



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ -- UFPI  
CAMPUS SENADOR HELVIDEO NUNES DE BARROS  
CURSO DE HISTÓRIA



WILIANE BARBOSA GONÇALVES DE MOURA

**A CONCEPÇÃO DE MORTE ASSOCIADA AOS RITUAIS DE  
SACRIFÍCIO HUMANO AZTECA E O OLHAR DO CONQUISTADOR  
ESPAÑHOL SOBRE O TERRITÓRIO DE *TENOCHTITLÁN* (1519-1521)**

**PICOS-PI**

**2017**

WILIANE BARBOSA GONÇALVES DE MOURA

**A CONCEPÇÃO DE MORTE ASSOCIADA AOS RITUAIS DE  
SACRIFÍCIO HUMANO AZTECA E O OLHAR DO CONQUISTADOR  
ESPANHOL SOBRE O TERRITÓRIO DE *TENOCHTITLÁN* (1519-1521)**

Pesquisa apresentada para disciplina de Trabalho de Conclusão de Curso II, orientada pelo Professor Doutor Jose Petrucio de Farias Júnior, do curso Licenciatura Plena em História, do Campus Senador Helvídio Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí.

**PICOS-PI**

**2017**

**FICHA CATALOGRÁFICA**

**Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca José Albano de Macêdo**

**M929c** Moura, Wiliane Barbosa Gonçalves de

A concepção de morte associada aos rituais de sacrifício humano Azteca e o olhar do conquistador espanhol sobre o território de Tenochtitlán (1519-1521) / Wiliane Barbosa Gonçalves de Moura. – 2017.

CD-ROM : il.; 4 ¾ pol. (74 f.)

Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Plena em História)- Universidade Federal do Piauí., Picos, 2019.

Orientador(a): Prof. Dr. José Petrucio de Farias Júnior

1. Religião-Ritual de sacrifício humano. 2. Azteca.
3. Espanhol. I. Título.

**CDD 974 52**



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ  
Campus Senador Helvídio Nunes de Barros  
Coordenação do Curso de Licenciatura em História  
Rua Cícero Duarte Nº 905. Bairro Junco CEP 64600-000 - Picos- Piauí  
Fone: (89) 3422 2032 e-mail: [coordenacao.historia@ufpi.br](mailto:coordenacao.historia@ufpi.br)

### ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

Aos trinta (30) do mês de Novembro de 2017, no Laboratório de Ensino de História, do Campus Senador Helvídio Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí, reuniu-se a Banca Examinadora designada para avaliar a Defesa de Monografia de **Wiliane Barbosa Gonçalves de Moura** sob o título **A concepção de morte associada aos rituais de sacrifício humano asteca e o olhar do conquistador europeu sobre o território de Tenochtitlán (1519-1521)**.

#### A banca constituída pelos professores:

Orientador: Prof. Dr. José Petrucio de Farias Júnior

Examinador 1: Profª Drª Erica Lôpo de Araújo

Examinador 2: Prof. Dr. Mairton Celestino da Silva

Deliberou pela APROVAÇÃO do (a) candidato (a), tendo em vista que todas as questões foram respondidas e as sugestões serão acatadas, atribuindo-lhe uma média aritmética de 9,0.

Picos (PI), 30 de Novembro de 2017

Orientador (a): José Petrucio de Farias Jr.

Examinador (a) 1: Erica Lôpo de Araújo

Examinador (a) 2: Mairton Celestino da Silva

## AGRADECIMENTOS

Este trabalho de Conclusão de Curso intitulado A CONCEPÇÃO DE MORTE ASSOCIADA AOS RITUAIS DE SACRIFÍCIO HUMANO AZTECA E O OLHAR DO CONQUISTADOR EUROPEU SOBRE O TERRITÓRIO DE *TENOCHTITLÁN* (1519-1521) me proporcionou um grande desafio de conclusão da minha caminhada acadêmica, uma vez que realizá-lo me proporcionou uma enorme satisfação, por se tratar de autores e obras que enriqueceram de forma exorbitante a minha percepção sobre a maneira enxergamos duas sociedades, tanto a espanhola quanto a *azteca*, que possuem uma enorme variedade cultural e que me proporcionaram uma infinidade de conhecimento e de perceber o quanto eu possuo pouco conhecimento dentro dessa infinidade histórica, além de que também percebi que tenho muito a aprender e melhorar com isso. Contudo, felizmente não estive sozinha nessa jornada e que, graças ao apoio de Deus e pessoas queridas as quais eu tenho muito a agradecer por estarem me ajudando a vencer mais essa etapa.

Com isso, agradeço primeiramente a Deus por ser tudo para mim, principalmente nessa etapa, agradeço por seu amor, por seu auxílio, pelas vezes em que me peguei desesperada e o medo de não dar certo que me consumiram ao longo dessa caminhada e que, seu amor e sua sabedoria me ajudaram a manter a calma, fazendo com que eu não perdesse a esperança em terminar mais este trabalho. Em segundo lugar agradeço aos meus pais Hildemir Gonçalves de Moura e Isabel Moura Barbosa, principalmente a minha mãe pela vida, pela educação, pelo amor e carinho com que fui criada e por aceitarem de livre e espontânea vontade abrir mão de seus sonhos para que eu tivesse a oportunidade de realizar os meus, agradeço também pelo apoio quando eu passei no vestibular, por cada sacrifício que eu a vi fazer para que eu somente estudasse e fizesse o curso de História com qualidade. Agradeço também ao senhor seu Joaquim e a senhora Josefa, os pais de minha amiga Gizeli, por serem como meus segundos pais, por me acolherem em sua casa para realizar os trabalhos acadêmicos, que foram muitas vezes e que, sempre me acolheram com um sorriso no rosto, não importava o dia, e nos acolhendo sempre de coração aberto em suas vidas, não deixando que nada nos faltasse.

