoso, ou um homem cuidadoso quanto às ações preliminares que podem anteceder a conquista e o ato sexual, pois quase todas as índias relatam que eram beijadas, abraçadas e o escutavam dizer que as “*queria mucho*” e, com isso, eram convidadas à cama.

Porém, quando se negavam, e todas dizem inicialmente ter se negado, o padre as açoitava repetidas vezes – sendo que algumas índias reclamam ter ficado com a

¹¹ Especificamente os capítulos 2 e 3.

¹² Algumas considerações sobre o convulso contexto religioso da Nova Granada no século XVI podem ser vistas em: Friede (2008) e GÓMEZ (1998).

¹³ A persistência de frei Gaspar parece ser tanta que, no já mencionado depoimento do Cacique Don Joan Martin, é contado rapidamente o caso da índia Ynes, mulher do índio Miguelico, que, além de beijada, abraçada e açoitada, não escapou mesmo grávida: “(...) *Ynes muger del dicho miguelico dixo a su s^a. Rma/ y se quexo q el dicho fr. Gaspar avia açoitado muchas vezes por q no/ queria echarse con el carnalmente, y la abraçava y bessava muchas/ vezes y por fuerça procurava hazer su voluntad siendo e estando preñada (...)*”. AGI 234.

marca dos açoites – e as advertia para que “*corriesen la boca*” quando viesse o bispo¹⁴, provavelmente temendo ser denunciado e logo sofrer algum tipo de sanção.

Junto a isso era comum o padre colocar os maridos para fora de casa, enviá-los ao trabalho e, mesmo em alguns casos – um em especial –, aproveitar a ausência para manter relações com uma mãe e suas duas filhas.

O que fica claro é que Gaspar, na condição de doutrinador do *pueblo* de Turuana, gozava de um poder excepcional como guia espiritual, o que lhe permitia aplicar e vivenciar o cristianismo e a conversão religiosa da forma como achasse conveniente. Seu posto de doutrinador o habilita à subvenção e ao controle dos corpos, tanto simbolicamente quanto por meio da violência. Por exemplo, em uma das seções do processo, as índias contam como foram violadas antes da quaresma, confessadas pelo padre durante o dito período religioso e como, após o ato da confissão – pelo menos em um caso –, ele manteve relações sexuais com elas.

A externalização dos desajustes por meio da figura do cacique aponta para a perda de controle¹⁵ da conversão religiosa e de como um simples padre era capaz de arregimentar, em suas mãos, o destino de um conjunto de agentes que, por sua vez, utilizam a própria estrutura da conquista e conversão religiosa para reclamar/atuar.

Talvez as violações não tenham sido o problema, mas a quebra do “decoro” por parte do religioso. Se o casamento e a fidelidade são essenciais, como pode o religioso, responsável por efetuá-lo, degenerá-lo? Esses pensamentos podem ter perpassado os indígenas, e são reforçados pela expressividade de alguns casos de violação.

¹⁴A preocupação de frei Gaspar frente ao bispo é compreensível se tomamos como referência os estudos de Bredecke sobre a produção do saber e a capacidade de controle da Espanha frente aos seus vice-reinos no mundo moderno. Para refletir sobre a capacidade de serem informados e se fazerem presentes dos monarcas espanhóis, o autor avalia os “braços” responsáveis tanto pela produção da informação quanto por representar o rei. Um deles é o bispo: “Si se busca um ofício que reúna estos atributos de omnivigencia, previsión protectora y dominio, en principio será sobre todo el del obispo de la iglesia medieval. Muy en consonancia con el modelo de dominio pastoral de Foucault, el obispo es el pastor que se comunica con los creyentes que le han sido confiados, que los visita y los protege de los enemigos externos con su mirada continuamente vigilante, a lo cual remite ya la etimología de episcopus. La palabra representa al que ‘visita’, ‘mira’ ‘investiga. (...)”. (Breneckke, 2012.p: 62,63).

¹⁵No mesmo documento no qual comentamos o reaparecimento de Gaspar, ficam claras as contrariedades entre o guardião do convento dos franciscanos, responsável por Gaspar, e o bispo Juan de Montalvo. Um frei, envolvido em outro litígio, chega a mencionar que, dificilmente, poderia ser punido pelo bispo, visto que ele e o seu guardião eram publicamente inimigos. Ficam evidenciadas as contradições, conflitos entre o clero regular e secular.

Um deles é o da índia Beatriz, casada com Marcos – provavelmente índio – que tem seu depoimento tomado em 26 de setembro de 1580. De acordo com ela, frei Gaspar a chamava a sua casa, ou às vezes entrava na dela, beijava-a, abraçava-a; outras vezes açoitava-a, porque ela não queria “pecar” por vontade própria, fazendo com que as importunações chegassem a tal ponto que a índia “(...) *se abraçava con su hijo, q traya a los pechos (...)*”¹⁶, a fim de poder evitar as violações do padre, o que também fazia com que ela fosse açoitada.

