

Comprovar os méritos perante o Conselho de Índias. A *petición* dos indígenas de Cogua y Nemeza como fiadora da *probanza* de *servicios* de frei Pedro de Aguado 1569-1575

Thiago Bastos de Souza*

Universidade Federal do Amazonas
Manaus, Amazonas, Brasil

Recebido em: 20 fev. 2024

Aprovado em: 23 maio 2024

Aprovado em: 30 abr. 2025

Este artigo é um desdobramento de reflexões apresentadas inicialmente em Souza (2021) e integram as dimensões investigativas propostas pelo projeto: "Circulação, controle e censura de informações na segunda metade do século XVI: papéis e comunicação política entre o Novo Reino de Granada e o Conselho de Índias" (GCCIAS/DH/UFAM). A pesquisa foi realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

* Professor Adjunto da Universidade Federal do Amazonas, Instituto de Ciências Humanas e Letras, Departamento de História. Doutor, Mestre e graduado em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Mestre em História de América Latina - Mundos Indígenas pela Universidad Pablo de Olavide, Espanha. E-mail: profthiagobastos@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-0534-2600>

 <http://lattes.cnpq.br/8504848461237545>

Resumo

Este artigo pretende elucidar como o cronista, e provincial da ordem franciscana no Novo Reino de Granada (1572-1575), frei Pedro de Aguado, ao viajar à Espanha em 1575 como procurador de sua província ante o Conselho de Índias em Madri, se utilizou informativamente de uma petición enviada ao Conselho anos antes, em 1569, pelos indígenas dos *pueblos* de Cogua e Nemeza, localizados no Novo Reino, com o intuito de fundamentar e legitimar a sua *probanza de servicios*, também confeccionada pelas autoridades da *Real Audiencia* de Santa Fe. Esses indígenas foram evangelizados por Aguado, e o êxito de sua conversão religiosa serviu como instrumento para legitimar as suas ações, perante o Conselho, enquanto súdito, religioso e procurador de uma província conhecida pelas autoridades locais e peninsulares por estar constantemente imersa em disputas políticas e religiosas. Nesse sentido, ao demonstrar as estratégias narrativas e jurídicas que vinculam ambos os documentos, o artigo apresenta uma faceta documental pouco explorada, e por vezes ignorada, indispensável para a compreensão da trajetória desse franciscano, bem como da relevância documental de sua crônica *Recopilación* Historial, e versa sobre sua ação cotidiana nas Índias. Desse modo, analisamos pontos de acoplagem e tensão entre a *petición* y a *probanza*, considerando a organização da missão franciscana e da evangelização no Novo Reino de Granada, a habilidade dos indígenas de Cogua e Nemeza e o histórico de Aguado enquanto súdito, contemplado em diferentes documentos pertencentes ao Archivo General de Indias, especialmente a sua *probanza de servicios*.

Palavras-chave: Frei Pedro de Aguado. Probanza de Servicios. Petición de los Indios Cogua y de Nemeza. Novo Reino de Granada.

Proving merits before the Council of the Indies. The *petición* from the indigenous people of Cogua y Nemeza as guarantor of the *probanza de servicios* of friar Pedro de Aguado 1569-1575

Thiago Bastos de Souza*

Federal University of Amazonas
Manaus, Amazonas, Brazil

Received: 20th Feb. 2024

Approved: 23th May 2024

Published: 30th Apr. 2025

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

* Adjunct Professor at the Federal University of Amazonas, Institute of Humanities and Letters, Department of History. PhD, MA and BA in History from the State University of Rio de Janeiro; MA in Latin American History - Indigenous Worlds from the Universidad Pablo de Olavide, Spain. E-mail: profthiagobastos@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-0534-2600>

 <http://lattes.cnpq.br/8504848461237545>

Abstract

This article aims to elucidate how the chronicler, and provincial of the Franciscan Order in the New Kingdom of Granada, friar Pedro de Aguado, when traveling to Spain in 1575 as procurator of his province before the Council of the Indies in Madrid, used informatively a petición sent to the Council years earlier, in 1569, by the indigenous of the pueblos of Cogua and Nemeza, located in the New Kingdom, in order to substantiate and legitimize his probanza de servicios, also made by the authorities of *Real Audiencia de Santa Fe*. These indigenous people were evangelized by Aguado, and the success of his religious conversion served as an instrument to legitimize his actions before the Council, as a vassal, religious and procurator of a province known by the local and peninsular authorities for being constantly immersed in political and religious disputes. In this sense, by demonstrating the narrative and juridical strategies that link both documents, the article presents a little explored documentary facet - and sometimes ignored- of this Franciscan, talks about his daily action in the Indies and becomes indispensable for understanding his trajectory, as well as the documentary relevance of his Chronicle *Recopilación Historial*. In this way, we analyze points of coupling and tension between *petición* and *probanza*, considering the organizations of the Franciscan mission and evangelization in the New Kingdom of Granada, the ability of the indigenous people of Cogua and Nemeza and Aguado's historic as a subject contemplated in different documents belonging to the Archivo General de Indias, especially his *probanza de servicios*.

Keywords: Friar Pedro de Aguado. Probanza de Servicios. Petición de los Indios Cogua y Nemeza. New Kingdom of Granada.

Introdução

O franciscano frei Pedro de Aguado, proveniente da Espanha, chega ao Novo Reino de Granada – aproximadamente as atuais regiões da Colômbia e da Venezuela – em 1561, integrando uma missão de 50 religiosos, conduzida por frei Luís Zapata de Cárdenas – posteriormente arcebispo de Santa Fé –, que possuía como destino o vice-reino do Peru. Aguado e outros seis religiosos permaneceram em Cartagena e, em seguida, se dirigiram para o Novo Reino, com uma missão a ser cumprida: colaborar na reforma de uma província religiosa envolvida em diferentes “excessos” ou “escândalos” (Friede, 1956, p. 16; 1964, p. 188).

Durante sua atividade missionária, iniciada por volta de 1562, Aguado atuou em distintas frentes e desempenhou diferentes funções na ordem franciscana em nível local. Foi predador em diversas doutrinas, guardião do *convento de la purificación* em Santa Fé, por volta de 1569, e provincial entre 1573-1575, ano em que viaja à Espanha na condição de procurador da ordem ante o Conselho de Índias. Posteriormente, realiza mais uma travessia pelo atlântico, retornando ao Novo Reino em 1586, novamente na condição de predador, sendo que, nessa conjuntura, possivelmente recebeu o cargo de *definidor* da ordem (Friede, 1956, p. 23).¹

Aguado se tornou historiograficamente mais conhecido, ainda que paradoxalmente pouco estudado, pela confecção de sua crônica, *Recopilación Historial*, da qual também participou como escritor o franciscano Antonio Medrano, que faleceu em 1569, quando integrava a expedição do conquistador Jimenez de Quesada *al Dorado*. Os estudos historiográficos que frequentemente privilegiam a sua dimensão enquanto cronista resolveram priorizá-la em função de alguns aspectos.² Primeiro, o fato de sua crônica ser muito volumosa e ser a primeira a cobrir informativamente a região do Novo Reino de Granada entre 1536-1569;³ segundo, por ela contemplar as mais diversas dimensões geográficas, naturais, históricas e etnográficas que uma crônica ou informe sobre as Índias deveria atender, de

-
- 1 A amplitude, organização e regularidade de viagens permitiu ao Império Espanhol a manutenção de um fluxo e trânsito constantes de religiosos por diferentes partes do mundo entre os séculos XVI e XVIII (Rubial García, 2012, p. 844.).
 - 2 Os principais estudos frequentemente abordam a conjuntura de 1560-1579, período em que Aguado confecciona e entrega a *Recopilación Historial* para avaliação ao Conselho de Índias. Sua dimensão enquanto cronista pode ser vista nos estudos de Elías Tejada (1955); Fals-Borda (1956); Morón (1957); Esteve Barba (1964); Borja Gómez (2002); Hernández Carvajal (2011). Sobre a documentação arquivística de Aguado, Friede (1956-1957, 1964).
 - 3 Os manuscritos originais da *Recopilación Historial* correspondem aos tomos 68 e 69 da *Colección Juan Bauista Muñoz*, pertencente a Real Academia de la Historia. A respeito: RAH, CJB, Tomo 68 y 69.

acordo com os padrões estabelecidos e esperados pelo Conselho de Índias, especialmente a partir dos anos 1570 (Ponce Leiva, 1988; Kagan, 2010); e terceiro, por essa crônica ter sido submetida ao Conselho para avaliação e autorização de publicação, o que revela aspectos dos trâmites de censura, isto é, da política historiográfica implementada pela instituição em relação à circulação de informações provenientes das Índias durante o século XVI (Friede, 1959).

