

CATEQUESE COMO MISSÃO: A CIRCULARIDADE CULTURAL E RELIGIOSA APÓS A COLONIZAÇÃO

CATECHISM AS MISSION: THE CULTURAL AND RELIGIOUS CIRCULARITY AFTER THE COLONIZATION

Cauana Harz Lima¹

Resumo: A chegada dos europeus nas Américas foi contemporânea às fogueiras inquisitoriais e as reformas religiosas. Após o concílio de Trento, realizado em 1545, estipula-se como ordem a evangelização no outro continente, dessa forma, os padres de diversas companhias penetram as matas brasileiras em busca da catequese dos nativos. Os costumes e as culturas encontradas no novo solo diferenciam-se radicalmente do ideal pregado pelos missionários, os hábitos indígenas foram ligados à bruxaria, ao profano e as idolatrias europeias. O objetivo dessa pesquisa será analisar fatores básicos relativos à estrutura social e religiosa durante o encontro entre os dois mundos, a circularidade cultural e a criação do imaginário mítico durante a colonização do Brasil, levando em consideração a alteridade retratada na imagem do nativo. Busca-se compreender também, alguns aspectos importantes da colonização espanhola, o choque religioso produzido nesses territórios e as formas de resistências frente aos ataques dos colonizadores. Com mescla de diferentes perspectivas religiosas e culturais, o Novo Mundo tornou-se berço de constantes relações sincréticas, o diabo e seus agentes que assombravam os indivíduos europeus são trazidos para a nova terra, o mal passa a ser representado a partir de então, através das práticas nativas, tal como o canibalismo retratado fortemente na iconografia da época.

Palavras-chave: Catequese; Imaginário; Cultura; Ameríndios; Religião.

Abstract: The arrival of the europeans on america was contemporary to the inquisitorial fires and the religious reforms. After the council of Trent, held in 1545, the evangelization of the “other continent” was stipulated as order, in this way, the priests of many companies penetrate the Brazilian forests in search of the catechesis of the natives. The customs and the culture found on our ground differ radically from the ideal preached by the missionaries, the indigenous habits were connected to witchcraft, to the profane and to the european idolatries. The aim of this study is to analyze basic factors related to the social and religious structure during the encounter between two worlds, the cultural circularity and the creation of the mythical imaginary during the colonization of Brazil, considering the otherness portrayed in the native image. It also seeks to understand some important aspects of the spanish colonization, the religious clash produced in this territories and the ways of resistance to the attack of the colonizers. With blend of different religious and cultural perspectives, the New World became cradle of constant syncret relations, the devil and his agents that haunted the europeans are brought to the new land, the evil is now represented through the native practices, such as cannibalism strongly portrayed in the iconography of the time.

Key Words: Syncretism, Imaginary, Culture, Amerindians, Religion.

1 Introdução

As grandes navegações e o processo de colonização das Américas ocorreram paralelamente às reformas religiosas e a perseguição aos hereges e às bruxas modernas. O imaginário europeu, inundado por seres mágicos, sabás e bruxas, constituiu um ambiente propício para o aumento do temor e a intensificação das perseguições durante este período. Outros dois acontecimentos que marcaram a chegada do período moderno na Europa foram a Reforma Protestante e a Contrarreforma Católica. No início do Século XVI, os intelectuais

¹ Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: ca94harz@gmail.com

preocupavam-se com a decadência da cristandade, sendo assim, possuíam o árduo desejo de aproximar a população do divino. Para isso, declararam guerra aos inimigos que dificultavam essa aproximação, tal guerra começa a ser travada com a ascensão das missões religiosas, tanto no domínio social quanto domínio religioso da população (VAINFAS, 1997, p. 21).

Com as grandes navegações e a chegada dos europeus à América a ótica dos catequistas responsáveis pelas missões encontraram nas práticas ameríndias as ameaças existentes no velho continente.

A evangelização da Europa expulsara o demônio para terras distantes, da mesma forma como a intensificação do contato entre Oriente e Ocidente havia provocado a migração das humanidades monstruosas e fantásticas para a Índia, a Etiópia, a Escandinávia e, por fim, para a América (SOUZA, 1993, p. 24).