Como podemos notar, a situação periclitante impõe as mais débeis e rebuscadas estratégias de proteção e resistência, que vão desde o próprio corpo, por meio do filho pequeno, passando pela repreensão verbal, pois, no depoimento de *Dueña Ynes*, mulher do cacique, ao sofrer as investidas do frei, ela o questiona moralmente: “(...) *y ella le dezia q no era aquello bueno q como hazia aquello siendo padre/ y el dicho fray gaspar le dezia q no era sino bueno hazer aquello pro/curando peccar con este testigo carnalmete (...)*”¹⁷ até a intermediação do cacique e quem sabe da modelagem do próprio relato. É um fato que alguns elementos, os quais se apresentam como estruturantes no texto, assim o são pela sua “renitência”, “repetição”: por exemplo, a forma como é constantemente citada a prática do abraço, do beijo, do “querer mucho” e do açoite executados pelo padre.

Preliminarmente resulta difícil dizer se a repetição é uma forma de enfatizar a denúncia, uma prática corriqueira, como já mencionamos ao citarmos o caso das diversas *probanzas*, ou mesmo uma característica muito visível, de acordo com Girard (1999) em textos de eclesiásticos do século XVII¹⁸, entendida como amplificação da narrativa, isto é, uma forma, ao mesmo tempo, semelhante e diferenciada, de narrar a mesma História, porém alargando o conteúdo textual.

Por mais que as informações possam ser manipuladas, tanto pelos indígenas quanto pelo notário, o relato de alguns casos, se visa jogar com a emoção do leitor, ou mesmo externalizar profundo desconforto, certamente alcança êxito. A seguir, dois dos depoimentos mais virulentos do processo nos permitem observar este apontamento. O primeiro deles é de uma mãe, Magdalena, índia *del servicio de los padres* do *pueblo* de Turuana, e sua filha Catalina, de cerca de dez ou 13 anos, dando

¹⁶ AGI 234

¹⁷ AGI 234

¹⁸ Essa característica de amplificação é visível com muita recorrência no século XVI. Podemos dizer que a crônica do frei Pedro de Aguado, à qual temos nos dedicado, apresenta estes traços de amplificação.

detalhes de como elas e uma outra filha, Leonor, que também depõe no processo, foram violadas pelo padre Gaspar. O segundo é de Geronimo, índio e marido de Catalina:

E para mas averiguación delo suso dicho en veynte y ocho de septiembre del dicho año se tomo juramento en forma de derecho de/ catalina yndia y hija de magdalena del servicio delos padres del dicho pueblo de Turuana, e prometio deciz verdad e siendo preguntado/ por la cabeça del processo dixo q copnosçia al dicho fr. Gaspar fraile/ de Sant Francisco, e siendo preguntada si es verdad q estando um dia en/ casa del padre fray gaspar y la dicha su madre magdalena en la/ cozina el dicho fray gaspar llevo a este testigo, y la echo sobre su cama/ y la corrompio, respondio este testigo q lo q sabe es q estando um dia/ en casa del dicho fr, gaspar, el padre la metio dentro en su camara/ donde tenia su cama, e arremetio con este testigo y la echo sobre la/ cama e la corrompio, quebro su calabaço, y que este testigo dio gri/tos y al tiempo q los dio el dicho padre tomo um paño [Ilegivel] y le atapava la boca, e alos gritos acudio su madre magdalena, q estava en la cocina[?], e la hallo ya corrompida vertiendo sangre y q como era tan mochacha/ este testigo el dicho padre la corrompio primero con los dedos q tuviese/ asçesso caranal a ella e abrio e hizo tanto mal q despues su madre e su/ hermana tubieron q curar harto tiempo, y curan hasta el dia de oy/ por no aver tenido de mas salud sino q siempre a estado e/chada en una hamaca, como al presente esta quando dizeste dicho fue preguntada si dio q este dicho padre se avia echado antes de esto/ com magdalena su madre deste testigo, e respondio q muchas vezes/ este testigo vio a su madre en la cama con el dicho padre e que la/copnoscia carnalmente, e q la dicha magdalena an/ dava(andava) de esto tan afligida q enbio a cartagena a quejarse desto [?]/ a su s^a Rma e despues ella misma fue con su marido y el cacique/ adar la mesma queja a su s^a Rma fue preguntada si sabe q leo/norica su hermana se echo com este padre y la copnosçio carnalmente/ e dixo q ella no lo avia visto mas q muchas vezes avia oydo dezir/ a magdalena su madre y a Leonor su hermana, q se echava con ellas/ carnalmente, e dixo q tambien a oydo dezir q andava por el la [?]/par de bohio¹⁹ en bohio echandose con otras muchas e que esto, es pu/blico en el dicho lugar de Turuana, y q esto es lo que sabe, dixo su dicho/ siendo testigo Don Joan Martin Cacique, y geronimo marido/ desta dicha testigo los quales aviendo hecho juramento en forma/ q fielmente dirian [?] lo que la dicha catalina dezir en su dicho, dixeran lo de su so contenido, e yo el dicho notario entendi lo mas/ de ello por q no era tan bocal q no hablava y entendia los mas de la lengua lo mas de la lengua, leyoseles el dicho, y declarose a este testigo mediante los ynterpretes y afirmose y retificose en el, parecía de hedad/ de diez años aunq todos dezian tenian treze y no lo firmo este texto/ ni el caçique con el outro test^o por no saber escribir²⁰.