O que os estudos não contemplam é que a atuação como cronista era apenas uma das dimensões da vida de Aguado – que ele, inclusive, atribui à necessidade de “recreação” imposta pelo cotidiano das Índias (Aguado, 1956. v.1, p. 112) – e compreender as atuações e argumentos do cronista, como também o processo censório a que a crônica foi submetida, exige verificar como Aguado se apresentava e dialogava com as autoridades reais em Madri.

Mais claramente, é possível afirmar que a dispersa documentação arquivística desse franciscano permite visualizar um súdito preocupado com o seu perfil ante as autoridades espanholas e que desenvolveu estratégias apoiadas nos próprios instrumentos administrativos, com o intuito de resguardar e creditar a sua atuação nas Índias junto às autoridades em Madri. Nesse sentido, a análise a seguir centra-se especialmente na *Petición de los Indios de Cogua y Nemeza* confeccionada perante as autoridades da Real Audiência de Santa Fé em 1569 e enviada ao Conselho de Índias com o intuito de viabilizar uma mercê aos indígenas dessas localidades.⁴

Nesse documento, pouco estudado, Aguado aparece como depoente em favor dos Índios de Cogua y Nemeza.⁵ Ele esteve arrolado nesse processo, porque atuou como predador de ambos os *pueblos de indios*. Sustentamos que essa ação corriqueira, depor no decorrer de uma instrução processual nas Índias espanholas durante o século XVI, permitiu e facilitou a Aguado a confecção, anos depois, em 1575, junto às mesmas autoridades de Santa Fé, da sua *Probanza de Servicios*.⁶ Esse documento por ele solicitado à audiência foi apresentado ao Conselho de Índias de maneira comprobatória nesse mesmo ano, quando viajou a Madri. Mais claramente, ao selecionar as testemunhas, bem como as perguntas que elas deveriam responder diante das autoridades no ato de confecção de sua *probanza* em

4 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza*. Santa Fe, 10 jun. 1569 a 22 nov. de 1570. f. 156r-174v. Daqui em diante: AGI, Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza* [...].

5 Essa petição é citada superficialmente atendendo a outros argumentos e abordagens por Bonnet Vélez (2009, p. 3), Friede (1964, p.189) e López Rodríguez (2012).

6 As *probanzas de servicios* serviam como atestados jurídicos e eram confeccionadas junto às autoridades reais nas Índias. No caso em questão, pela Real Audiencia de Santa Fe. A configuração jurídica desse documento, guarda muitas similaridades com as *relaciones de méritos e servicios* (Folger, 2011, p. 13-61).

1575, Aguado tinha muita clareza da relevância do papel que ele havia desempenhando no cotidiano e no documento preparado pelos indígenas de Cogua y Nemeza em 1569.⁷

Assim, este artigo demonstra como a *Petición de los Indios de Cogua y Nemeza e a Probanza de Servicios* são documentos complementares e articulados, na medida em que o primeiro ajuda a elucidar o segundo, evidenciando estratégias narrativas e jurídicas utilizadas por Aguado na construção de seu perfil enquanto súdito, perante o Conselho de Índias. Igualmente, apresenta uma faceta documental pouco analisada desse franciscano e versa sobre o cotidiano da evangelização no Novo Reino de Granada, ao mesmo tempo que é fundamental para se compreender a sua trajetória, bem como a da sua crônica *Recopilación Historial*, na interação entre as Índias e a Espanha.

A inserção franciscana no Novo Reino de Granada: alguns bastidores

Ainda que sem muito protagonismo nas historiografias que se dedicaram à ordem franciscana e à evangelização nas Américas durante o século XVI, bem como à administração política de ambas as dimensões pelas autoridades espanholas, os franciscanos da região do Novo Reino de Granada são conhecidos, documental e historiograficamente, entre os anos 1550-1600 por terem se organizado institucionalmente no atual território colombiano, mas também por frequentemente estarem envolvidos em diferentes tipos de dificuldades, confrontos e escândalos.

Oficialmente, a custódia franciscana de San Juan Bautista é estabelecida no Novo Reino em 1550. Por volta de 1555-1556, essa custódia foi elevada à condição de província. Os estudos que se debruçaram sobre a região durante a segunda metade do século XVI, bem como os documentos arquivísticos consultados, indicam que os franciscanos conviveram durante essa temporalidade com problemas crônicos: escassez de religiosos; disputas entre diferentes facções no interior da ordem franciscana local; dificuldades e resistências por parte dos freis, no que se refere ao aprendizado das línguas indígenas, o que impactava diretamente a conversão religiosa dos índios e a persistência da idolatria; desvio na conduta moral dos religiosos e disputas intensas com o bispado, posteriormente arcebispado de Santa Fé, apenas para citar alguns exemplos (López Rodríguez, 2012; Borja Gómez, 2009; Michael, 2000; Mantilla Ruíz, 1992; 1984).⁸

7 *Probanza hecha a pedimiento del fray Pedro de Aguado provincial del convento del señor San Francisco sobre la do[c]trina de los naturales*, 10 fev. 1575. f. 831r-851v. Daqui em diante: AGI, Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento de fray Pedro de Aguado [...]*. Analisamos esse documento em Souza (2021, p. 81-89).

8 Um registro cronológico e documental da organização e atuação dos franciscanos no Novo Reino de Granada durante o século XVI pode ser verificado no memorial do Custódio e Provincial da Ordem, frei Esteban de Asensio (1927 [c. 1575]).

Para que se tenha uma ideia, a custódia erigida em 1550 sob a direção de frei Jerónimo de San Miguel estava praticamente desabitada em 1553. Nesse ano, quando chegou ao Novo Reino, o segundo custódio, frei Juan de San Filiberto, se deparou com uma obra completamente desorganizada. Os freis haviam se dispersado e o custódio Miguel de los Ángeles havia sido preso e processado pela audiência (Friede, 1958, p. 14). A província franciscana, por sua vez, foi marcada pela instabilidade institucional. Entre 1571-1577, ela possuiu seis provinciais. O problema não consiste na alternância, mas no fato de que dois provinciais foram depostos pela própria ordem. Em 1569, frei Francisco de Olea, que havia sido confessor de Felipe II, foi enviado ao Novo Reino de Granada – encarregado de 30 franciscanos – como visitador, reformador e provincial de sua ordem (Mantilla, 1984, p. 158). Sua atuação corretiva provocou insatisfações, e isso fez com que ele fosse atraído por freis descontentes para uma armadilha no monastério da cidade de Tunja.

Os franciscanos o trancaram no interior do monastério, submeteram-no a agressões físicas e queimaram os papéis de sua visita, que, por certo, colocariam diferentes religiosos em situação constrangedora.⁹ O truculento acontecimento, tempos depois, levou o religioso à morte e fez com que Felipe II, por meio do seu Conselho de Índias, ordenasse ao arcebispo de Santa Fé,¹⁰ frei Luis Zapata de Cárdenas, e ao presidente da audiência, Francisco de Briceño,¹¹ uma sigilosa investigação, que terminou com a detenção e o envio de alguns religiosos sublevados à Espanha.¹²

Em 1575, quando a província enviou à Espanha, na condição de procurador, o então provincial frei Pedro de Aguado, para que ele tratasse de diversos pleitos da ordem com o Conselho de Índias, por exemplo, o envio de mais religiosos, a divisão e controle das *doctrinas* entre regulares e seculares, ou do aprendizado das línguas indígenas, o franciscano Esteban Asensio, por ele indicado, assumiu o final de seu provincialado. Bastou o procurador iniciar a viagem para que uma facção contrária de franciscanos depusesse o novo provincial de sua atividade.

Finalmente, os documentos demonstram que, na década de 1570, após o Concílio de Trento, conjuntura na qual, em diferentes locais das Índias, a exemplo do vice-reino do Peru,

9 AGI. Santa Fe, 233. *Carta de fray Francisco de Olea informando su deposición y temas tocantes a los franciscanos*, Santa Fe, 12 jun. 1572. f. 666.r-v. Sobre o episódio de disputa envolvendo frei Olea em Porro Gutierrez (1995, p. 191); Mantilla Ruíz (1984, p. 99; 169; 170).