O homem medieval buscava diferenciar-se de outros grupos considerados selvagens ou bárbaros, tal categorização mesclava-se com os seres existentes no imaginário da época. Segundo Laura de Mello e Souza, essa classificação representaria a forma como o homem ocidental desejava encaixar-se dentro da normalidade em detrimento da deformidade de outras raças imaginárias (SOUZA, 2009, p. 71). Com a colonização das Américas, antigos vestígios que caracterizavam o homem selvagem na Idade média ocidental e cristã foram “reconhecidos” e aproximados do arquétipo ameríndio. Inicialmente, os europeus observam na alteridade indígena outra humanidade, aproximando-os das monstruosidades existentes no imaginário europeu. Com a “descoberta” do novo território, o Brasil passa a ocupar no imaginário europeu, o lugar antes ocupado por terras imaginárias e distantes, o novo território é visto como um prolongamento da metrópole, tudo que existe lá, passa a existir na colônia, cada qual com suas especificidades (SOUZA, 2009, p. 46).

As cartas dos padres jesuítas expunham o “estado de pecado” que os nativos viviam, segundo eles, os desvios eram tão grandes que faziam os próprios evangelizadores descrever de sua fé. Dentre os pecados descritos estão os desvios sexuais, o paganismo, canibalismo e a preguiça. “Senhor das terras coloniais [...] o diabo não entregaria o seu povo de mão beijada ao inimigo; a cada avanço da evangelização, ele esbravejaria, demonizando a natureza e se inscrevendo no cotidiano (SOUZA, 2009, p.96).

Souza (1993), em *Inferno atlântico* traz diversos relatos dos missionários, o foco principal está nas práticas autóctones que se diferenciavam radicalmente das práticas portuguesas. A autora analisa uma fonte em específico, com autoria de Giovanni Botero, padre jesuíta que fora defensor da Contrarreforma e opositor árduo das heresias. Seu objetivo é mostrar a construção do imaginário Europeu na época das mudanças religiosas, levando em

consideração a cultura e religiosidade existentes nos povos ameríndios, estes, sendo observados por olhos europeus (SOUZA, 1993, p. 58). Botero, assim como os demais religiosos, são partes essenciais para a compreensão da criação do imaginário na colônia; partindo de uma análise crítica das fontes, pode-se dizer que suas obras constituem fator essencial para a compreensão das trocas culturais e religiosas entre americanos e europeus.

Durante o período medieval, o homem civilizado contrapunha-se ao homem selvagem, este último possuía como principais características a ausência de um poder centralizado em sua comunidade, os desvios sexuais e a distância relativa a fé católica (RAMINELLI, 1996, p. 35). Raminelli (1996), valendo-se dos depoimentos de Simão de Vasconcelos, Yves d'Evreux e Manuel de Nóbrega, expõe a catequese, partindo do ponto de vista dos religiosos, como uma retomada na evolução humana (RAMINELLI, 1996, p. 30). Segundo os depoimentos, os cristãos e os gentios teriam surgido no mesmo ambiente, possuindo assim a mesma descendência de Adão, porém, em determinado momento separaram-se, essa separação fez com que os habitantes do Novo Mundo sofressem o castigo da ignorância, proporcionando um atraso cultural nestas sociedades.

Os padres teriam a missão de trazer os ameríndios para o mesmo estágio de evolução onde se encontravam os europeus cristianizados. O conhecimento das escrituras e o incremento da fé removeriam os indícios de barbárie e preparariam os nativos alcançar o reino dos céus [...] Na América, os religiosos desejavam conduzir o índio para a última etapa da evolução. Para tanto, os ameríndios teriam de abandonar os 'vis costumes', converter-se e morrer como cristãos (RAMINELLI, 1996, p. 31).

Segundo o autor, a catequese fora a forma de trazer os nativos à "civilização", livrando-os da suposta ignorância a qual estes grupos estavam submetidos.