Agradeço também a minha irmã, aos meus avós, minhas tias e tios, por me ajudarem nessa longa caminhada, oferecendo ajuda para tudo em que eu precisava, mas que em especial agradeço a minha madrinha Maria Ilêda Moura Barbosa, por me incentivar e por me auxiliar em tudo em que eu precisei durante toda a vida, a meu tio Ivan de Moura Barbosa e minha tia Rosângela Pires Bruno por me oferecer sua casa e seus corações e me auxiliar em tudo em que precisei nos momentos em que tive em Recife, a minha tia Maria Ilene Moura Barbosa e

principalmente a minha tia Maria Neide de Moura Barbosa que cuidou de mim desde pequena e nunca deixou de acreditar em mim, me aconselhando nos momentos difíceis e me possibilitando estar aqui escrevendo esse texto. Agradeço imensamente ao meu namorado Guerder Sullywani de Sousa Araújo por ser um amigo e um namorado nos momentos mais difíceis do curso e da minha vida, e aos meus amigos e primos, Hélia Carvalho, Diego Pio, Paloma Pio, Karla Pires( que me auxiliou demais nos momentos em que estive em Recife), Matheus Torres, Priscilla Barros e Johnny Moura que se tornaram minha família onde uns começaram desde pequenos e outros já recentemente (não tão recente assim), que me auxiliaram em minha caminhada, me dando forças e me aconselhando em momentos difíceis em minha vida. Aos meus amigos acadêmicos, em especial a Gizeli (que me carregou praticamente nas costas rsrs), Abimael (que se tornou um irmão para mim e que estava presente nos momentos em que mais precisei), Erlandi, Amélia e a Juscimar Barão que juntos formamos ao longo desses quatro anos e meio de curso uma equipe inseparável.

Ao meu orientador o Professor Doutor José Petrúcio de Farias Júnior por me apresentar a pesquisa e por receber o desafio de me orientar nessa temática assim também por guardar um pouco da sua disponibilidade e paciência (que eu tenho a convicção de que enchi bastante a sua paciência e que testei bastante o seu sentimento de ódio e sua generosidade e paciência) e me ajudar ao longo da pesquisa, formulando minha escrita e me ensinando a ter paciência ao escrever a mesma. Agradeço também por me permitir fazer parte do Projeto de Extensão PIBEX, ao qual atuo como bolsista, uma vez que o projeto se tornou de extrema importância para enriquecer o meu conhecimento acadêmico e além de me ajudar financeiramente a levar meu curso adiante. Aos professores Gleison Monteiro, Ana Paula Cantelli e Raimundo Nonato, por me possibilitarem a ter feito parte do PIBID, principalmente ao professor Raimundo, que me acolheu no PIBID e me possibilitou experimentar novas possibilidades de pensar a educação básica, qual fui bolsista por dois anos, antes de entrar no projeto do PIBEX.

Aos professores Dayvide Magalhães, Mairton Celestino, Agostinho Coe, Fábio Leonardo, Nilsângela Cardoso, Francisco Nascimento, Ada Mourão, Leonardo Severo, Carla Silvino, Carla Ingrid, Mara Carvalho, Dolores Vieira, Jaaziel Carvalho e Érica Lopo que contribuíram imensamente nessa minha caminhada ao longo desses quatro anos do curso de História, me possibilitando pensar novas formas de vivenciar os processos históricos e perceber o quanto possuímos um conhecimento reduzido em frente aos vastos e infinitos pensamentos e conhecimentos históricos que já se passaram. Além disso, agradeço a CAPES, a PREX por me permitirem continuar minha jornada durante o curso através das bolsas e por possibilitar o

mergulho em diversas pesquisas através dos seus projetos oferecidos dentro da UFPI e ao Banco Santander por me possibilitar o intercâmbio para o México, auxiliando em minha formação e possibilitando uma imersão de experiências culturais e acadêmicas dentro desse país. E a todos que contribuíram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho, muito obrigada!

*Cuando aún se creía que el mundo del hombre era el centro del Universo y que los astros determinaban la idiosincrasia de los pueblos, los temperamentos nacionales se explicaban por la posición de los astros el día de la creación.*

Alfredo López Austin



## **RESUMO**

O presente trabalho propõe analisar os rituais de sacrifício humano *azteca*, mais especificamente, voltado para a importância dos sacerdotes que realizavam estes sacrifícios e o papel que eles exerciam dentro da sociedade. Para tanto, no que diz respeito à sociedade mexicana de *Tenochtitlán*, será analisada a figura sacerdotal como instrumento religioso e político, pois este era tanto um ser mítico, que participava dos rituais de sacrifício humano, como uma pessoa que também participava dos assuntos políticos dentro da sociedade, além de ser um elo entre mortais e deuses. Com isso, também buscaremos elencar o olhar do conquistador espanhol sobre estes rituais de sacrifício humano como forma de perceber os discursos religiosos que se fizeram em torno deste e analisar a construção das representações simbólicas, presentes em torno dessas práticas ritualísticas, seja ela no aspecto europeu, ao qual está contido em Francisco Bittencourt e Bernadino de Sahagún; seja no aspecto mexicano, perceptível em Miguel León Portilla e Yolotl Torres, como forma de mostrar que a realização dos rituais eram feitas pelos *aztecas*, mas também pelos espanhóis a partir da Inquisição, quanto ao território de *Tenochtitlán*.