10 AGI. Santa Fe, 528. L1. *Real Cedula enviada al arzobispo y a la Audiencia de Santa Fe*. Madrid, 26 maio 1573. f. 15r-v.

11 AGI. Santa Fe, 226. *Carta de Fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo de Indias*. Santa Fe, 20 sept. 1575. 4 folios; AGI. Santa Fe, 233. *Carta de fray Francisco de Olea al rey y al presidente de Consejo de Indias informando su deposición y temas tocantes a los franciscanos*. Santa Fe, 12 jun 1572. f. 666r-v. f. 666r.

12 AGI. Santa Fe, 528. L.1. *Real Cedula enviada a la Audiencia de Santa Fe*. Madrid, 17 ene. 1576. f. 27r-v.

se buscavam métodos mais rigorosos e eficientes para a extirpação de idolatrias – que persistiam com todo o vigor –, o que envolvia a tentativa de aprendizado das múltiplas línguas indígenas (Carvalho, 2022, p. 100), no Novo Reino de Granada, os franciscanos seguiam resistentes e combativos a tal ideia (Cobo Gutiérrez, 2020). Isso se percebe no memorial apresentado por frei Pedro de Aguado ao Conselho de Índias, possivelmente em 1576, na condição de provincial e procurador.¹³ E no esforço e conflitos protagonizados pelo arcebispo Zapata de Cárdenas com o clero regular, ao tentar uniformizar a evangelização em todo o Novo Reino de Granada (Bonnet Vélez, 2013).¹⁴

Como se nota no panorama descrito, na tardia evangelização do Novo Reino de Granada, na segunda metade do século XVI, não havia espaço para nenhum tipo de percepção milenarista da conversão religiosa, como é possível observar em outros espaços na primeira metade do século (Phlean, 1972; Branding, 1993, p. 122-148). Além disso, a sempre questionável conquista do sobrenatural indígena, no Novo Reino de Granada, encontrava um problema adicional: a desorganização dos franciscanos, que, no limite, deveriam ser os artífices dessa conquista.

Diante dessas condições, cabe a pergunta: No contexto em análise, seria possível um *pueblo de indios* plenamente evangelizado no Novo Reino de Granada? Considerando os objetivos, e a necessidade de permanente tutela espiritual dos indígenas no Império Espanhol, a evangelização é, por certo, um processo inconcluso (Estenssoro, 1999). No entanto, em 1569, na convulsa conjuntura religiosa explicitada, os indígenas dos *pueblos* de Cogua y Nemeza reivindicaram a Felipe II, por meio da audiência de Santa Fé, o seu reconhecimento como os primeiros a terem sido plenamente convertidos no Novo Reino de Granada. Chama a atenção nesse relevante documento o fato de que o principal fiador da eficaz evangelização desses índios, Pedro de Aguado, era o responsável por uma província religiosa conflagrada em conflitos e, segundo reconheceram os próprios franciscanos, diante do Conselho de Índias, publicamente conhecida por “*su mala fama*”.¹⁵

13 AGI. Santa Fe, 234. *Memorial de fray Pedro de Aguado*. 5 folios. f. 4.

14 Zapata de Cárdenas esteve envolvido em uma série de polêmicas com os religiosos, as autoridades locais e o Conselho de Índias. Em uma delas foi duramente repreendido por ordenar mestiços como religiosos (Lee López, 1986). Seu esforço em uniformizar a evangelização pode ser visto no catecismo por ele confeccionado para esse fim (Zapata de Cárdenas [1576], 1988).

15 Em 1575, ao apresentarem ao Conselho de Índias o procurador Pedro de Aguado, os franciscanos reconheceram os desajustes amplamente conhecidos de sua província. AGI. Santa Fe, 233. *Carta de los frailes franciscanos presentando a Aguado como procurador*. Santa Fe, 17 feb. 1575. f. 871r.

O eficaz predicador de Cogua y Nemeza

A interpenetração das dimensões religiosa e política respondia a um imperativo da administração das Índias, afinal converter exigia, em teoria, a harmonização de forças e propósitos entre os agentes da fé e os funcionários do rei, ambos, em última instância, representantes da Coroa. Todavia, essa vinculação quase inevitável entre esses aspectos do cotidiano era permeada por muitas tensões.

Sabemos que Aguado esteve no centro delas junto a outros religiosos. Mas, o que ele pensava sobre elas? A evangelização e o ordenamento social caminhavam bem aos seus olhos? É difícil propor uma resposta exata, porque, documentalmente, o franciscano forneceu ao Conselho de Índias uma opinião ambígua: ora ele colocava-se como artífice da exemplar obra missionária, ora mostrava-se um crítico ferrenho das condições em que se deu a evangelização.¹⁶

Detenhamo-nos no primeiro posicionamento. Na mencionada *probanza de servicios* de Aguado, podemos dizer que existe uma idealização da obra missionária não fidedigna à realidade, mas que não é de todo inverídica, pois adequava-se aos interesses daqueles que escreviam a Madri. Além dessa *probanza*, o único documento disponível, e talvez conhecido, sobre a efetiva atuação de Aguado como predicador é a petição dos índios de Cogua e Nemeza, *pueblos* nos quais ele predicou. Esse documento traz respostas indispensáveis sobre a sua conduta, ao mesmo tempo que levanta mais questionamentos.

Em 10 de junho de 1569, Don Juan, cacique do *pueblo* de Cogua, localizado a nove léguas da cidade de Santa Fé, e um índio ladino chamado Pedro, *Capitán* e herdeiro do *pueblo* de Nemeza, compareceram juntos diante das autoridades da cidade de Santa Fé, a saber: o escrivão público de Sua Majestade, Santos Lopez, e o *alcalde*, Cristobal Bernal.

16 Em seu memorial apresentado ao Conselho de Índias, Aguado lista diversos assuntos que perturbavam a obra evangelizadora no Novo Reino. Por exemplo, a multiplicidade das línguas indígenas, a falta de uniformização no ensino, e a maneira como franciscanos responsáveis por doutrinar eram facilmente corrompidos pelos encomenderos. A contundência das críticas de Aguado sedimentam os argumentos de uma petição repleta de denúncias e encaminhada ao Conselho entre 1574-1575 pelo Comissário Geral da ordem franciscana, frei Francisco de Guzmán. AGI, Santa Fe, 234. *Memorial de fray Pedro de Aguado*. [S. l.], [s. d.], 5 folios. f. 4: AGI. Santa Fe, 233. *Petición de fray pedro de Aguado y del Comisario Francisco de Gúzman al Consejo de Indias*. [S. l.], [s. d.], f. 683-684r-v. f. 683r.

Figura 1 – Mapa dos Andes centrais neogranadinos indicando a correspondência geográfica entre o ordenamento territorial pré-hispânico e as jurisdições coloniais¹⁷



Fonte: Herrera Ángel, Marta. *Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada* (2006, p. 129). Destaque para o *pueblo* de Coqua no “setor A”.

17 Considerando as divisões do mapa, fazemos alguns esclarecimentos: Zipa e Zaque eram as altas dignidades muiscas das circunscrições de Bogotá e Tunja (setores A e B), conforme evidenciam diferentes documentos e estudos historiográficos; a narrativa conduzida na *Recopilación Historial* tende a generalizar os muiscas como duas confederações principais: uma vinculada ao Zipa e outra, ao Zaque, o que é um equívoco. Elas são pelo menos quatro: “Bogotá, Tunja, Duitama y Sogamoso, junto con una serie de cacicazgos independientes al noroccidente”. Essa generalização, em duas grandes confederações, foi produzida por conquistadores como Jiménez de Quesada, que pretendiam equiparar a importância da conquista do Novo Reino de Granada às do Peru e México (Gamboa, 2010, p. 54-55).