É interessante observar nesse depoimento não apenas o que poderia ser um chocante caso de violação, mas os diversos aspectos de organização do mundo vice-reinal/colonial que ele pode transmitir. Os atores, provenientes de diferentes grupos, estão espalhados nos espaços sociais e cerceados por pleitos nos quais vence não apenas quem sabe argumentar, mas aqueles que se imiscuem melhor, caracterizando

¹⁹ Entenda-se Bohio como um tipo de casa ou vivenda.

²⁰ AGI 234.

o que Garcindo de Sá (2013) designa como “agentes internos da ocidentalização”, ou seja, os que manuseiam melhor e em seu favor os instrumentos de ataque, defesa e mediação disponíveis no jogo social (Bourdieu, 2011).

Os indígenas utilizam uma via formal de reclamação e apresentam um mediador oficial, o cacique Don Joan Martin. As mulheres, provavelmente em função de suas condições de mulheres/índias, “católicas” e casadas, são amparadas pelas figuras masculinas, tanto do cacique quando do marido em questão, que legitimam e oficializam seus depoimentos. Mais que a reclamação isolada, a aglutinação dos denunciante e a riqueza com que eles apresentam os detalhes da violação tendem a conduzir o leitor da informação não apenas ao abuso, mas à possível premeditação do padre ao realizar seus atos.

Ao longo de todo o processo, muitas evidências mostram que o frei Gaspar possuía conhecimento da rotina do *pueblo*, sabia quando os índios saíam para a *Llosa*, tinha a prerrogativa de entrar nos *Bohios* (casas) quando bem entendia e que tudo era legitimado pela preponderância e protagonismo de seu papel como religioso. Porém a premeditação do agente vai mais além do que o seu conhecimento do local. A narrativa apresentada mostra que se a finalidade do agente era o coito ou se misturar “gostosamente” com as indígenas, o tempo, o espaço e os atributos podem ser detalhadamente construídos.

Ele primeiro leva a índia à própria habitação, “rompe o *calabazo*” e, na tentativa de deter os gritos, toma um pano. Que tipo? Um lençol, uma mordaça? Ou seja, gostaria de silenciar sua vítima, talvez porque soubesse de antemão que isso não condizia com o hábito franciscano, mesmo assim não hesitou em utilizar os próprios dedos para facilitar a violação. Uma evidência clara de que, mesmo casada, o fato de ser jovem contribuía para que o padre talvez suspeitasse que ela fosse donzela. Além disso, se ele era confessor do *pueblo*, não deveria ser difícil obter uma informação tão privilegiada/interessante como esta.

Contudo a dimensão da espacialidade social evidenciada pelo depoimento é muito maior que a tentativa do frei de ocultar suas investidas peripécias, visto que é pelo controle do corpo, do açoite, do “calar a boca quando vier o bispo”, reforçando, inclusive, que “(...) *no dicesen nada y sino q les cortaria las orejas* (...)”²¹ que ele tenta manter o silêncio de uma relação particularizada, micro-espacial para tentar

²¹ AGI 234

continuar engendrando as práticas de violação. Gaspar sabe, de antemão, que em algum momento o bispo passaria pelo *pueblo*.²²

Magdalena, por sua vez, na condição de índia, parece ter lucidez da totalidade e do mundo do qual faz parte. Sabe em qual estrutura social e política está inserida. Evidentemente compreende também a que tipo de hierarquização estão submetidos os seres e as coisas, já ressignificados (GRUZINSKI, 2001) pela apocalíptica conquista e paulatina ocidentalização do mundo no qual ela se insere. Por isso, recorre a um centro de resoluções: Cartagena. Envia alguém e depois se dirige pessoalmente junto com o marido e o cacique, a fim de reclamar diretamente ao bispo.