2 Circularidade cultural e alteridade autóctone após as missões religiosas

Na América portuguesa, a criação coesa de uma instituição religiosa ocorreu de forma lenta, o bispado da Bahia criado em 1551, foi a única instituição dentro da colônia durante longos anos. Somente no século XVII, ocorre um impulso eclesiástico dentro do Brasil adequando-se ao fluxo demográfico ocorrido.

As missões catequistas possibilitaram a circularidade cultural entre as colônias e as metrópoles, muita das práticas encontradas em solo americano foram absorvidas e sofreram um processo de assimilação com antigos rituais que ainda sobreviviam no imaginário ocidental.

A antropofagia fora um ritual praticado por diversos grupos americanos, descrito por religiosos e representado fortemente na iconografia da época, a prática inundava o imaginário europeu. Para os Tupinambás, o canibalismo era uma cerimônia de guerra, uma de suas características era o caráter co-participativo da cerimônia: de um lado o guerreiro que mostrava sua bravura até o momento de sua morte, do outro, seus algozes que davam sequência ao ritual somente se a vítima demonstrasse sua coragem. Segundo a crença, alimentar-se da carne de um indivíduo possibilitaria pegar para si suas virtudes, dessa forma alimentar-se de uma pessoa covarde seria absorver sua fraqueza.

Para os Tapuias, antropofagia possuía caráter diferente. Ronald Raminelli (1996) pondera:

Entre os tapuias, ao nascer uma criança cortam-lhe o cordão umbilical com um caco afiado, cozinham-no para que a mãe o coma juntamente com o pelico. Caso a mulher aborte, imediatamente o feto é devorado [...] O canibalismo entre os tapuias não se pauta pela vingança, não se realiza contra um oponente. Os cronistas procuram enfatizar as fronteiras entre antropofagia tapuia e tupinambá: a primeira seria motivada pelo amor, enquanto a segunda pelo ódio, pela vingança (RAMINELLI, 1996, p. 89-90).

A antropofagia feminina também é motivo de discussão na obra de Raminelli (1996), segundo relatos de Gandavo, Padre João de Azpilcueta e do Padre Luiz Figueira, as índias mais velhas possuíam forte ligação com os rituais. No entanto, graças ao contexto da época, cujo imaginário estava dominado pelas bruxas europeias, juntamente com o forte teor misógino propagado pelo manual inquisitorial *Malleus Maleficarum*, as representações das figuras femininas canibais são intensificadas.

O malleus difunde a crença de que a perfídia é mais frequente entre as mulheres que entre os homens [...]. O seu choro não passa de um blefe. O sexo feminino é uma quimera [...]. Desde Eva, as tentações da carne e as perversões sexuais provêm das mulheres. Não raro, os eruditos do final da Idade média partem da falta de autocontrole das mulheres para explicar suas perversões sexuais e o desejo canibal, aproximando o ato de beber e comer do ato de copular (RAMINELLI, 1996, p. 101-102).

Durante o período inquisitório, a demonização das mulheres mais velhas ocorreu constantemente. Segundo o pensamento moderno ocidental, mulheres pobres e velhas sediam as tentações diabólicas como meio de conseguir bens materiais, espirituais ou praticar alguma vingança (LIEBEL, 2003, p. 3). Uma das faces da bruxa européia, era a mulher velha, pobre e celibatária. O pensamento predominante da época possuía raízes no neoplatonismo renascentista, que tratava a beleza e a feiura como formas de representar o que há dentro do indivíduo, ou seja, enquanto a beleza representava a bondade, a feiura era a prova da

deformidade interior. O estereótipo da bruxa velha e feia fora propagado em além-mar, sendo uma das principais representantes, a índia idosa e canibal.