O objetivo de ambos os representantes indígenas era, ao que tudo indica, instituir Juan de Espinosa como procurador de uma petição que seria finalizada em 1570 e, por meio da audiência, remetida ao Conselho de Índias. Com ela, os solicitantes pretendiam comprovar e pedir ao rei uma mercê especial para os próprios *pueblos*, pois eles teriam sido os primeiros índios do Novo Reino a converter-se ao cristianismo. A comprovação de tal afirmação apoiava-se no fato de os índios terem, de maneira exemplar, se deslocado de seus *pueblos* e se dirigido a Santa Fé para participarem da procissão de *Corpus Christi* no ano de 1569, com estandartes artesanamente muito bem-feitos e protagonizando um verdadeiro espetáculo de fé, algo até então não presenciado no Novo Reino. A manifestação era de tal vulto que deveria servir como exemplo para os demais índios a serem convertidos.¹⁸

Dessa forma, a mercê pretendida nada mais era que um reconhecimento por parte do rei de um processo exitoso de evangelização. Os índios pediam a Sua Majestade que enviasse às autoridades do Novo Reino de Granada uma Real Cédula concedendo-lhes o primeiro e mais proeminente lugar na procissão de *Corpus Christi* frente aos demais índios. Ou seja, ocupar um lugar de protagonismo na disposição física dos corpos em uma festa religiosa dotada de alta carga de comoção social e ter esse benefício garantido pelo rei era algo que congregava prestígio e reconhecimento simbólico, principalmente quando os solicitantes estavam culturalmente em processo de “conquista”.¹⁹

Até aqui nenhuma anormalidade, à exceção da privilegiada oportunidade documental de se observarem *pueblos* indígenas mediados pela capacidade de negociação de seus respectivos caciques, utilizando instrumentos jurídicos de disputa e poder do Império Espanhol para tentarem sobreviver no interior de suas estruturas, fazendo suas vozes chegarem até Madri. Soma-se a isso a habilidade de recombinares e provavelmente reinterpretarem um rito cristão, hispânico, em favor próprio, a ponto de contarem com a anuência das autoridades civis e religiosas (Gruzinski; Bernard, 2006, p. 359).

Nada obstante, o interesse no documento salta aos olhos quando observamos, entre as testemunhas arroladas mediante solicitação dos índios, o frei franciscano Francisco de

18 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*, f. 157r-v. Parece-nos que Juan de Espinosa era o procurador ou, pelo menos, o mediador dos índios junto à audiência, tendo em vista sua proeminência. A dificuldade em afirmar deve-se ao fato de a página 157v ser de difícil transcrição. Nela um Cristobal Rodriguez, mercador e residente na cidade de Santa Fé, foi citado em um contexto que trata do envio de informações e solicitação de mercês. Esse personagem não aparece em outras partes do documento.

19 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*, f. 156r. Sobre a relevância social da festa de *Corpus Christi* no mundo hispano (Cardenas, 1992, p. 365, 375-377).

Molina, Luis Lopez Ortiz,²⁰ Pedro Muñoz Salazar, os dois últimos residentes em Santa Fe, e ninguém menos que frei Pedro de Aguado, o primeiro dos quatro depoentes. Como já mencionado, a organização textual e argumentativa dessa petição guarda similaridade com as *probanzas de servicios* e com as *relaciones de méritos y servicios*.

Porém, há uma notável diferença. Na petição, as testemunhas encaminham as razões para a obtenção de tal benefício de uma maneira um tanto surpreendente: todos são unânimes em atribuir exclusivamente o êxito da conversão religiosa dos índios ao trabalho de pregação desempenhado pelo frei Aguado. A associação entre a atuação do frei e a mudança de hábitos chega a tal ponto que uma leitura desatenta do documento nos passa a impressão de que seu objetivo não era solicitar uma mercê, mas exaltar o predador.

Mais claramente, a atuação em Cogua e Nemeza foi um importante componente a engrandecer o “*curriculum vitae*” do súdito Aguado (Folger, 2011, p.20). Se o *stilo humilis* ajuda a sustentar sua crônica (Borja Gómez, 2002, p. 57), podemos dizer que, na petição dos índios, a humildade não é a principal virtude a ser ostentada por meio da escrita. Logo no início de seu depoimento, Aguado conta que estava atuando nesse *pueblo* há 18 meses, ou seja, é possível que, em finais de 1567, ele já estivesse predicando junto a esses índios.

Entretanto ele deixa claro que, em apenas sete meses, “*poco mas o menos*”, vivendo entre eles, predicando e ensinando a fé católica, os índios, de livre vontade, informaram-lhe que queriam ser batizados, bem como abandonar os seus ritos e cerimônias. Além do interesse em servir a Deus, os indígenas também gostariam de se tornar monogâmicos. A brusca mudança de costumes reforçava-se no fato de que, após “*enseñados*” e “*catequisados*”, Aguado batizou todos eles, isto é, oficialmente concedeu-lhes o sacramento que dava acesso à religião católica e confirmou o seu estabelecimento na nova ordem religiosa com a outorga do sacramento do matrimônio.²¹

Segundo o próprio depoente, além de conhecer todos os índios dos *pueblos*, os

20 Na referenciada *probanza de servicios* de Aguado de 1575, Luis Lopez Ortiz aparece como *encomendero* do *pueblo* de Cogua, ao passo que, nesta petição de 1569, ele é referenciado como residente da cidade de Santa Fé. O *encomendero* responsável pelo *pueblo* seria Pedro Lopez. Ainda sobre Lopez Ortiz, é importante mencionar que ele foi uma testemunha – chave na *probanza de servicios* de Aguado. Segundo seu relato, Aguado teria sido o responsável por proteger os índios de Nemeza quando esteve no *pueblo* de Cogua. Os indígenas teriam pedido ajuda ao franciscano para resistirem ao assédio dos indígenas do *pueblo* de Nemocón, cujo objetivo era incentivar o retorno das antigas práticas idolátricas entre os indígenas de Nemeza. AGI, Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento del fray Pedro de Aguado [...]*, f. 841r-v, 842r.

21 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*. [S. l.], [s. d.], f. 162r-v.

batismos estavam registrados nos livros de batismo dos próprios *pueblos*.²² Nos idos da ocupação e estabelecimento espanhol no Novo Reino, não seria surpreendente se Aguado tivesse batizado os índios aos montes. Ainda que tivesse simpatia por eventos religiosos dotados de amplitude social, como o caso das procissões, ele não foi um típico franciscano próximo a compreensões milenaristas como Toribio Motolinía, que, no alvorecer da igreja na Nova Espanha, evangelizou cerca de quatro milhões de índios. Apenas com a assistência de um outro frei, Motolinía evangelizou, segundo ele mesmo conta, “14.200 indios en el lapso de cinco dias” (Brading, 1991, p. 125).

Fazemos essa ressalva porque, nas complexas condições de organização da vida religiosa do Novo Reino, mesmo em estágio avançado do século XVI, por exemplo, na década de 1570, os problemas relativos à evangelização e ao estabelecimento de uma igreja missionária, conforme mencionamos, eram diversos e ainda persistentes.

Quando Aguado foi pregar em Cogua e Nemeza, uma zona de índios muiscas, ele estava no Novo Reino há, no máximo, sete anos. Considerando a dificuldade linguística enfrentada pelos religiosos e o fato de que ele pode ter sido preterido em 1586 ao se candidatar como predador do *pueblo* de Cajicá (**Figura 1**, setor A), por não falar uma língua indígena, é necessário perguntar: Como Aguado converteu os *pueblos* de Cogua e Nemeza em apenas sete meses?²³

Na documentação consultada, não encontramos nenhuma evidência que nos permita afirmar que ele possuísse domínio da língua chibcha. Além disso, também não há um indicativo de que possa ter tido contato com algum *tradutor*, índio ladino ou mesmo algum mestiço. Igualmente, não sabemos se os índios já tinham pleno conhecimento do espanhol. O que, sim, podemos dizer – pois a petição é clara – é que, até a chegada de Aguado, nenhum outro religioso tinha conseguido o mesmo êxito que ele.²⁴

Outro dado que reforça a suspeita sobre a diversidade linguística enfrentada é o

22 Na probanza de servicios de Aguado apresentada ao Conselho de Índias em 1575, há uma referência sobre uma tabla por ele confeccionada, na qual constariam os nomes de todos os índios por ele convertidos. Na petição dos Índios, por sua vez, são referenciados livros de batismos. Ao que parece, até o momento esses documentos, se existiram, são desconhecidos

23 Em 1586, Aguado, de volta a Santa Fé, teria sido apresentado pela província franciscana para doutrinar “gratuitamente” em *encomiendas* pertencentes à Coroa. Especificamente no *pueblo* de Cajicá. Ele teria sido recusado, assim como outros religiosos, por desconhecer a língua dos indígenas e não ter interesse em aprendê-la (Friede, 1956, p. 23; 1964, p. 198).