**Palavras-chave:** Religião. Ritual de sacrifício humano. Azteca. Espanhol.

**LISTAS DE FIGURAS**

FIGURA 1: Mapa da cidade de Tenochtitlán.....	13
FIGURA 2: Imagem da Piedra del Sol.....	29

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	10
<b>CAPÍTULO I: O PAPEL DA RELIGIÃO PARA A SOCIEDADE AZTECA ASSOCIADO AO SEU MITO COSMOGÔNICO</b>	13
<b>1.1- O PAPEL DO MITO PARA A SOCIEDADE AZTECA E PARA O RITUAL DE SACRIFÍCIO HUMANO</b>	12
1.1.1- A importância mitológica dentro da sociedade <i>azteca</i>	14
<b>1.2- O PAPEL DA RELIGIÃO PARA A SOCIEDADE AZTECA</b>	18
<b>1.3- O mito intitulado “Leyenda de Los Soles”</b>	22
<b>CAPÍTULO II: A IMPORTANCIA DOS SACERDOTES DENTRO DO PROCESSO RITUALISTICO DE SACRIFICIO HUMANO</b>	27
<b>2.1- O ritual de sacrifício humano <i>azteca</i></b>	27
<b>2.1.1- A importância dos utensílios para a composição do ritual de sacrifício humano mexicana</b>	34
<b>2.2- A função social dos sacerdotes</b>	36
<b>2.3- A função político-religiosa sacerdotal</b>	41
<b>CAPÍTULO III: DESCONSTRUCAO DO OLHAR DO CONSQUISTADOR ESPANHOL SOBRE ESSAS PRATICAS</b>	46
<b>3.1- Mudança a partir do conceito de Sacrifício Humano entre os mexicas e a Santa Inquisição</b>	51
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	61
<b>REFERÊNCIAS</b>	64

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende investigar a concepção de morte associado ao ritual de sacrifício humano mexica<sup>1</sup> em contraste à análise sobre o olhar do conquistador espanhol europeu sobre essa perspectiva a partir de suas narrativas, mais precisamente os escritos de Bernadino de Sahagún, durante o século XVI, produzidas em meados de 1519, período esse que compreende a chegada dos espanhóis europeus ao território de *Tenochtitlán*, atual Cidade do México. Nesse sentido, o que se percebe é uma sociedade que se constituíra na América antiga e que também sofrera com o processo da chegada europeia ao território ameríndio, mas que deixaram vestígios tanto arquitetônicos e fósseis para que fossem estudados e pesquisados, cuja herança cultural ainda está presente nos dias atuais. Além disso, é necessário atentar para a relevância em pesquisar essa comunidade, que muito tem a mostrar sobre suas crenças e costumes, pois é preciso analisar as condições em que estes viviam e quais crenças eles constituíram, isto é, conhecer sua cultura, para posteriormente estabelecer uma visão crítica sobre essa comunidade que vem sendo pouco pesquisada no território brasileiro.

Para adentrar ao ritual de sacrifício humano mexica, em que buscaremos analisar o papel que os sacerdotes desempenhavam dentro da construção dos rituais de sacrifício humano, é necessário também entender as marcas da alteridade presentes nos discursos do conquistador europeu como forma de contrastar sua visão sobre essas práticas ritualísticas, mais precisamente pouco antes da chegada do colonizador espanhol europeu, quando este passa a adentrar o território de *Tenochtitlán* e trazer à tona o seu projeto expansionista sob a civilização mexica. Portanto, é necessário perceber que, para compreender a importância dos rituais de sacrifício humano, é preciso atentar para a mitologia azteca<sup>2</sup> intitulada “Leyenda de los Soles”, cuja perspectiva ritualística está agregada à sociedade, pois é nesse aspecto cosmológico que se constroem os rituais de sacrifício humano azteca. Dessa forma, é possível perceber que, estas práticas ritualísticas se mostram cotidianas na vida dos mexicas, a partir do momento que os diversos ritos que se constituíam perante a sociedade, como os rituais de batizado, casamento, morte, dentre outros; no entanto aprofundaremos apenas os rituais de sacrifício humano, que

---

<sup>1</sup> Mexica é uma pessoa que provém do México. México provém de *metzli* significa lua em nahuátl, *xi* significa umbigo e *co* significa lugar/local. Por isso México, em nahuátl, significa lugar do umbigo ou centro da lua. (SOUSTELLE, p.25)

<sup>2</sup> A palavra Azteca deriva da palavra Aztlán, sendo estes, segundo seus registros são descendentes desse território, mas que não há nenhuma evidência comprovada pelos antropólogos e historiadores que este local possa ter existido. Porém os próprios mexicas também eram conhecidos como aztecas por conta da possível saída desse local e o deslocamento para a cidade de Tenochtitlán.

constituiu um dos motivos pelos quais os espanhóis se apropriaram para implantar a catequização e os preceitos cristãos na sociedade.

Nesse sentido, ao perceber a importância dos rituais de sacrifício humano azteca, atentaremos a analisar a função que os sacerdotes mexicas exerciam dentro da prática ritualística de morte, levando em consideração qual a sua importância política e social para a comunidade, como embasamento para compreender sua função religiosa dentro do ritual. Com isso, posteriormente buscaremos compreender esses rituais de sacrifício humano a partir desse sacerdote, que significava uma figura de extrema importância para essas práticas ritualísticas, pois era este quem preparava, idealizava e realizava esses rituais de sacrifícios humanos. Em contrapartida, buscaremos elucidar o processo de ressignificação ou reelaboração empreendidos por clérigos cristãos em torno destas práticas ritualísticas, é interessante observar que este processo de ressignificação é marcado pela projeção de valores do conquistador europeu sobre um ambiente cultural ainda desconhecido.