A organização hierarquizada e simbólica do espaço, encarnada nas diferentes autoridades vice-reinais, permite observar como, em meio à dificuldade de um controle totalizante da vida cotidiana na Nova Granada no século XVI, algo sintomaticamente evidenciado pela documentação compulsada, os contornos e balizas de um mundo em constante transformação foram definidos. O não localizado *pubelo* de Turuana é mais uma ramificação, subvencionado por uma centralidade-local, Cartagena, que, no âmago do Império Espanhol, também não passa de outra

²² Tendo em vista que o artigo e a fonte apresentados, abordam claramente temas vinculados a vulnerabilidades e pluralidades no mundo vice-reinal, principalmente no que tange a diferentes estratégias de ação social por parte de agentes envolvidos em uma mesma trama, seria importante indicar, talvez como rotineira referência bibliográfica, os trabalhos e as conhecidas reflexões de Foucault (1999), visto que o autor dedicou grande parte de sua obra a tratar conceitualmente de temas que envolvem: poder, saber, corpo, sexualidade, disciplina e opressão. O processo referente a frei Gaspar, se considerado uma trama fechada em si mesma, seria um claro exemplo de como o poder e seus usos, nas estratégias sociais, podem se comportar de maneira capilar. Todos aqueles que são detentores de um “corpo” são potencialmente superfícies sobre as quais o poder pode atuar. O prazer obtido por frei Gaspar na consumação do corpo do “outro”, ainda que de maneira opressiva e violenta, é uma maneira de exercício do poder e talvez de coação disciplinar, isto é, a disciplina do corpo do “outro”, atrelada à possibilidade de vigilância, até mesmo, religiosa – prerrogativa dos religiosos em questão –, é um interessante ingrediente a conceder o controle ou a tutela de práticas sociais. Além disso, seguindo as considerações de Foucault, poderíamos observar frei Gaspar e os outros atores do processo, as mulheres índias, cacique, notário e bispo como indivíduos capazes de emitir poder e opressão, mas, em contrapartida, capazes de suportá-lo ou de serem coagidos por ele. O próprio frei Gaspar terá que se digladiar e eventualmente será coagindo pelas formas jurídicas vigentes (Foucault, 2003). Contudo ainda que, ilustrativamente, a metodologia foucaultiana de análise do poder, da opressão e do uso dos corpos seja de fundamental relevância, não estamos pensando a fonte documental, tampouco a situação histórica apresentada por meio dela. Empregar tal metodologia implicaria concordar, de antemão, com o que convém observar como sendo a descentralização do sujeito, isto é, os indivíduos como “inconscientes” frente às diversas forças sociais. Acreditamos no inverso, principalmente no caso apresentado: os agentes sociais não estão inconscientes e sim atuam sempre no limite de suas possibilidades históricas, o que envolve suas percepções e capacidade de apreensão ante ao jogo social do qual fazem parte.

ramificação, claro que com diferentes graus de importância. O fato é que nesse lento, e às vezes desconexo esquadrihar do mundo e da “rede furada” (GRUZINSKI, 2003), os agentes históricos vão se movendo em função de suas necessidades.

Como fica mencionado, a demanda provocada pelo frei Gaspar faz com que, dentro de um mundo orquestrado por instituições que oscilam entre serem remotas e presenciais, nos mais diversos aspectos que isso possa indicar, os indivíduos tenham que circular entre os espaços e trâmites fixados como oficiais, a fim de solucionarem suas inquietações. Isso nos permite pensar como Bourdieu (1996) e sugerir que, no jogo social que envolve o litígio e a possível opressão e utilização dos corpos dos indígenas, aqueles que são oprimidos sabem, implicitamente, quais as regras do jogo social: elas estão inscritas no próprio jogo e, por sua vez, buscam formas de também disputarem e existirem socialmente.

O Segundo e esclarecedor depoimento enunciado é dado por Geronimo, marido de Catalina:

E para mas averiguaciun de lo suso dicho en este dicho dia mes e año/ se tomo juramento en forma de derecho de Geronimo Yndio/ del dicho pueblo de Teruana, e prometio dezir verdad e siendo preguntado/ por la cabeça del processo dixo q conosçia al dicho fr gaspar fraile de/ Sant Francisco, y q lo q sabe es q estando este testigo trabajando en la Llosa, y viniendo a la noche a su bohio hallo a su muger echada en una/ hamaca quexandose y llorando toda llena de sangre, y preguntadole/ este testigo q de que estava assí, respondió la dicha catalina su muger q el padre fr. Gaspar le avia llevado a su casa y por fuerza le echo en/ su cama, y le quebro su calabazo con los dedos, y q luego, se echo con ella/ carnalmente, y que dando gritos este testigo, por lo subçedido de su muger/ le dixo calla q mejor es q yo selo aya quebrado, q no tu aunq eres/marido, y dixo este testigo q el dicho fr. Gaspar, mandava a su suegra/ q saliese del bohio ella, y el marido de la dicha yndia, y que quando los/ via fuera entrava, en el bohio el dicho fr. Gaspar, y bessava y abraçava a la muger deste testigo, y procurava echarse con ella com fuerça/ y quando no venia a su voluntad la açotava mucho, hasta q se// Cansava de açotarla; fuele preguntado si el dicho padre se avia/ echado antes desto con magdalena su madre de la muger deste testigo, e res/pondio q muchas vezes se lo oyo decir a su marido, quexandose la dicha/ magdalena a el, como el padre se echava con ella por fuerça y la açotava/ y q una cuñada deste testigo hermana de su muger le avia venido/ a quexarse q el padre fr. Gaspar se queria echar por fuerça con ella y/ q la açotava por q no le dava su calabazo_ e que tambien el dicho/ fr. Gaspar entrava por los bohios de los yndios mandandoles que/ se fuesen y dexasen a sus mugeres solas; y q los açotava por q lo hi/ziesen, y q como quedavan solas entrava el dicho, padre fray gaspar por y echandose con ellas, y atrás [?] abraçava y bessava, y a las q no be/nian a su voluntad las açotava, y esto es lo q sabe para el jura/mento q hizo y dixo sin ynterprete por q era ladino y torno se le/ a leer su dicho y afirmose y