24 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza, [...]*, f. 162r. Sete meses parece pouco tempo, mas talvez não fosse. “Quanto tempo demoravam os jesuítas para aprender uma língua indígena?”. Considerando as diferenciações entre a ação missionária dos franciscanos e dos jesuítas, a pergunta se faz pertinente. Carvalho, ao analisar a atuação jesuíta na região da Amazônia espanhola nos séculos XVII e XVIII, indica uma correspondência do jesuíta José de Acosta (1579), segundo o qual quatro ou cinco meses poderiam ser tempo suficiente não apenas para o aprendizado, mas para que se pudesse confessar e catequizar (Carvalho, 2017, p. 396).

cacique do *pueblo* de Cogua ser indicado como “*no tan ladino*” em relação ao *capitán* do *pueblo* de Nemeza.²⁵ Uma qualificação que sugere uma menor aculturação linguística. Por outro lado, não se deve ignorar que, na tabla da *Recopilación Historial*, consta um livro de número V com capítulos altamente interessantes dedicados apenas à sociedade muisca, um aspecto que aponta para algum conhecimento sobre essa sociedade por parte de Aguado.²⁶

De qualquer forma, os pontos de dubiedade não modificam o que está registrado. Segundo as testemunhas, os indígenas passaram a ser doutrinados todos os dias e a assistência às missas tornou-se parte do cotidiano. Seguindo a narrativa de Aguado, essa era a atmosfera construída nos *pueblos* por ele conduzidos. Tal condição provocou grande estupefação, que encontrou, conforme dito anteriormente, na procissão de *corpus christi* o seu clímax, pois, no ato da procissão, os índios demonstravam a devida organização e “*muchu devoción*”, algo que se confirmava por meio de uma imagem adornada de “*Nuestra Señora*”, transportada por eles ao longo do percurso.

Para Aguado, essa manifestação de religiosidade por parte dos índios era um importante instrumento por meio do qual “*los demás naturales deste reyno*” poderiam ser atraídos e conduzidos à fé católica. Desse modo, ele demonstrava confiança em sua capacidade de controle e persuasão sobre os índios, a ponto de assegurar no depoimento que tudo o que dizia a eles “*para este fin santo y bueno de ceremonias santas lo hazen con gran voluntad y amor para lo qual han hecho nueve estandartes de tafetan de color porque son nueve capitanes y cada uno tiene el suyo y con ellos cada dia viene a missa y dotrina todos*”.²⁷

Entretanto, para além do domínio e manuseio dos novos códigos religiosos adquiridos pelos índios, o que chamava mais a atenção de Aguado era o impacto imagético que esses índios causavam e a maneira como o seu voluntário exercício religioso impressionava a sociedade. Nesse ponto, o franciscano afiança a veracidade do feito dos índios, o que, a nosso ver, era ao mesmo tempo uma maneira de conceder protagonismo ao seu próprio trabalho como predicator.

Finalmente, Aguado sustentava que a manifestação quase cênica dos índios estava

25 O mercador Cristobal Rodriguez comentava que havia: “*hablado con el dicho don Juan Cacique de Cogua como le hablo en presencia de mi el escribano en su lengua mosca*”. AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza*, [...], f. 157v.

26 Antes de apresentar sua crônica para avaliação do Conselho de Índias, por volta de 1579, Aguado havia, em 1575, ainda na condição de procurador da província franciscana do Novo Reino de Granada, enviado uma petição ao Conselho, acompanhada por uma Tabla correspondente ao sumário original da crônica *Recopilación Historial*, para que fosse analisada pela instituição. Ao comparar os livros e capítulos dessa tabla com o manuscrito original avaliado pelo Conselho, é possível verificar que os censores da instituição retiraram do manuscrito original todo o livro que inicialmente corresponderia ao quinto, que trataria da sociedade muisca. AGI. Santa Fe, 233. *Tabla de la Recopilación Historial*, [S. l.], 10 fev. 1575. f. 854r-868v. f. 858v-859v.,

27 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza*, [...], f. 163r-v; 164r.

apoiada e era resultado de uma importante distinção material. Eles haviam construído duas igrejas de “*piedra y tierra*” muito ornamentadas, algo que lhes concedia novamente a primazia em relação a qualquer outro *pueblo* indígena do Novo Reino de Granada, visto que “*en todo el distrito desta rreal audi[encia] en un pueblo de naturales no [h]ay ninguno tan adornado del cosas necesarias para el servicio del culto divino*”.²⁸ E aqui é importante ter especial atenção, pois, mesmo essas informações sendo de caráter probatório, Aguado atribuía, em seu depoimento em 1569, a construção das igrejas à voluntariedade dos Índios. Entretanto, em sua *probanza de servicios* de 1575, ao abordar esse tema, ele vinculou a realização dessas construções à sua ação direta como predicator.

O depoimento de Aguado trata, com caráter de excepcionalidade, a conduta dos índios, que, convenhamos, é mesmo excepcional. Contudo, cabe destacar que a atenta e zelosa atuação do predicator foi responsável por disciplinar os índios e viabilizar a solicitação da mercê. Os naturais de Cogua e Nemeza, ao menos documentalmente, reuniram aspectos que eram ambicionados pela administração da Igreja pós-tridentina. O espetáculo da procissão podia fazer com que o relato se tornasse hiperbólico ante o Conselho de Índias, porém sua relevância residia não no espetáculo, mas na aplicação dos princípios catequéticos.

Seguindo as reflexões de Frederico Palomo (1997), podemos dizer que a doutrina recebida por esses índios bem como a assistência às missas, conforme consta do depoimento de Aguado, além da organização da procissão, indicavam a inserção dos naturais em uma nova atmosfera religiosa que eles aprenderam a manejar em proveito próprio. O acontecimento evidenciava como eles foram “*integrados dentro de la comunidad*” já não mais muisca, mas hispana.

Essa conversão só foi possível graças aos instrumentos disciplinares e de controle que podiam ser manuseados pelo predicator Aguado em função da condição de “pastor” por ele desempenhada. Conforme mostra Palomo, a missão, na mesma proporção que outros ministérios, “*que ésta comprendía, como la predicación, la confesión o la instrucción doctrinal, formaban parte de una estrategia pastoral impulsada por la Iglesia postridentina, en la que, junto a los instrumentos de persuasión, se activaron asimismo mecanismos de control y de represión*” (Palomo, 1997, p. 129; 135-136).

Por mais que o documento em análise seja uma petição em favor dos naturais, o que se demonstra é o encaminhamento de uma narrativa na qual a conduta exemplar dos indígenas é fruto do protagonismo desempenhado por Aguado. Ou seja, de atores principais, os indígenas converteram-se em sujeitos subordinados ou condicionados à atuação pastoral do franciscano.

Nesse sentido, o evento apresentado na petição exemplifica com clareza a útil acepção de poder pastoral exaustivamente analisada por Foucault, isto é, um poder que se fundamenta

28 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza*, [...], f. 163r-v; 164r.

no zelo e na vigilância do pastor e se mescla à sua capacidade de conceder a salvação individual e coletiva aos índios. Especificamente, “a ideia de um poder que se exerce mais sobre a multiplicidade do que sobre um território” (Foucault, 2008, p. 173). Dessa maneira, percebe-se a notabilidade do pastor pela sua vultosa ação sobre centenas de índios mais do que pelo território do *pueblo* como circunscrição política.

Como predador de um mundo pós-tridentino, Aguado tinha entre as suas atribuições controlar individual e, também, coletivamente as suas ovelhas, principal paradoxo da acepção cristã do poder pastoral. Por certo, a acepção de poder pastoral não foi concebida considerando-se o Novo Reino de Granada e muito menos os religiosos do mundo hispano, porém as especificidades desse tipo de poder são pertinentes ao caso tratado.

A petição dos índios evidencia algumas dessas muitas peculiaridades. Quando Aguado comenta que conhecia todos os índios do *pueblo*, sendo o responsável pelo batismo deles, e que possuía o nome de todos os convertidos registrados nos livros de batismo, está revelando-nos o princípio da “responsabilidade analítica” (Foucault, 2008, p. 224) ou, se preferirmos, o quanto ele era atento à contagem de suas ovelhas a ponto de esforçar-se para que nenhuma delas se perdesse.

Logo, o aspecto do poder pastoral que mais nos interessa neste artigo, por explicitar estratégias narrativas do franciscano, é o princípio da “transferência exaustiva e instantânea” (Foucault, 2008, p. 225-226).²⁹ Ao depor na petição dos índios, em consonância com outras testemunhas, Aguado converte-se não apenas em um fiador da verdade, mas no responsável pelos méritos e deméritos de suas ovelhas. Desse modo, fosse a evangelização exitosa ou acarretasse qualquer ônus, era ela resultado do trabalho por Aguado desempenhado e não do esforço ou iniciativa dos índios.