Desse modo, o trabalho busca a todo momento fazer uma relação entre as discussões que se relacionam aos rituais de sacrifício humano azteca a partir do seu mito, que possibilitam perceber a cosmogonia; e os aspectos cotidianos que envolvem a sociedade e, é a partir dos códices, que essa relação é percebida pelos historiadores, pois não há como pensar o ritual de sacrifício humano azteca sem perceber o mito intitulado “Leyenda de los Soles”, sendo que este deve ser analisado como fonte histórica. Para isso, partiremos do pressuposto de que cabe ao historiador observar suas fontes e buscar questioná-las a fim de retirar delas os elementos necessários para agregar ao seu ponto de vista o elemento descrito, e como exemplo disso, buscamos evidenciar o mito azteca como fonte histórica para compreender o ritual de sacrifício humano, cuja associação está intimamente ligada, pois não se pode pensar o ritual sem adentrar o mito.

No primeiro capítulo será analisado o papel da religião para a sociedade azteca no interior do qual conceberemos a narrativa mítica como fonte histórica indispensável à compreensão dos rituais de sacrifício humano, além de abordar o mito de origem dos mesmos a partir da “Leyenda de Los Soles”, tais como fazer uma discussão sobre esses processos cosmogônicos, como forma de analisar todo esse processo estrutural que envolve os rituais de sacrifício humano mexica. No segundo capítulo abordaremos o próprio ritual de sacrifício humano, apontando todos os elementos que constroem esse, tendo em vista de que como ocorre esse processo que o envolve e como este é realizado dentro da sociedade, além disso se torna importante investigar a função social e político-religiosa que os sacerdotes desempenhavam

dentro da comunidade a partir desse ritual, levando em consideração que esses mitos se inserem dentro do cotidiano da sociedade e fazem parte dos rituais construídos perante a mesma.

No terceiro capítulo abordaremos sobre o olhar do conquistador espanhol a partir dessas práticas ritualísticas de sacrifício humano azteca, tendo em vista que serão analisados os escritos dos clérigos cristãos sobre estas, mais especificamente a do Frei Bernadino de Sahagún e Francisco Bethencourt, como forma de demonstrar a percepção dos espanhóis sobre o ritual e o modo como eles descreveram, mostrando assim como os clérigos espanhóis também se utilizavam dessa prática ritualística para exercer certo controle social e religioso a partir da Inquisição espanhola, mostrando que as significações que estes expuseram dos mexicas, também podem ser aplicados para esta sociedade, dentro das suas especificidades, à medida que estes faziam uso de práticas sacrificiais, além de perceber o olhar sobre a questão do outro e como se desenvolveu a expansão do cristianismo nesse território, restringindo-se apenas ao ritual que era praticado na Espanha e mostrando as semelhanças a partir das práticas ritualísticas de sacrifício humano, isto é, como cada sociedade percebe esse processo e utiliza-o dentro de sua comunidade, através dos escritos e da icnografia bastante presente nessa época. Além disso analisaremos os discursos proferidos tanto pelos mexicas quanto pelos conquistadores espanhóis a fim de mostrar suas particularidades e as incorporações que envolveram as duas sociedades, tanto no aspecto cultural, mostrando o seu entrelaçamento, quanto religioso, que é o nosso foco principal, em torno das práticas ritualísticas de sacrifício humano azteca. Para tanto, o mapa a seguir mostra a estrutura arquitetônica da cidade de Tenochtitlán, ao qual sustentava o poder político e religioso e a vida social dos mexicas.

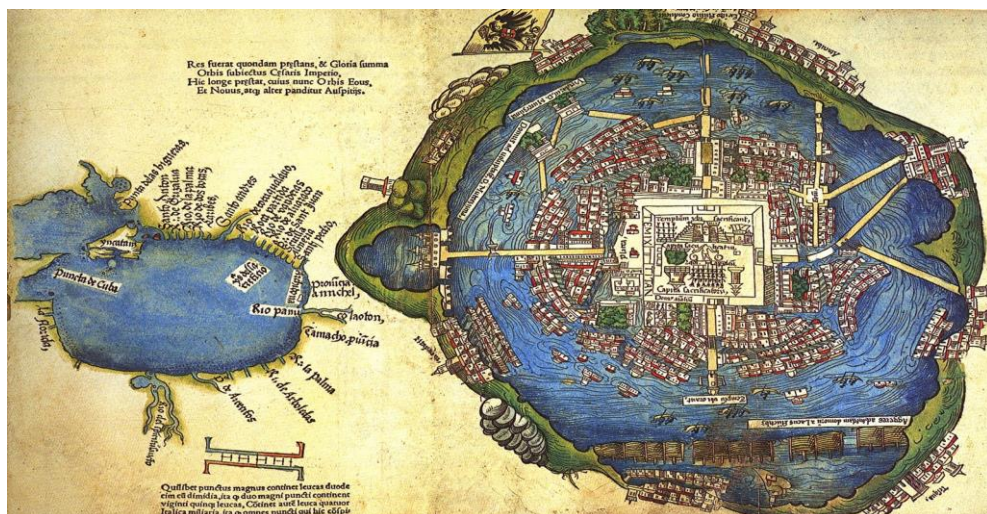


FIGURA 1: Mapa da cidade-ilha *Tenochtitlán* feito por um membro da expedição de Cortés, 1524, Newberry