*retifícase el, paresçia de hedad de veynte años poco mas o menos y no lo firmo por no saber escribir.*²³

Observamos, no depoimento do índio Geronimo, a repetição de uma possível estrutura textual dos depoimentos, a qual já mencionamos: começa com o juramento do depoente e externalização da ciência de que se conhece o assunto e o protagonista do processo, o frei Gaspar. Passa por evidências incriminatórias que articulam a informação dada às informações anteriormente apresentadas em outros depoimentos, neste caso o ato de abraçar, beijar – às vezes dizer que “*quiere mucho*” – e açoitar, incompatíveis com a prática religiosa, que são cercadas por outros fatos também mencionados, mas que são apresentados como sendo de caráter secundário, por exemplo, entrar na casa das índias ou mandar os maridos para o trabalho – esses aspectos talvez sejam atribuições inerentes ao ofício do predador em uma determinada doutrina, porém se tornam incriminatórios a partir do momento em que ele as utiliza com algum tom de ilicitude ou de beneficiamento – e são concluídos com a reafirmação do juramento, a indicação da idade e do status social ocupado pelo indígena: *ladino*.

Fica evidente que as informações constituídas como depoimento são arregimentadas dentro de uma determinada conformação jurídica, talvez não manipuladas mas certamente manobradas pelo notário. Um determinado tom de voz ou expressão de indignação, ou conformação, podem facilmente ser deturpados por mecanismos jurídicos e textuais, como também podem deformar a apreensão da informação, o que dificulta a certeza sobre alguns fatos narrados (BRENDCKE, 2012).

Nesse depoimento em especial, alguns elementos expressivos merecem destaque: 1º) três linhas de difícil interpretação, pois não foram bem redigidas ou articuladas adequadamente à estrutura do depoimento. São elas: “(...) *y q luego, se echo con ella/ carnalmente, y que dando gritos este testigo, por lo subçedido de su muger/ le dixo calla q mejor es q yo selo aya (haya) quebrado, q no tu aunq eres/ marido (...)*”²⁴. Ao que tudo indica, Geronimo, sabendo da brutal violação a que foi submetida sua mulher, emite gritos e é repreendido pelo frei, que lhe diz ser melhor ter sido ele a retirar a virgindade de Catalina do que o próprio marido. Porém essa

²³ AGI 234

²⁴ AGI 234.

fala aparece sem aspas ou qualquer outro tipo de distinção, e o frei não é especificamente citado. Podemos supor várias coisas, que vão desde uma possível confusão do notário ou do depoente até uma tentativa de deformação do relato. 2º) A violação de outra índia, que tudo indica ser Leonor, irmã de Catalina²⁵; e 3º) Frei Gaspar se envolveu com várias índias, mas é bem provável que ele tivesse alguma predileção pelas virgens, pois, nesse mesmo depoimento, a tentativa de perfuração do *calabazo* aparece em duas ações distintas de violação, sendo indicado também por Catalina, que dá seu depoimento acamada em função da violenta perda da virgindade e de sua pouca idade. E também porque é possível encontrar o termo em outros depoimentos.

O mais surpreende no relato de Geronimo é que, se a fala apresentada sobre a justificativa da violação de Catalina realmente foi emitida pelo padre, como supomos, é possível sugerir que, para ele, o seu status de religioso, predador e responsável pela doutrina do *pueblo* de Turuana confere-lhe algum tipo de santidade ou pureza, que lhe permitiria, como religioso, manter relações sexuais com as índias e, em casos extremos, ter as primeiras núpcias no lugar dos índios que ocupam o posto de marido. Todavia não podemos descartar que seu argumento talvez não seja embasado pela sua função de religioso, mas sim pelo fato de, eventualmente, ser espanhol da península, logo conquistador.

Contudo é necessário que tenhamos alguns cuidados quanto à avaliação deste documento. Em dez *legajos*²⁶ referentes à atuação de religiosos na Nova Granada no Século XVI, compulsados ao longo de sete meses²⁷, este documento, se não é o único, é o mais expressivo entre os anos de 1534 e 1601, no qual mulheres são mencionadas e situadas socialmente na dinâmica da sociedade Vice - Reinal na Nova Granada. Elas simplesmente não aparecem na documentação religiosa. Começam a ser indicadas com alguma expressividade somente a partir dos anos 1590, a ponto de termos encontrado documentos assinados por várias mulheres. Sua existência documental está relacionada à criação de conventos de mulheres e a atuação destas como *monjas*.