Portanto, podemos sugerir que a *Petición de los Indios de Cogua y Nemeza*³⁰ foi uma peça importante para a criação de um perfil que Aguado pretendeu sustentar perante o Conselho de Índias e que poderia tê-lo ajudado a negociar com a instituição em momentos de necessidade. Esse documento comprova, também, como distintas situações impunham diferentes condições de escrita. Os objetivos almejados no momento de produção de um texto poderiam modificar não apenas os argumentos, mas simplesmente omitir aquilo que era dispensável à sustentação da argumentação.

29 Uma aplicação da compreensão de poder pastoral ao contexto do Novo Reino de Granada no século XVI em López Rodríguez (2012, p. 69-98).

30 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza* [...]. [S. l.], [s. d.].

Um vassalo prefigurado pela narrativa

Essa compreensão dá-se quando aproximamos a *Petición de los indios de Cogua y Nemeza* de 1569/1570 à *Probanza de servicios* de 1575. Ambos os documentos foram enviados ao Conselho e concedem vital protagonismo ao súdito Aguado. A diferença é que o primeiro contempla uma demanda coletiva, ao passo que o segundo atende a uma solicitação pessoal. Observemos que, em ambos os documentos, a conturbada realidade político-religiosa do Novo Reino de Granada é simplesmente ignorada. O fato de os índios saírem em procissão carregando estandartes bem adornados não modifica o agitado quadro social no qual diferentes grupos – religiosos, *encomenderos*, *vecinos* e oficiais do rei – estão em disputas, muitas vezes entre seus próprios segmentos.

Da mesma maneira que a *probanza* de Aguado não é capaz de negar que o seu substituto, Esteban de Asensio, havia sido deposto e, na mesma ocasião, um religioso da ordem franciscana queria ser prelado, ainda que à base da compra de votos,³¹ a petição dos índios também não pode mudar a situação de que os naturais, até então, eram mal evangelizados. Fosse em função da má formação linguística dos predicadores ou por qualquer outro motivo. Mesmo omitindo acontecimentos, a petição dos índios ou a *probanza de servicios* de Aguado são documentos altamente informativos e importantes, porém seus objetivos na comunicação com o Conselho isolam a realidade política tratada.

Considerando que Aguado tornou-se o protagonista de ambos os documentos, observamos uma forte vinculação entre eles, não apenas factual como também política, que pode revelar a expertise do súdito no momento de mover-se pela burocracia do Conselho de Índias. Compreendemos que a petição dos índios pavimentou ou deu mais substância argumentativa à *probanza de servicios* escrita seis anos depois, pois a primeira apresenta um protótipo de súdito que será confirmado nos anos subsequentes pela segunda.

Podemos sugerir que o súdito apresentado na *probanza* em 1575 confirma os feitos de um súdito prometido na petição de 1569.³² As perguntas feitas pelo escrivão na *probanza* em 1575 assentam-se em uma realidade vivida em 1569. Na primeira página da *probanza*, Aguado deixa claro que foi em função de seu “*buen zelo y proposito*” que os índios dos *pueblo* de Cogua tornaram-se todos cristãos, a tal ponto de se construírem duas igrejas de pedra com muitos

31 AGI. Santa Fe, 233. *Carta de fray Pedro de Aguado*. f. 826r.

32 Consideramos as reflexões de Auerbach (1997, p. 46) para pensar uma aproximação entre ambos os documentos, por entendermos que, analisados retrospectivamente, isto é, desde o ponto de vista do historiador, a vinculação entre eles permite-nos sugerir que a narrativa do predicador exitoso em 1575 havia sido materialmente enunciada em 1569, ainda que não fosse intencional. No caso em questão, estamos tratando do mesmo protagonista, porém envolvido em conjunturas distintas, sendo que a primeira legitima e potencializa a segunda.

ornamentos para a celebração do culto divino. A testemunha Luis Lopez Ortiz inclusive comentava, em seu depoimento de 1575, que uma dessas igrejas possuía telhas.³³

Como é possível verificar em trechos documentais, a existência de igrejas diferenciadas e em boas condições constam da petição dos índios, da mesma maneira que a existência de telhas prontas aptas para atelhamento.³⁴ Poderíamos supor que esses trechos são meramente ocasionais, pois tratam de um assunto de menor importância. Existem, porém, outros três de maior contundência.

O primeiro deles é o fato de Luiz Lopez Ortiz, depoente indicado na *Probanza de servicios* como *encomendero*, também depor na *Petición* dos índios. Em ambos os casos, o que ele faz é exaltar a boa conduta de Aguado, explicitando o quanto era próximo do religioso, além de replicar informações, como era costume nesse tipo de documento. Os dados comprovam a veracidade do que está sendo tratado, sempre mantendo alguma consonância com o depoimento das outras testemunhas.

No segundo trecho a ser destacado, é Lopez Ortiz quem narra um episódio importante que, mesmo tratando dos índios, concede todo o protagonismo ao frei Pedro de Aguado. A testemunha dizia ter ouvido de Aguado que um índio que havia atuado como “*santero*” ou “*mohan*” – um tipo de sacerdote indígena – e esteve incumbido de guardar os ídolos, bem como as oferendas feitas pelos indígenas ao demônio, teria contado ao frei que uma dessas oferendas ou “*offrecimiento*” estava em um “*arcabuco es condido porque los cristianos no diesen con ello*”. No entanto o sacerdote indígena, continua Lopez Ortiz, tinha consciência da maldade pela qual era responsável. Por isso, procurou o frei Aguado com o desejo de tornar-se cristão e, ao mesmo tempo, ser apartado “*de la maldad em que estava y ceguedad en que [h]avia vivido hasta allí*”.³⁵

O índio, talvez por sinceridade ou peso na consciência, entregou os ídolos a Aguado, que, por sua vez, o recebeu com “*mucho amor*”, efetuou a sua conversão religiosa e, como todo bom franciscano, vigilante quanto à idolatria, “*hizo pedaços a los ydolos*”. No ensejo do acontecimento, Lopez Ortiz continuou a exaltar a pregação de Aguado em relação aos *pueblos* de Cogua e Nemeza. A efetividade da atuação do franciscano teria sido a responsável por fazer com que eles passassem a ser perseguidos pelos “índios comarcanos” por terem escolhido o caminho da cristianização. Na visão do depoente: “*sino fuese por la gracia de dios*

33 AGI. Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento de fray Pedro de Aguado [...]*. f. 831r, 842r-v.

34 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*. f. 164v.

35 AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*. f. 169v-170r. Friede também se refere brevemente a essa passagem: “*Casi milagrosa fue también la conversión de um mohan*” (Friede, 1964, p. 189).

primeramente y por las buenas dotrinas y consolaciones que el dicho rreligiosos les da padecerían muchos trabajos y persecuciones los dichos indios".³⁶

Lembremos que, na *probanza de servicios*, Aguado auxilia na execução de um tipo de milagre por meio do qual os índios de Nemeza são salvos da perseguição provocada pelos índios idólatras de Nemocón. Tanto no caso da petição dos índios de Cogua e Nemeza, acima referenciada, quanto no da *Probanza de Servicios*, envolvendo os índios de Nemeza e Nemocón (**Figura 1**, setor A), é Luiz Lopez Ortiz quem conta com riquezas de detalhes as duas situações.³⁷

Ambos os acontecimentos, registrados em diferentes documentos, não possuem uma data fixada de ocorrência, porém remetem ao período no qual Aguado estava predicando nos *pueblos* referenciados. Assimilar os dois eventos pode parecer dificultoso, em função da falta de datação, porém a informação contida na petição sugere o assédio sofrido pelos convertidos e projeta o predador como o defensor dos evangelizados frente à idolatria. Será ele quem irá quebrar o ídolo em pedaços e converter o *mohan* em questão. Em ambos os documentos, a argumentação da narrativa é similar ao erigir o protagonista. Não seria de todo equivocado suspeitar que o acontecimento de 1569 guarde alguma consonância com o apresentado em 1575.

Por fim, se esses aspectos não são suficientes para pensar a possível vinculação entre os documentos que, repetimos, atendiam a objetivos diferentes, a *probanza de servicios* guarda, em suas questões de números quatro e cinco,³⁸ o indício que ajuda a explicitar a linha condutora da história, encadeando os acontecimentos.