Library, Chicago

## CAPÍTULO 1

## **O PAPEL DA RELIGIÃO PARA A SOCIEDADE AZTECA ASSOCIADO AO SEU MITO COSMOGÔNICO**

Neste capítulo trataremos de enfatizar os recursos simbólicos ou imagéticos inerente à construção do mito para a sociedade *azteca*, pois para as sociedades antigas, a cosmogonia era um elemento central que envolvia quase todos os aspectos de uma sociedade e que esse processo está contido dentro da construção de ferramentas sobrenaturais que trazem explicações que se referem à “origem do universo”, ao qual estão construídas e estruturadas dentro dos chamados “mitos de origens”. Diante disso, esse processo cosmogônico constrói uma estrutura, no âmbito da literatura, que é capaz de analisar e desenvolver explicações acerca de todo o processo que envolve as sociedades antigas, isto é, o mito e que é neste processo que buscamos embasar a pesquisa, pois essa construção mitológica possui sua estrutura fundamental para compreender o aspecto religioso e o papel que este desenvolve na sociedade mexicana ao qual será desenvolvido no decorrer deste capítulo.

### **1.1- O PAPEL DO MITO PARA A SOCIEDADE AZTECA E PARA O RITUAL DE SACRIFÍCIO HUMANO**

Antes de adentrar a temática sobre o ritual de sacrifício humano azteca é necessário atentar para o papel que o mito desempenha para esta sociedade e para a sua prática ritualística, pois o mesmo que envolve essa prática se torna o elemento central para compreender o rito de sacrifício humano. O mito se torna uma conexão que envolve o contexto e a prática ritualística que essa comunidade desenvolveram a fim de manter uma relação religiosa com seus deuses, tendo em vista que este serve de explicação para o desenvolvimento e a execução do ritual, como forma de estabelecer uma proximidade religiosa dentro da comunidade e manter uma ordem social, que está diretamente atrelada ao fato religioso, dentro da mesma.

Para isso, o conceito de mito é percebido dentro dessa sociedade como uma ferramenta de ligação que envolve a lenda azteca sobre a origem do universo e da sociedade e a prática ritualística de sacrifício humano. Diante disso, para entender esse processo é necessário evidenciar a forma como Lévi-Strauss e Mircea Eliade, cada um com seu argumento, demonstra os seus próprios entendimentos sobre o conceito de mito e para que este serve dentro das sociedades mesoamericanas, tendo em vista que trazemos um possível diálogo entre eles, como forma de compreender e aprofundar os termos em destaque. Além disso, também é nesse tópico que desenvolveremos a significação do mito para os mexicanos, a sua utilização para compreender o ritual de sacrifício humano e o mito utilizado como fonte histórica, pois é a partir desse que

adentra na temática sobre o ritual de sacrifício humano, além de analisar também o papel do mito para a sua religião, como forma de perceber as relações que existem entre o mito e a sociedade.

### **1.1.1- A IMPORTÂNCIA MITOLÓGICA DENTRO DA SOCIEDADE AZTECA**

O mito é tido como uma ferramenta de explicação religiosa, ressaltando principalmente a criação do mundo e a origem das coisas, pois este se insere dentro das sociedades como forma de explicar a origem do universo e da criação dos objetos que rodeiam as comunidades. Nesse sentido, os mitos são colocados dentro das sociedades primitivas como forma de estabelecer uma relação entre o cosmos e a humanidade e como forma de compreender a origem do universo e a dos seres humanos, trazendo elementos simbólicos que relacionem a cosmologia com os elementos que compõem a realidade daquelas sociedades primitivas que vão desde os questionamentos sobre a criação das divindades e dos primeiros seres humanos até atividades cotidianas que as sociedades desempenhavam dentro da própria comunidade, tais como o surgimento das plantações e suas colheitas, as atividades laborais e as causas dos fenômenos da natureza.

Dessa forma, o mito é construído e significado a partir da constituição dos elementos que envolvem as comunidades, tais como, por exemplo, na sociedade azteca o mito se torna uma ferramenta de explicação sobre a origem da plantação e colheita do milho, sendo que há uma divindade responsável por fornecer todo esse processo, ao quais os aztecas deviam cultuar, e que a não execução desse culto acarreta em consequências desastrosas para a comunidade, cujo fenômeno é explicado dentro do próprio mito. No que diz respeito aos escritos de Strass, a mitologia está inserida a partir da etnologia religiosa, sendo que essa, segundo Strauss (1995) “se rejuvenecen las viejas interpretaciones: ensoñaciones de la conciencia colectiva, divinización de personajes históricos, o a la inversa. Cualquiera sea el modo en que se consideran los mitos, parecen todos reducirse a un juego gratuito o a una forma superficial de especulación filosófica” (p.230), sendo que, para ele, o mito está atrelado ao campo da filosofia, ou seja, algo que é pensado e possui uma reflexão que se volta para a sociedade ao qual está inserido, porém faz parte do cotidiano, mas não da realidade, ou seja, está inserido como elemento histórico a ser analisado, fazendo parte das vivências sociais apresentadas pela comunidade, mas é algo construído de acordo com as necessidades sociais.