Além dos rituais antropofágicos, outras práticas foram associadas ao mal que existia no continente europeu. Chegando ao Brasil, os portugueses depararam-se com os Caraíbas, lidos pelos colonizadores como profetas ou bruxos. Para os representantes religiosos o diabo rondava à colônia, sendo os nativos suas principais vítimas:

Este domínio do Demônio sobre os indígenas se manifesta de uma forma bem precisa: através dos grandes xamãs, os pajés ou caraíbas, que as fontes chamam, obviamente, de feiticeiros e, menos obviamente, de ‘santos’, ‘santidades’ ou, finalmente, de ‘profetas’. Na falta de outros sinais de idolatria, são estas extraordinárias personagens, das quais as fontes não ignoram nem minimizam o poder, os intermediários entre o Diabo e as almas selvagens (POMPA, 2001, p. 186).

Os Caraíbas são vistos como grandes inimigos da evangelização, sendo culpados pela distância dos nativos em relação à “verdadeira” fé. Na América espanhola, a demonização dos indígenas e dos cultos existentes dentro destas sociedades ocorre constantemente, segundo os colonizadores, tais práticas (associadas à adoração de imagens), caracterizavam-se como idolatria. O conceito de idolatria não surge com a “descoberta” do Novo Mundo, tal ideia vinha da antiguidade, descrita nas obras sagradas judaicas e cristãs (VAINFAS, 1995, p. 25). Durante a Idade média, a Igreja católica liga a idolatria à demonolatria:

Embebida de elementos demoníacos, a noção judaico-cristão de idolatria encontraria, na América, o seu território privilegiado [...] No olhar dos colonizadores, a idolatria, como o diabo, estaria em toda parte [...] Nos primeiros anos da conquista, sobretudo no caso hispânico, a noção de idolatria seria ainda mais colorida pela tradicional repulsa ao infiel [...] (VAINFAS, 1995, p. 26).

Para muitos representantes das companhias evangelizadoras, os nativos eram simples folhas brancas, aptos a civilização europeia. Para o Padre Manuel de Nóbrega, os Tupinambás não possuíam nenhum tipo de religião, pois não acreditavam em Deus e no diabo, além disso, o grupo em questão não possuía como característica a adoração à templos ou imagens (VAINFAS, 1995, p. 29,29). Por outro lado, os espanhóis depararam-se com dois vastos Impérios, recheados de templos cujos significados estava remetido a fé politeísta.

O franciscano espanhol Juan de Zumárraga, ordenara a destruição de inúmeros templos astecas no início do século XVI, cujos espaços foram utilizados para a construção de igrejas. Assim como Juan de Zumárraga, Bernardino de Sahagún afirmava que a destruição destes locais seria uma forma de frear a propagação dos costumes e crenças “idólatras” dos Mexicanos. Além dos templos, inúmeros livros sagrados foram queimados impossibilitando uma maior compreensão da antiga sociedade Maia (SOUZA, 1993, p. 37).

No império Inca, a destruição fora semelhante:

Em autos de fé os inquisidores destruíam santuários e estátuas sagradas, queimando as múmias dos antepassados da comunidade num espetáculo particularmente dramático por acreditarem os incas ser necessário preservar o corpo para a ressurreição. Queimando as múmias, os espanhóis privavam os antepassados da possibilidade de vida eterna (SOUZA, 1993, p. 37).

Analisa-se a idolatria como uma forma de resistência cultural e social por parte dos nativos, estruturados em um ambiente cujos costumes estavam sendo abalados; buscava-se a manutenção de antigos ritos cujo foco seria manter uma certa identidade frente aos ataques do colonizador.

Se buscarmos analisar tais relações em outros territórios espanhóis, podemos perceber a heterogeneidade das missões e a grande diferença no tratamento dos padres em relação aos autóctones. Nem só de extirpação resume-se a catequese, um exemplo disso é a evangelização na Ilha de São Domingos. Em 1510, chega a ilha um grupo de monges dominicanos, surpresos com o estado de violência em que vivem os nativos decidem juntar-se em um movimento cujo propósito era denunciar os maus tratos sofridos pelos nativos. O resultado foi a criação de uma lei denominada “Lei de Burgos” de 1512, que visava a erradicação da escravidão indígena, porém, apesar dos esforços, esta lei acaba não saindo do papel graças a falta de fiscalização dentro das ilhas. Mesmo assim, após esse fracasso as tentativas não cessaram, com a iniciativa partida do dominicano Bartolomeu de Las Casas, em 1516, o atual bispo firma uma fiscalização dentro dos territórios espanhóis, essa fiscalização passou a ser feita pelos hieronimitas. Após 2 anos controlando a região, estes, reconhecem que a economia não sobreviveria sem a mão de obra escrava, a solução encontrada foi a comercialização de escravos vindos do continente africano (ELLIOTT, p. 154).