Não estamos negando que a predicação em Cogua e Nemeza tenha sido um evento importante na vida de Aguado nas Índias, contudo o que nos chama a atenção é a maneira como a *probanza de servicios* foi constituída, levando em consideração a argumentação presente na petição dos índios, reutilizando, inclusive, uma testemunha que depôs nos dois documentos e foi central em ambos os eventos, o *encomendero* Luis Lopez Ortiz. Quando Aguado preparou sua *probanza* em 1575, ele deveria ter clareza e lembrar-se da *Petición* dos índios de 1569. Quem sabe até tivesse uma cópia do documento remetido ao Conselho de Índias.

O franciscano sabia o terreno no qual estava movendo-se. Vincular as narrativas não apenas poderia ter avivado a memória dos leitores do Conselho, caso eles se tivessem repetido, como também confirmaria o exemplar religioso que ele teria sido em um reino

36 AGI. Santa Fe, 82. AGI, Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*. f. 169v-170r.

37 AGI. Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento del fray Pedro de Aguado [...]*. f. 841r-v, 842r.

38 Na pergunta número cinco da *probanza*, Aguado pedia que as testemunhas esclarecessem se sabiam qual era o primeiro *pueblo de indios* a tornar-se oficialmente cristão no Novo Reino de Granada. AGI, Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento de fray Pedro de Aguado [...]*. f. 833r.

marcado pelas disputas e tensões políticas. Os índios de Cogua e Nemeza, apontam todos os indícios, tiveram sua mercê concedida, entretanto descolar a outorga da mercê do papel desempenhado por Aguado é impossível, pois ele era o fiador do pleito dos índios e foi citado e elogiado por todos os depoentes, ainda que seja importante registrar a não apresentação de depoimentos de indígenas dos *pueblos* na petição.³⁹

Quadro 1 – Comparativo entre trecho de depoimento de Aguado na petición de los indios de Cogua y Nemeza e a pergunta número quatro de sua pobranza de servicios

Trecho do depoimento de Aguado na <i>Petición de los Indios de Cogua y Nemeza</i> - 1569	Pergunta número 4 da <i>Probanza de Servicios de fray Pedro de Aguado</i> - 1575
<i>Todos los dichos van a oyr missa todos sin faltar ninguno de cuantos estan en el pueblo y es[te] testigo los enseñan y dotrinan cada dia con todo cuidado y vigilancia y voluntad que muestran en las cosas de nuestra santa fe catolica y en las ceremonias santas que se les enseñan y que van en sus procesiones con buena ordenanza [...] y vido este testigo que vinieron a esta cibdad de santa fe para acompañar en la procession del santissimo sacramento que se hizo el dia de [corpus cristi] y que vinieron chicos y grandes desde sus pueblo hasta llegar a esta ciudad que son nueve leguas [...] fueron los primeros q[ue]u] enquanto a ser cristianos en general y hazerlo suso [dicho]"</i>	<i>"Si saben que estado y residido en algunas doctrinas de los pueblos de yndios de este reino donde he procurado hazer algun fruto en particular saben los testigos que tuve aca la doctrina de los indios del pueblo de Cogua de la encomienda de Luis Lopez Hortiz vezino desta ciudad donde en el tiempo que los doctriné y enseñé mediante la grazia de dios nuestro señor fue tanta parte lo que en ello travaje que todos los indios en general del dicho repartimiento se volvieron cristianos de su propia voluntad grandes y pequeños y [h]an quedado y estan en puestos de mi mano en tan buenas costumbres de cristiandad que el negocio para alabar y bendezir a dios pues dejan de husar de sus ritos y cerimonias [sic] diabolicas antiguas acuden muy de ordinario a oyr missa y hazer procesiones y a rezar y encomendarse a dios nuestro señor como crsitianos que es cossa de mucha admiración digan"</i>

Fonte: AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza [...]*. f. 163r-164r; AGI, Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento de fray Pedro de Aguado [...]*. f. 832v-833r.

Considerações finais

Vincular a *probanza de servicios* à petição, mais que comprovar uma passagem da sua extensa lista de serviços, foi uma maneira de vincular a própria conduta do religioso à condução moral dos dois *pueblos*, nos quais a evangelização oficialmente havia sido exitosa. Quando fossem ler a *probanza*, os funcionários associariam o súdito Aguado ao cuidadoso predador de Cogua e Nemeza.

Por isso, quando preparou as perguntas de sua *probanza* de maneira a ajustá-las aos acontecimentos da petição de 1569, o franciscano estava encaminhando uma narrativa que, de saída, era inconteste, pois apoiava-se não apenas no seu protagonismo como evangelizador, mas também na concessão da mercê outorgada aos índios. Assim, a argumentação de 1575 era naturalmente verdadeira porque se sustentava em um documento probatório que já havia sido legitimado pela estrutura burocrática e reconhecido pelo rei.

Ambos os documentos cumpriram a dupla missão de solicitar coisas e informar o Conselho. Não podemos dizer que sejam documentos inverídicos ou constituídos apenas por omissões, pois possuíam objetivos claros. O problema é que apresentam realidades não condizentes, ou particulares, quando confrontados com a generalidade ambientada em outros documentos. Um exemplo disso é que o arcebispo Zapata de Cárdenas afirmou, em diferentes ocasiões, não ter encontrado nenhum *pueblo* verdadeiramente evangelizado, ou que encontrou a evangelização nos anos 1575 em estágio igual ao dos anos 1530.⁴⁰ Não é simples dizer quem estava relatando a verdade, pois os *pueblos*, como é possível verificar na figura 1, eram muito próximos a Santa Fé para não terem sido visitados pelo *cabeza* da igreja do Novo Reino, ou para que Aguado achasse que eles nunca seriam visitados. Além do mais, ambos os personagens conservavam certa simpatia e, ao que parece, um vínculo estreito.

Nessas contradições de versões documentais e em meio à realidade tensionada, não há dúvidas de que, quando Aguado viajou em 1575, o Conselho de Índias já conhecia, com certa antecedência, a sua obra missionária, bem como a organização de sua província religiosa. De fato, a pesquisa documental demonstra que o Conselho de Índias esteve plenamente inteirado dos conflitos envolvendo os religiosos no Novo Reino de Granada e, em decorrência deles, o franciscano foi impedido de deixar a Espanha durante os anos seguintes. Ainda assim, os expedientes documentais de Aguado sugerem que vincular a petição dos índios (1569) à sua *probanza* (1575) pode ter sido uma maneira de isentar-se da realidade conflituosa, ou de colocar-se em melhores condições de negociação junto às autoridades em Madri.

39 Ainda não conseguimos localizar a cédula que concede essa mercê aos *pueblos* de Cogua e de Nemeza, no entanto, historiograficamente, tanto Friede (1964) quanto Bonnett Vélez (2009) afirmam que esses *pueblos* foram reconhecidos pelo rei. Além disso, os indícios apresentados pela *Probanza de servicios* de Aguado, quando confrontados com a petição, indicam que uma Real Cédula foi outorgada e nela se reconheceu a distinção dos índios por terem sido os primeiros a se converterem.

Referências

Fontes manuscritas

AGI. ARCHIVO GENERAL DE INDIAS

AGI. Santa Fe, 82. *Petición de los indios de Cogua y Nemeza*. Santa Fe, 10 jun. 1569 a 22 nov. de 1570. f. 156r-174v.

AGI. Santa Fe, 226. *Carta de Fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo de Indias*. Santa Fe, 20 sept. 1575. 4 folios.

AGI. Santa Fe, 226. *Carta del Arzobispo justificandose por la ordenación de mestizos y tratando de distintos temas tocantes a la evangelización, audiencia y al patronato*. Santa Fe, 8 feb. 1577. 8 folios.

AGI. Santa Fe, 233. *Probanza hecha a pedimiento del fray Pedro de Aguado provincial del convento del señor San Francisco sobre la do[c]trina de los naturales*. [S. l.], 10 fev. 1575. f. 831r-851v

AGI. Santa Fe, 233. *Carta de fray Francisco de Olea informando su deposición y temas tocantes a los franciscanos*. Santa Fe, 12 jun. 1572. f. 666.r-v.

AGI. Santa Fe, 233. *Petición de fray pedro de Aguado y del Comisario Francisco de Gúzman al Consejo de Indias*. [S. l.], [s. d.], f. 683-684r-v.