Soma-se a isso o fato de que não encontramos nenhum depoimento dado pelo frei Gaspar, isto é, não foi possível saber qual a versão dele sobre as acusações

²⁵ A índia Leonor também presta depoimento ao notário e conta-lhe os detalhes que envolveram sua violação.

²⁶ Cada caixa possui cerca de 2000 páginas, podendo oscilar para mais.

²⁷ Entre Janeiro e Julho de 2015.

realizadas.²⁸ Sabemos apenas que ele foi preso, porém o destino não é mencionado e seu sobrenome é estranhamente ocultado em todas as menções – ele não é sequer rasurado ou taxado, simplesmente não foi escrito ao longo dos documentos, com já se observou. Essa consideração é importante, porque, no documento em que descobrimos a sua prisão, fica claro que há uma disputa e séria desavença pública entre o bispo Juan de Montalvo, responsável por abrir o processo contra frei Gaspar, e o Guardião do monastério dos franciscanos ao qual o frei provavelmente pertencia.

Por último, a articulação dos depoimentos e a forma como são estruturados deve ser inquirida com o auxílio de outras fontes, pois, como notamos, toda a arregimentação da informação foi operada pelo notário Andres de Montalvo, com o consentimento do bispo, visto que ele assinou todos os depoimentos.

Quanto a isso, é imprescindível ter como referência os clássicos trabalhos de Mandrou (1979) sobre processos de feitiçaria ocorridos na França no século XVII e o ensaio de Guinzburg (1989) sobre Chiara Signorini, acusada de feitiçaria em Módena no século XVI. Em ambos os casos, Mandrou e Guinzburg indicam que a renitência do inquisidor ou do juiz e a forma como este organiza suas perguntas é claramente tendenciada para a busca de um conjunto de informações, previamente estabelecido como verdade, ou seja, o inquisidor ou o juiz – e isso talvez se aplique ao notário Andres de Montalvo, sabem de antemão o que querem descobrir ou o que deve constituir-se como verdade processual, inviabilizando ou, sorrateiramente, guiando o depoimento de um acusado. De certa forma, é como se a resposta dada por quem é inquirido não fizesse tanta diferença para quem inquire.

No caso do processo do frei Gaspar não são indicadas quais foram as perguntas feitas aos indígenas. Não podemos sequer afirmar se elas existiram, porém a confrontação entre os relatos apresentados não deixa dúvida: ou os índios combinaram a forma de depor ou o notário estilizou todas as falas para que elas se enquadrassem dentro de parâmetros textuais e jurídicos conjunturais, pré-estabelecidos²⁹. Muito provavelmente há uma queixa, ou um conjunto delas, que precedem e interagem com a formação do processo, logo seria possível supor a

²⁸ Apresenta-se como curioso o fato de o processo não registrar nenhum depoimento de Juan de Rodas, encomendero do Pueblo de Turuana.

²⁹ Vale lembrar que, no caso das já citadas probanzas – documentos inerentes à vida cotidiana do mundo vice-reinal espanhol –, com as quais o processo guarda alguma semelhança, as perguntas realizadas são sempre apresentadas, às vezes com muita renitência.

existência de uma síntese prévia que determina a situação jurídica, a lógica e estrutura do formato do depoimento das testemunhas.

Sendo assim, por mais que o notário seja um funcionário aparentemente descompromissado com a busca da verdade e mais voltado para o registro da informação, não podemos ignorar que a assinatura dele e do Bispo de Cartagena são ferramentas oficializadoras e legitimadoras das informações congregadas, logo uma possível orquestração dos dados deve ser sempre levada em consideração.³⁰

O documento analisado que configura e registra a queixa não menciona a prisão de frei Gaspar. As estratégias de sedução e atos de violação provocados pelo frei evidenciam aspectos cotidianos, talvez rotineiros, das sociedades vice-reinais no Novo Mundo – sobretudo em espaços que não possuem algum protagonismo econômico e político –, muitas vezes banalizados ou ignorados pela tentação de se criar generalizações.

Casos como esse, que esbarram nas limitações informativas dos próprios documentos, no que se refere à reconstrução do passado e no volume documental dos arquivos, são importantes não para que a capacidade de generalizar seja desprestigiada, mas sim para que ela possa ser completada, fazendo com que diferentes dimensões da vida em sociedade possam dialogar na perspectiva já indicada de um *jogo de escalas*.