Com isso, o mito se torna uma narrativa, pois os fatos são contados a partir de acontecimentos decorrentes e que possuem causas e consequências, além de estabelecer



algumas regras que devem ser seguidas, mostrando assim uma estruturação cultural baseada em fatos sociais e que foram incorporadas ao fato acontecido como forma de transmitir aos indivíduos histórias sobre a criação do mundo e das divindades e como o universo se transformou na realidade aos quais as comunidades viviam. Sendo assim, Mircea Eliade demonstra a sua definição de mito, tais como descritas no trecho a seguir:

A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos "primórdios". Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a "sobrenaturalidade") de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do "sobrenatural") no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural. Teremos ocasião de ampliar e completar essas poucas indicações preliminares, mas é importante frisar, desde já, um fato que nos parece essencial: o mito é considerado uma história sagrada e, portanto, uma "história verdadeira", porque sempre se refere a realidades. O mito cosmogônico é "verdadeiro" porque a existência do Mundo aí está para prová-lo; o mito da origem da morte é igualmente "verdadeiro" porque é provado pela mortalidade do homem, e assim por diante. (ELIADE, 1972, p.9)

O que se percebe nesse trecho é o modo como o autor explicita o mito e para que ele serve dentro da comunidade, sendo que é neste onde a mistificação da comunidade é envolta, da qual é construído um conjunto de simbologias que são ligadas a ele para formar as narrativas contadas dentro das comunidades sobre as suas origens e a criação das divindades e da existência da natureza e dos objetos que envolvem os indivíduos. Diferente da forma de mito descrito por Eliade, Strauss, descreve o mito como sendo algo pertencente ao campo da filosofia, pois mesmo que haja elementos históricos que envolvem esse processo, o mito possui significações que envolvem as sociedades ao qual estão inseridas, isto é, "la mitología será considerada un reflejo de la estructura social y de las relaciones sociales." (p.230). Nesse sentido, o mito se torna uma ferramenta cosmogônica, onde o mesmo se constitui como elemento central de explicação e interpretação sobre a origem do mundo e dos seres e coisas existentes, inserido dentro das relações sociais que envolvem as comunidades.

Diante disso, as sociedades antigas utilizavam o mito para compreender as suas origens e que, buscavam dentro de suas crenças e culturas as ferramentas necessárias para essa compreensão, sendo que era através do mito que as narrativas, sobre a criação do mundo e do

universo pelas divindades, eram incorporadas às sociedades. Outro aspecto relativo ao mito é que Strauss também evidencia que o mito se transforma em dialética a partir de sua compreensão e significado, pois este não necessita ser algo lógico, isto é, composto por ideias ordenadas e sequenciadas como forma de justificar a sua origem ou de transformá-lo em realidade social e cultural; sendo que o mito se transforma em dialética a partir do momento em que envolve uma realidade social ao qual possui uma necessidade de explicação de um fenômeno ou ideia que o próprio ser humano não consegue explicar. Por conseguinte, a ideia que Strauss nos evidencia é que o mito é uma ferramenta de explicação para problemáticas sociais não compreensíveis e que é construído a partir de anseios em responder questões que estão atreladas ao campo filosófico.

Dessa forma, analisamos neste texto como esses mitos são incorporados dentro das comunidades mexicas e que, para Strauss essa incorporação é feita a partir da linguagem, isto é, o autor demonstra uma discussão acerca de seu estudo sobre os mitos de origem em diferentes sociedades antigas a partir de suas linguagem, evidenciando assim que esta poderiam ser semelhantes no mundo e que, por esse motivo as construções das narrativas mitológicas presentes em diversas sociedades poderiam ser tornar parecidas em sua interpretação. Para tanto o autor evidencia que:

Reconozcamos más bien que el estudio de los mitos nos conduce a comprobaciones contradictorias. En un mito todo puede suceder; parecería que la sucesión de los acontecimientos no está subordinada a ninguna regla de lógica o de continuidad. Todo sujeto puede tener cualquier predicado; toda relación concebible es posible. Y sin embargo, estos mitos, en apariencia arbitrarios, se reproducen con los mismos caracteres y a menudo con los mismos detalles en diversas regiones del mundo. (STRAUSS, 1995, p. 230-231)

Assim, a linguagem se torna uma ferramenta de compreensão do mito à medida que esta é ligada à narrativa a partir de sua herança cultural, isto é, as histórias que são contadas dentro da própria comunidade e são passadas hereditariamente, como forma de sua perpetuação cultural<sup>3</sup>, sendo que dentro desse processo linguístico, Strauss percebeu que além das linguagens nativas poderem ser semelhantes em algumas localidades, o mito, derivado dessa linguagem também possuía características semelhantes a partir de alguns elementos simbólicos, pois no texto, Strauss (1995) evidencia que: “el mito integra la lengua; por el habla se le conoce; pertenece

---

<sup>3</sup> Esse processo de perpetuação cultural será um ponto extremamente importante a partir do contato dos europeus com os ameríndios, sendo que nesse caso, evidenciaremos o contato dos espanhóis com os mexicas; pois essa herança cultural, agregada principalmente à linguagem nativa se tornará um elemento de resistência ao processo de colonização, de exploração e de destruição do próprio território.

al discurso.” (p. 231). Com isso, os mexicas também possuíam seus mitos sobre a criação do universo e do mundo e que, as narrativas que constituem esses mitos apresentam elementos que explicam como fora construído o seu ritual de sacrifício humano, cuja explicação para essa prática ritualística está contida no mito intitulado “Leyenda de Los Soles” que trata da criação do mundo e da explicação sobre a incorporação e constituição do ritual de sacrifício humano dentro da sociedade azteca.