AGI. Santa Fe, 233. *Carta de los frailes franciscanos presentando a Aguado como procurador*. Santa Fe, 17 feb. 1575.

AGI. Santa Fe, 233. *Carta de fray Pedro de Aguado*. [S. l.], [s. d.], f. 826r.

AGI. Santa Fe, 233. *Tabla de la Recopilación Historial*. [S. l.], 10 fev. 1575. f. 854r-868v.

AGI. Santa Fe, 234. *Memorial de fray Pedro de Aguado*. [S. l.], [s. d.], 5 folios.

AGI. Santa Fe, 528. L1. *Real Cedula enviada al arzobispo y a la Audiencia de Santa Fe*. Madrid, 26 maio 1573. f. 15r-v.

40 AGI. Santa Fe, 226. *Carta del Arzobispo justificandose por la ordenación de mestizos y tratando de distintos temas tocantes a la evangelización, audiencia y al patronato*, Santa Fe, 8 feb. 1577. 8 folios. f. 1v.

AGI. Santa Fe, 528. L.1. *Real Cedula enviada a la Audiencia de Santa Fe*. Madrid, 17 ene. 1576. f. 27r-v.

BRAH. BIBLIOTECA DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA

BRAH. Colección Juan Bautista Muñoz. Tomos 68 e 69.

Bibliografia

AGUADO, P. (O. F. M.). *Recopilación Historial*. Edición y estudio preliminar de Juan Friede. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República, 1956-1957. 4 vols.

ASENSIO, Esteban (O. F. M.). *Memorial de la Fundación de la Provincia de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada del Orden de San Francisco 1550-1585*. Publicado por R. P. Atanasio Lopez (O. F. M.). Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1921.

AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.

BONNETT VÉLEZ, Diana. La implantación del orden colonial en el Nuevo Reino de Granada. *Istor: Revista de Historia Internacional*, México, año 10, n. 37, p. 3-19, 2009.

BONNET, VÉLEZ, Los conflictos en un Arzobispado: de Juan de Los Barrios a Luis Zapata de Cárdenas (1533-1590). In: BONNETT VÉLEZ, Diana; GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Nelson Fernando; HINESTROZA GONZÁLEZ, Carlos Gustavo (Orgs.). *Entre el Poder, el cambio y el Orden Social en la Nueva Granada Colonial: Estudios de Caso*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2013. (Col. Estudios Interdisciplinarios sobre la Conquista y la Colonia de América, 6).

BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto. Cristianización y evangelización en el Reino de Nueva Granada. In: ARMAS ASÍN, Fernando (Org.). *La Invención del Catolicismo en América*. Los procesos de Evangelización, Siglo XVI-XVIII. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNSM, 2009.

BORJA GÓMEZ. *Los Indios Medievales del Fray Pedro de Aguado: construcción del idólatra y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*. Bogotá: CEJA, 2002.

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

BERNARD, Carmen; GRUZINSKI, Serge. O Turbilhão de crenças. In: *História do Novo Mundo: As Mestiçagens*. São Paulo: Ed. USP 2006.

CÁRDENAS, Eduardo. Las Prácticas Piadosas. Los Sacramentos. In: Borges, Pedro (Org.). *Historia de la*

Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Tomo I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. José de Acosta e o problema da evangelização dos índios. In: ARAUJO, Rafael.; KALIL, Luis Guilherme Assis; SCHUSTER, Karl. (Orgs.). *Trajetórias Americanas*. Volume 1 (Séculos XV-XIX). Recife: Ed. UPE, 2022.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. Uma verdadeira selva de idiomas: jesuítas, política linguística e tradução cultural nas missões da Amazônia espanhola (séc. XVII e XVIII). *História Unisinos*, São Leopoldo (RS), v. 23, n. 3, p. 392-410, set.-dez. 2017.

COBO GUTIÉRREZ, Juan Fernando. La distancia entre el centro y la periferia en la implementación de políticas lingüísticas en el Nuevo Reino de Granada, 1574-1625. In: MEJÍA, Pilar; DANWERTH, Otto; ALBANI, BENEDETTA (Orgs.). *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVI-XIX*. Frankfurt: Max Planck Institute for European Legal History, 2020. (Global Perspectives on Legal History, 13).

ELÍAS TEJADA, Francisco. *El pensamiento político de los fundadores de Nueva Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1955. (Col. Mar Adentro).

ESTENSSORO, Juan Carlos. O sítio de Deus. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ESTEVE-BARBA, Francisco. *Historiografía Indiana*. Madrid: Gredos, 1964.

FALS-BORDA, Orlando. *Fray Pedro de Aguado: el cronista olvidado de Colombia y Venezuela*. Cali: Franciscana de Colombia, 1956.

FOLGER, Robert. *Writing as poaching: interpellation and self-fashioning in colonial relaciones de méritos y servicios*. Leiden; Boston: Brill, 2011.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANCIS, Michael. "La tierra clama por remedio": la conquista espiritual del territorio muisca. *Fronteras de la historia*, Bogotá, v. 5, p. 93-118, 2000.

FRIEDE, Juan. Estudio Preliminar. In: AGUADO, Pedro (O. F. M.). *Recopilación Historial*. Edición y estudio preliminar de Juan Friede. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República, 1956-1957. 4 vols.

FRIEDE. Fray Pedro Aguado y Fray Antonio Medrano, historiadores de Colombia y Venezuela. *Revista de Historia de América*, México, n. 57-58, p. 177-232, ene.-dec. 1964.

FRIEDE. La censura española del siglo XVI y los libros de Historia de América. *Revista de Historia de América*, México, n. 47, p. 45-94, jun. 1959.

FRIEDE. Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el movimiento indigenista del siglo XVI. *Bulletin Hispanique*, Bordeaux, t. 60, n. 1, p. 5-29, 1958.

GAMBOA, Jorge Augusto. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihipqua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: ICANH, 2010.

HERNÁNDEZ CARVAJAL, Maria Eugenia. El mito y la realidad en dos cronistas de Indias: fray Antonio Medrano y fray Pedro de Aguado. *Grafía*, Bogotá, n. 8, p. 153-174, 2011.

HERRERA ÁNGEL, Marta. Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada. *Historia Crítica*, Bogotá, n. 32, p.118-152, 2006.

KAGAN, Richard. *Los Cronistas y la Corona: la política de la Historia en España en las Edades Media y Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2010.

LEE LÓPEZ, Alberto (O. F. M.). *Clero indígena en Santafé de Bogotá: Siglo XVI*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1986.

LÓPEZ RODRÍGUEZ, Mercedes. *Tiempos para Rezar y Tiempos para Trabajar: la cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2012. (Col. Cuadernos Coloniales).

MANTILLA RUIZ, Luis Carlos (O. F. M.). Colombia: La evangelización fundante (siglo XVI). In: BORGES, Pedro (Org.). *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. T. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.

MANTILLA RUIZ. *Los Franciscanos en Colombia*. T. I: (1550-1600). Bogotá: Kelly, 1984.

MORÓN, Guillermo. *Los Cronistas y la Historia*. Caracas: Biblioteca popular de Venezuela; Ministerio de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes, 1957.

PALOMO, Frederico. Disciplina "christiana": apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna. *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, n. 18, p. 119-136, 1997.

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

PONCE LEIVA, P. Las Ordenanzas sobre descripciones (1573). Su aplicación en la Real Audiencia de Quito. In: SOLANO, F.; PONCE LEIVA, P. (Orgs.). *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias. Siglos XVI-XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Centro de Estudios Históricos Departamento de Historia de América, 1988.

PORRO GUTIÉRREZ, Jesús Maria. *Venero de Leiva: Gobernador y Primer Presidente de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1995. (Historia y Sociedad, 51).

RUBIAL GARCÍA, Antonio. Religiosos viajeros en el Mundo Hispánico en la Época de los Austrias (el caso de Nueva España). *Historia Mexicana*, México, v. 61, n. 3 (243). p. 813-848, 2012.

SOUZA, Thiago Bastos. *Vassalos-escretores e informações oficializadas. A interferência política da Coroa Espanhola na escrita de Índias na segunda metade do século XVI (Novo Reino de Granada)*. 2021. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

ZAPATA DE CÁRDENAS, Luis (O. F. M.). *Primer catecismo en Santa Fe de Bogotá: Manual de pastoral diocesana del siglo XVI*. [1576]. Presentación y Transcripción: Monseñor Fray Alberto Lee López (O.F.M.). Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1988. (Col. Quinto Centenario, 18).