O dominicano Bartolomeu de Las Casas, nascido em 1484, na província de Sevilha, presenciou e registrou seu ponto de vista em relação ao domínio espanhol. Em seus relatos, o monge retrata os nativos como seres dóceis, possuidores de uma bondade natural e aptos a receber a evangelização; por outro lado, os espanhóis são tidos como seres maus, comparados a animais furiosos, cujo objetivo era a sujeição dos índios pela violência, além de serem responsáveis pela morte de milhões de pessoas. Em sua obra *O paraíso destruído* essa dicotomia é reforçada por descrições explícitas de violência, o monge afirmava que toda essa demonstração de crueldade praticada pelos espanhóis tinha como objetivo a anulação do sentimento de humanidade sentido pelos nativos, dessa forma seria possível uma dominação completa sob estes indivíduos (BRUIT, 1995, p. 75).

De acordo com Héctor Bruit (1995), havia um certo exagero nos relatos do monge, sua visão maniqueísta que punha em extremos “ovelhas e lobos”, juntamente com a imagem de uma América destruída e apocalíptica, tinha como base sua origem religiosa, marcada pelos textos bíblicos. Enfatizando os relatos, Las Casas queria demonstrar como a nova sociedade americana nascia dos destroços da violência, seu objetivo principal era mostrar à Coroa a possibilidade de uma colonização pacífica, onde colonizadores e colonizados construiriam uma nova sociedade, na qual os princípios estariam ligados ao cristianismo e ao trabalho rural, baseados na sociedade europeia.

Enquanto os desbravadores espanhóis estavam interessados em novos territórios, riquezas e poder, a igreja voltava-se para a catequese dos nativos, a cristianização iniciada séculos antes no continente europeu, foi trazida ao novo continente pelos mesmos monges que enfatizavam e se opunham a violência praticada pelos espanhóis. Para os religiosos como Las Casas, os nativos eram almas que deveriam ser resgatadas do estado selvagem no qual viviam, o batismo e a conversão a nova fé era o objetivo principal dos religiosos, pois dessa forma salvariam estes povos da barbárie, trazendo-os para a civilização. Por trás da crença em um ser frágil e passivo, aparece o desejo de cristianização, essa seria a solução para o fim da violência no continente e, como destacado anteriormente, para o início da construção de uma sociedade baseada nos moldes europeus.

Apesar da visão dicotômica elaborada pelo dominicano, o processo de evangelização foi sem dúvidas árduo; os nativos possuíam suas próprias concepções religiosas, ligadas fortemente a presságios e misticismo, distantes da religiosidade cristã.

Nas sociedades pré-hispânicas e mais concretamente para os nahuas, a religião não estava ligada a nenhum conceito de moral nem ao conceito de uma vida na terra em que a pessoa devesse alcançar os méritos para ascender à outra. Tais conceitos religiosos pré-cortesianos dificultaram a evangelização dos nahuas, assim como a de outras sociedades americanas (LOPES, 2011, p. 43)

Apesar, que na teoria muitos povos aceitavam a conversão, na prática não conseguia abandonar seus antigos costumes, para muitos religiosos isso mostrava que os nativos jamais iriam abrir mão da idolatria. O resultado do choque cultural produzido pelas missões religiosas foi a criação de um cristianismo regional, prova disso é a consolidação do culto a virgem de Guadalupe no território Mexicano. Outro ponto relevante é a comparação do novo mundo à terra prometida aos hebreus:

D. Fernando Cortés, para por medio suyo abrir La puerta y hacer camino los predicadores de su Evangelio en este nuevo mundo donde se restaurase y se recompensase la iglesia católica con la conversión de muchas ánimas... (MENDIETA, 1973, p.108)