O ambiente vice-reinal é rico em contradições. Como salientamos ao longo do texto, é um pouco curioso – ainda que não possamos indicar a quantidade – saber que frei Gaspar dispunha de “*vino de castilla*” para embriagar as índias e de uma *casa* particular, para realizar suas vontades, pois documentalmente é um fato que os *Legajos* da Audiência de Santa Fé – no que toca aos empreendimentos religiosos – indicam uma visível reclamação de religiosos de diferentes ordens ao longo do século

³⁰ No verso do Processo encontra-se a seguinte referência: “contra fray gaspar de la orden de s. Francisco sobre haberse echado con muchas mugeres por fuerza y com madre y dos hijas y açotar {otras} y no[?] queria açotarlasy confesarlas después y tañer la campana para que viniesen a la doctrina e llevarselas a su camara y entar em los bohios.// Proceso enviado al consejo/ de Indias por el Obispo/ de cartagena// Contra fr/Gaspar fraile/ de s fº //”. Não encontramos nenhuma resposta do Real Conselho de Índias ou do Monarca. Nem no próprio processo, nem em outros documentos e *legajos*. AGI 234.

XVI quanto à falta de elementos estruturais básicos ao funcionamento da evangelização. Entre eles, o vinho e as moradias para os religiosos³¹.

Uma maior compreensão da consolidação e dinâmicas internas das sociedades vice-reinais passa necessariamente por um esforço em se compreender e tentar recompor espaços aparentemente vazios, ou que não podem ser explicados apenas pelas sensações de controle e certeza, concedidas pela prática das generalizações, sejam elas documentais, teóricas ou historiográficas.³²

O caso do frei Gaspar e de muitos outros personagens ainda desconhecidos apontam para as sugestões dadas por Levi sobre a função e os usos fecundos da micro-história. Trata-se de uma abordagem metodológica que permite indicar que, mesmo em meio a convenções sociais ou sistemas simbólicos rígidos, ambos elementos capazes de normativizar e hierarquizar a vida em sociedade, existe a possibilidade de que os indivíduos apresentem ações e adotem práticas que não podem ser necessariamente previstas ou controladas por um conjunto geral de normas, pois estas são fruto da imprevisibilidade da dinâmica social:

(...) Em oposição a um funcionalismo super simples, é importante enfatizar o papel das contradições sociais na geração da mudança social; em outras palavras, enfatizar o valor explanatório das discrepâncias entre as restrições que emanam dos vários sistemas normativos (ou seja, as normas do Estado e da Família) e do fato de que além, disso, um indivíduo tem um conjunto diferente de relacionamentos que determina suas reações à estrutura normativa e suas escolhas com respeito a ela. (LEVI, 2011, p. 141)

Não conhecemos os trâmites da prisão de frei Gaspar, tão pouco a sua gênese na Nova Granada, porém poderíamos supor que certos valores devem ter sido norteadores ao longo da sua existência em um local distante da Espanha, mas que se configura como uma emanção e desdobramento dela. Ele era católico, religioso da ordem dos franciscanos, servidor e *vasallo* em potencial do rei, logo representante

³¹ Informações e referências documentais que permitam observar as dificuldades da conquista religiosa na Nova Granada podem ser encontradas em Bastos de Souza (2016).

³² Significativo exemplo é o jesuíta Manoel de Moraes, estudado por Vainfas (2008) no Brasil holandês no século XVII. Mameluco, oriundo de São Paulo e católico, no espaço de uma vida passa para o lado calvinista/holandês em função da perda do nordeste por parte dos portugueses. Desloca-se para Amsterdã, onde possui uma interessante passagem pela Universidade de Leiden, retorna ao Brasil como comerciante de Pau-Brasil e dono de escravos, serve novamente aos portugueses como capelão de tropa – ainda que fosse ex- padre – no processo de derrocada e expulsão dos mesmos holandeses e termina suas peripécias em Lisboa nas mãos da inquisição. Chama à atenção no caso desse agente histórico a tentativa de se inserir e obter “êxito” nos espaços pelos quais circula, os quais possuem distintas lógicas políticas e religiosas de funcionamento.

direto do Monarca, das leis de Espanha e Divina em um *pueblo* desconhecido, que deveria funcionar, provavelmente, seguindo um modelo político-social exógeno.

Frei Gaspar parece fazer o oposto, mas ainda assim intercala o “absurdo” de suas ações com o ato de ministrar ritos e sacramentos, por exemplo, a confissão das mesmas índias violadas, passíveis de serem sujeitadas novamente às mesmas práticas. O que leva à complementaridade destas ações antinômicas? Isto é, os cânones do mundo cristão e a função de religioso de um lado e a consumação carnal e violenta das índias de outro?

Não seria justo dizer apenas que o ambiente das Índias ocidentais poderia ser convidativo a tais práticas, ou mesmo que ali um possível controle jurídico e religioso, eventualmente poderia se apresentar de forma mais frouxa, principalmente nos idos tempos da conquista. Responder às perguntas exige maior capacidade de descrição do frei e dos indígenas, algo que o processo não nos concede, porém um indício ou resposta provisória podem ser buscados na citação de Levi. Existem contradições entre as normatividades e as ações dos indivíduos. Estas, muitas vezes, podem ser fruto de relacionamentos e conclusões nem sempre visíveis e suscetíveis de suposições e teorizações.