Entretanto, o mito é utilizado como ferramenta primordial para compreender o ritual de sacrifício humano azteca, isto é, dentro da narrativa mitológica sobre a criação do mundo é possível estabelecer uma relação entre a cosmogonia dessa comunidade e a origem do ritual de sacrifício humano. No entanto, essa relação é percebida através da narrativa mitológica que envolve a criação dos indivíduos e é nesse aspecto que é construído o próprio ritual, pois há uma narrativa mítica específica para que o rito praticado pela sociedade seja incorporado a ela. Nesse sentido, o mito é incorporado ao complexo religioso a partir das crenças dos indivíduos, levando em consideração sua cultura e suas tradições e que é nesse sentido que o mito possui seu papel dentro da comunidade, pois possibilita aos indivíduos as explicações necessárias para eles sobre a origem do universo e das divindades, tais como descritas no trecho abaixo:

"Viver" os mitos implica, pois, uma experiência verdadeiramente "religiosa", pois ela se distingue da experiência ordinária da vida quotidiana. A "religiosidade" dessa experiência deve-se ao fato de que, ao reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, significativos, assiste-se novamente às obras criadoras dos Entes Sobrenaturais; deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, auroral, impregnado da presença dos Entes Sobrenaturais. Não se trata de uma comemoração dos eventos míticos, mas de sua reiteração. O indivíduo evoca a presença dos personagens dos mitos e torna-se contemporâneo deles. Isso implica igualmente que ele deixa de viver no tempo cronológico, passando a viver no Tempo primordial, no Tempo em que o evento teve lugar pela primeira vez. É por isso que se pode falar no "tempo forte" do mito: é o Tempo prodigioso, "sagrado", em que algo de novo, de forte e de significativo se manifestou plenamente. Reviver esse tempo, reintegrá-lo o mais freqüentemente possível, assistir novamente ao espetáculo das obras divinas, reencontrar os Entes Sobrenaturais e reapreender sua lição criadora é o desejo que se pode ler como em filigrana em todas as reiterações rituais dos mitos. Em suma, os mitos revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenaturais, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar. (ELIADE, 1972, p.18)

Com isso, as práticas religiosas imperante dentro da sociedade azteca possui seus mitos e práticas que compõem suas crenças, e que o autor evidencia no trecho acima acerca da relação entre a religiosidade e o papel que os mitos desempenham dentro destas, levando em consideração também a importância das divindades, aos quais ela chama de “Entes Sobrenaturais”, como forma de denominar ou caracterizar o que as sociedades antigas possuem

como divindades, sendo que estes desempenham suas funções a partir de suas presenças nas narrativas míticas e que são apresentadas aos indivíduos da comunidade aos quais esses mitos fazem parte. No caso da sociedade *azteca* ocorre uma espécie de anexação de características culturais de outros povos, dentro do território de Tenochtitlán como consequência da dominação dos mexicas sobre os outros povos conquistados, e que, se torna complexo à medida que as práticas religiosas vão sendo incorporadas, isto é, ao realizar as guerras e ampliar os domínios de seus territórios, os *aztecas* anexavam algumas características e práticas sociais e culturais de outros povos, para a sua própria comunidade através da sua cultura, mostrando assim que, antes mesmo da chegada dos espanhóis à Tenochtitlán já havia a troca de processos culturais e sociais com outras comunidades, dentro de um mesmo território, que atualmente é chamado de México. Para isso, esses processos servem para compreender suas práticas e buscar elementos relacionados as mesmas, como pode ser evidenciada no trecho a seguir:

A religião mexicana era uma religião aberta. Os astecas vencedores procuravam anexar ao império, junto com as províncias, os deuses que estas adoravam. O recinto do grande *teocalli* acolhia todas as divindades estrangeiras, e os sacerdotes de Tenochtitlán, curiosos de saber e de ritos, adotavam de bom grado mitos e práticas dos países longínquos que os exércitos percorriam. (SOUSTELLE, 1990, p.137)

Percebe-se aqui a incorporação de outras práticas sociais e religiosas, aos quais eram atreladas ao misticismo, de comunidades diferentes e que eram adotadas pela sociedade mexicana como forma de diversificar e compreender outros mitos e práticas de outras comunidades e compará-las e adotá-las às suas, além de perceber que haviam outras visões sobre outros elementos míticos que envolviam as comunidades anexadas à sociedade *azteca*, a partir dos processos de conquista e integração dos territórios ao império mexicano, sendo que era através desses mitos e práticas que eles percebiam as diferenças e semelhanças entre as culturas e essa anexação fazia com que a comunidade mexicana se tornasse mais diversificada, em relação a religião e tornasse maior o número de adeptos, tendo em vista a incorporação de práticas de outros locais, além de tornar essa religião mais complexa, por envolver suas crenças e a anexação de outras crenças e culturas.

Outro aspecto a ser discutido é o mito como fonte histórica, podendo ser bastante relevante para a pesquisa o modo como Antônio Candido em seu livro “Literatura e Sociedade – Estudos”, principalmente no item intitulado “ESTRUTURA LITERÁRIA E FUNÇÃO HISTÓRICA”, estabelece uma relação a partir da literatura como fonte histórica e que, nesse aspecto, este autor serve como um parâmetro para compreender a estrutura literária dentro da

função histórica, onde ele mostra como o meio literário serve para compreender alguns aspectos dentro do momento histórico ao qual se quer evidenciar, pois mesmo não havendo comprometimento com o fato histórico, o meio literário serve para perceber o momento histórico em que o autor produziu aquela realidade literária a partir de que:

A literatura é essencialmente uma reorganização do mundo em termos de arte; a tarefa do escritor de ficção é construir um sistema arbitrário de objetos, atos, ocorrências, sentimentos, representados ficcionalmente conforme um princípio de organização adequado à situação literária dada, que mantém a estrutura da obra. (CANDIDO, 2006, p.184)

Esse trecho demonstra o modo como o autor percebe a literatura e a utilização desse meio como fonte histórica, levando em consideração o contexto em que deve ser analisado esta. Para tanto, esse processo se remete ao caso do mito azteca, pois tal construção é consolidada através do cotidiano social e, se torna uma fonte histórica a partir do momento em que é através deste mito é possível compreender o processo de designação do ritual de sacrifício humano mexicana.