Bartolomeu de Las Casas dedicou sua vida à defesa aos nativos, uma de suas maiores vitórias ocorreu em 1542 com a assinatura das *Leis novas*, que proibiam o regime de *encomienda*. No final desta mesma década partiu para Espanha, dedicando-se a produção literária dos acontecimentos que presenciou em território americano, apesar de uma posição extrema e dicotômica em relação à espanhóis e ameríndios, suas denúncias juntamente com outros membros religiosos, como o padre António de Montesinos (1475-1540), ajudaram a evitar um alastramento maior da violência praticada contra os nativos.

A diferença no teor da perseguição às práticas indígenas dentro das Américas ocorreu graças às diferenças existentes dentro das próprias metrópoles.

Dentro da Espanha, a tradição demonológica era mais ampla que em Portugal; os espanhóis buscaram desde cedo consolidar uma estrutura religiosa forte cujo objetivo era a extirpação da feitiçaria, enquanto isso a preocupação portuguesa estava mais em evangelizar do que destruir demônios (VAINFAS, 1995, p. 30).

Na colônia portuguesa não há registro de extirpação em massa como ocorreu na colônia espanhola, o próprio termo idolatria pouco aparece nos escritos portugueses da época. Segundo Laura de Mello (1993), isso ocorre graças a pobreza teológica portuguesa, que ao contrário da Espanha não produzia muitos escritos cujos conteúdos voltavam-se para a religião. (SOUZA, 1993, p. 38)

Outro tema tratado fortemente pelos catequistas era a sexualidade ameríndia. Na visão de alguns padres a nudez indígena não representava nenhum tipo de maldade, por outro lado, esse mesmo assunto, causava repulsa em outros catequistas, estes consideravam a nudez uma representação do pecado. Tendo como bagagem a incessante repulsa ao ato sexual, os jesuítas encaixavam-se no último grupo:

O horror que manifestavam os jesuítas face à nudez dos índios, especialmente a das partes genitais parece mesmo antecipar todo o rigor de uma época - tempo de Reformas - , obcecada pela ocultação dos corpos: na Europa ainda no século XVI, começariam as interdições aos que exibissem seu corpo em banhos públicos [...], algumas congregações chegariam até, por aversão a nudez, a proibir os religiosos de se banharem [...]. (VAINFAS, 1997, p. 33)

A aversão a sexualidade é marcada, segundo o autor, por uma crescente onda puritana que ascendeu na Europa e foi trazida às Américas. A sexualidade e a exposição dos corpos, são características que ligam as mulheres ao sabá, sendo estas, consideradas seres mais propícias aos pecados carnisais.

O imaginário colonial sofreu influência direta do pensamento judaico-cristão. Vindos de outro continente, cujas crenças e visões de mundo diferenciavam-se bruscamente dos ameríndios, os representantes da Igreja associaram as culturas existentes no novo mundo, com

a bruxaria, a idolatria e outras práticas que foram demonizadas e faziam parte do imaginário ocidental. As colonizações, tanto portuguesa quanto espanhola provocaram mudanças radicais e irreversíveis nas sociedades americanas, as práticas aqui encontradas pelos colonizadores, tais como a antropofagia, a poligamia e demais práticas aborígenes, foram vistas como inferiores, demoníacas ou exóticas.

O triunfo do diabo cristão no imaginário das populações americanas autóctones acabou sendo, assim, um subproduto da ideia que os europeus e sua Igreja tinham da idolatria: fenômeno nitidamente demarcado por barreiras próprias a uma concepção binária do universo, o céu se opondo ao inferno, a natureza à cultura, o ser ao parecer, o espiritual ao temporal (SOUZA, 1993, p. 39).

O dualismo cristão encontrou no Novo mundo o mal personificado na imagem do nativo selvagem, contrapondo-se ao bem, representado pelos colonizadores e sua “civilização”.