Referências:

Fontes Publicadas

AGUADO, Pedro de (O.F.M.), *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*. (Comp. Jerónimo Becker). Madrid: Publicaciones de la Real Academia de la Historia, 1916-1917. Tomo. I

Fontes Compulsadas

AGI – Archivo General de Índias
Audiência de Santa Fé - *Legajos*:
Santa Fé – 234
Justicia. 110B

Proceso contra fray Gaspar de la orden de s. Francisco enviado al Consejo de Índias por el Bispo de Cartagena, 24 de Septiembre de 1580 (AGI, Audiencia de Santa Fe, Leg. 234).

Auto entre partes. Diego Zorrilla, vecino de la villa de Sosa, con Juan de Rodas, que lo es de la ciudad de Cartagena, sobre derecho a los indios de Auruana y Turuana. 1577 (AGI, Audiência de Santa Fe, Leg. Justicia. 110B)

Referência Bibliográfica

BARNADAS, Joseph. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: BETHELL, Leslie. (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2004, V1. América Latina Colonial.

BASTOS DE SOUZA, Thiago. *A “Escrita Franciscana” do Novo Mundo: crônica e historiografia no século XVI (Nova Granada)* / Thiago Bastos de Souza. 2016. 160 f. Dissertação (Mestrado em História Política) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte. Gênese e Estrutura do campo literário*. Tradução Maria Lucia Machado São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

_____, *O Poder Simbólico*. 15ªed. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BRADING, David. *Orbe Indiano De la Monarquia Católica a la República criolla, 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993

BRENDECKE, Arndt. *Império e Información*. Funciones del saber en el domínios colonial español. Tradução Griselda Márisco. Madrid. Iberoamericana – Vervuet – 2012.

Friede, Juan. “Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el Movimiento Indigenista del siglo XVI”, *Bulletin Hispanique*, v. 60, p 5-29, 1958.

ELLIOT, John “A Conquista Espanhola e a Colonização da América” em Bethell, Leslie ed., *América Latina Colonial*, Vol 1, Edusp, São Paulo, 1997, 283-337

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1999.

_____, *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Nau Editora. Rio de Janeiro 2003

Garcindo de Sá, Eliane. *Mestiço: Entre o Mito, a Utopia e História. Reflexões sobre a Mestiçagem*, 1ª edição, Rio de Janeiro, Quartet/FAPERJ. 2013.

GIRARD, Pascale. *Os Religiosos Ocidentais na China na Época Moderna*. Tradução Leonor Curado neves e Maria Alexandre Lousada. Macau: Instituto Politécnico de Macau, 1999.

GÓMEZ, Jaime Humberto Borja. *Rostros y Rastros del Demonio en la Nueva Granada: Indios, negros judíos, mujeres y otras huestes de satanáas*. Santa Fé de Bogotá: Editora Ariel, 1998.

GRUZINSKI, Serge. *A Colonização do Imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI – XVIII*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003;

_____, *O Pensamento Mestiço*. Tradução Rosa Freira d’Aguilar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUINZBURG Carlo, *Mitos, Emblemas, Sinais. Morfologia e História*. Tradução Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LEVI, Giovanni “Sobre a micro-história.” In: Burke, Peter. (dir). *A escrita da história. Novas Perspectivas*. São Paulo: Unesp, 2011. PP: 135 – 163.

MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII. Uma Análise de Psicologia Histórica*. Tradução Nicolau Sevcenko e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1979.

PHELAN, John L. *El Reino milenario e los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México. D.F: UNAM, 1972

REVEL, Jacques, “Microanálise e Construção Social”, in Revel, Jacques (dir). *Jogos de escala: A experiência da microanálise*. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 15-38

VAINFAS, Ronaldo. *Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Thiago Bastos de Souza: Doutorando em História Política pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2017), com bolsa CAPES. Mestre em História Política (2016) pela mesma instituição e *Magister en Historia de América Latina: Mundos Indígenas pela Universidad Pablo de Olavide/Espanha* (2016). Graduado em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2011), com bolsa de mobilidade internacional concedida pela *Universidad de Jaén/Espanha* (2010-11). Desenvolve estudos relacionados à presença religiosa no mundo Vice-Reinal espanhol, no século XVI.

Artigo recebido para publicação em: fevereiro de 2017

Artigo aprovado para publicação em: março de 2017

Como citar:

SOUZA, Thiago Bastos de. Uma Evangelização Duvidosa: O Caso do Frei Gaspar. **Revista Transversos. “Dossiê: Vulnerabilidades: pluralidade e cidadania cultural”**. Rio de Janeiro, n°. 09, pp.93-116, ano 04. abr. 2017. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2017.27447.