3 Conclusão

Com o processo colonizador, torna-se evidente a tentativa de apagamento das antigas raízes culturais existentes no Novo mundo. As missões religiosas que possuíam como principal objetivo a propagação do cristianismo não foram suficientes para eliminar por completo as culturas aborígenes, inúmeros traços foram preservados, mesclando-se de forma sincrética à nova cultura e a nova religião. O processo de criação da América fora marcado por constantes trocas, muitas vezes caracterizadas pela violência; muitos cultos e festividades antes realizados no seio das sociedades que aqui existiam foram proibidos, pois iam contra o que a Igreja católica pregava. Inúmeros hábitos foram abalados, tendo como consequência a perda de referência por parte dos indígenas, as relações ali estabelecidas tornam-se caóticas, pois não são culturas “inteiras” que se encontram, mas sim vestígios delas (GRUZINSKI, 2001, p. 87). Apesar dos esforços e a tentativa de uma aculturação por parte dos colonizadores, antigas práticas e crenças ameríndias sobreviveram ao tempo. A demonização dos nativos, em tempos de Reforma Protestante, Contrarreforma e Santo Ofício, teve como consequência inúmeros atos de violência e o forte avivamento da oposição ao politeísmo, às heresias, à idolatria e tudo o que, segundo os representantes da Igreja, ia contra a moralidade cristã. As grandes navegações possibilitaram a migração de antigas crenças para o Novo Mundo que, somadas aos métodos de repressão bem conhecidos no Velho Mundo, formaram uma colônia cuja raiz está tanto na violência quanto nas relações sincréticas culturais e religiosas.

Referências bibliográficas

BRUIT, Héctor Hernan. Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos. Campinas: Unicamp, 1995. Revisão: Ana Paula Cardoso.

CARVALHO, Lucas Borges de. Direito e Barbárie na conquista da América Indígena. Revista Sequência, p.53-70, 2004.

ELLIOTT, John H. “A Conquista espanhola e a Colonização da América”. In: BETHELL, L. (Ed.). História da América Latina: A América Latina Colonial I, Volume 1. São Paulo; Brasília: EDUSP; Fundação Alexandre de Gusmão, 1998. pp. 135-194.

GINZBURG, Carlo. História noturna: decifrando o sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GRUZINSKI, Serge. “Capítulo 03 – O choque da conquista e capítulo 04- Ocidentalização”. In: O Pensamento Mestiço. São Paulo: Cia das Letras, 2001, pp.63-110.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. O martelo das feiticeiras. São Paulo: Rosa dos Tempos, 2015. Tradução de: Paulo Fróes.

KERN, Arno. Tradição e transformações históricas nas fronteiras coloniais: Jesuítas, guaranis e sexualidade. In: NODARI, Eunice; PEDRO, Joana Maria; IOKOI, Zilda Gricoli. História: fronteiras. São Paulo: Humanitas, 1999.

LAS CASAS, F. B. O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América Espanhola. Tradução de Heraldo Barbuy. Porto Alegre. L&PM. 2011.

LIEBEL, Silvia. Demonização da mulher: a construção do discurso misógino no Malleus Maleficarum. 74 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004

LOPES, Juan Ignacio Jurado Centurión. Os Franciscanos na nova Espanha: Crônica de uma experiência humanista através do seu epistolário 1523-1583. 2011. 334 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Departamento de Letras, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

MENDIETA, Jerónimo de. Historia eclesiástica Indiana. Madrid. Biblioteca de autores españoles. 1973.

POMPA, Cristina. Profetas e santidades selvagens: Missionários e caraíbas no Brasil colonial. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 21, n. 40, p.177-195, 2001.

RAMINELLI, Ronald. Imagens da colonização: A representação do Índio de Caminha a Vieira. São Paulo: Edusp, 1996.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro: A formação e o sentido do brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Camila Vieira da. Magia e Feitiçaria na Colônia: A Originalidade das Práticas Sincréticas. *Revista Historiador*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, p.77-86, dez. 2011.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno atlântico. Demonologia e colonização – Séculos XVI-XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. São Paulo: Campus, 1989.

Recebido em: 21 set. 2018

Aceito em: 20 dez. 2018