Para tanto, buscamos a necessidade de analisá-lo a partir de um viés historiográfico, tendo em vista que o Frederico Navarrete expõe o seu posicionamento, acerca das interpretações míticas, que envolvem as características culturais, perpassando o campo da literatura, e transformando-as em função histórica, como forma de transpor as fontes míticas e assim compreender o próprio momento histórico que gira em torno do sacrifício humano e como este é importante para perceber os aspectos políticos e econômicos que envolve a sociedade. Desse modo, percebe-se também que a dinâmica interpretativa, exposta pelo autor perpassa o aspecto cultural ritualístico de sacrifício humano à medida que o autor expõe o conceito de interpretação histórica e mítica, como evidenciado a seguir:

Estas dos concepciones de la relación entre Aztlán y México no sólo proponen conclusiones contradictorias, sino que se sustentan en dos maneras opuestas de concebir y leer las fuentes mexicas.

Los defensores de la interpretación histórica utilizan las narraciones de la migración mexicana como cualquier otra fuente histórica que contiene verdades sujetas a comprobación o refutación. Por ello, aplican las herramientas críticas y los criterios de verdad de la historiografía occidental moderna para encontrar la historia real que ha sido recogida en las fuentes y eliminar las deformaciones e imprecisiones.

Los defensores de la interpretación mítica, en contraste, leen las fuentes como textos míticos y no históricos: su propósito no es averiguar lo que aconteció realmente en las migraciones, sino descifrar el significado simbólico de los eventos, personajes y lugares mencionados en ellas, es decir, buscar la clave para entender el lenguaje simbólico del mito. (NAVARRETE, p.231-232)

Evidente a isso, o que percebe aqui é o modo como o autor relaciona a utilização das fontes para descrever seu texto com relação ao que apontamentos feitos através de alguns estudos sobre a interpretação mítica e histórica de um mesmo fato, isto é, o autor mostra os diversos posicionamentos sobre posicionamentos interpretativos, realizada por outros autores e ao final expõe o seu conceito, delimitando o seu posicionamento sobre o assunto abordado. Assim, o que ocorre no trecho acima é o modo de como o autor traz diversas questões em torno da diferença entre o conceito histórico e o mito que, nesse caso é relacionado a possível origem dos mexicas, compreendendo o território de Aztlan e do México, como forma de expor, em torno desse aspecto, a finalidade de transpor as duas vertentes e assim mostrar que, mesmo a partir das interpretações sobre a relação entre mito e realidade serem opostas, o que há entre as duas vertentes é o modo que cada uma possui em comprovar a sua própria ideia, a partir de seus fundamentos e que, partem de um mesmo pressuposto inicial, trazer para o campo historiográfico, a literatura presente no mito e transformá-lo em função histórica.

Com isso, utilizamos desse conceito da interpretação histórica e mítica, empregado pelo autor, como evidencia para compreender o processo ritualístico de sacrifício humano, e perceber indiretamente, na exposição desses dois conceitos, elementos que perpassam o aspecto mítico, para compreender o próprio sacrifício humano azteca. Desse modo, cada elemento trazido pelo autor, auxilia e perpassa direta ou indiretamente o ritual, pois evidencia novas perspectivas e conceitos que vão sendo postos em evidências e formulados, para tal aprofundamento nas questões sobre a sociedade mexicana. Além disso, também está inserido dentro da narrativa religiosa o que Elíade (1972) traz em seu livro, referente ao mito, em se tornar uma ‘história verdadeira’, pois envolve a questão do sagrado e de realidades contadas a partir desses mitos e que, tornam-se porque são narrativas de criação do mundo, sendo provadas à medida que o mundo e o universo existem e que, os mitos estão para serem provados. Desse modo as narrativas míticas se tornam uma cosmogonia, pois tratam sobre a criação do mundo e que, as explicações sobre a origem dos seres e objetos buscam envolver a criação do mundo equiparadas às divindades sobrenaturais, mostrando assim, como a cosmogonia se relaciona com o mito ao qual podem ser analisados no trecho a seguir:

Toda história mítica que relata a origem de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia. Do ponto de vista da estrutura, os mitos de origem homologam-se ao mito cosmogônico. Sendo a criação do Mundo a criação por excelência, a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda espécie de "criação". Isso não quer dizer que o mito de origem imite ou copie o modelo cosmogônico, pois não se trata de uma reflexão concertada e sistemática. Mas todo divo aparecimento — um animal, uma planta, uma instituição — implica a existência de um Mundo. Mesmo quando se procura explicar como, a partir de um estado diferente de coisas, se chegou à situação atual (de como, por exemplo, o Céu se apartou da Terra, ou de como o homem se

tornou mortal), o "Mundo" já existia, embora sua estrutura fosse diferente, embora ainda não fosse o nosso Mundo. Todo mito de origem conta e justifica uma "situação nova" — nova no sentido de que não existia desde o início do Mundo. Os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico: eles contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido. (ELIADE, 1972, p.20)

O que pode ser analisado nesses trechos são as formas como o mito e as cosmogonias buscam se relacionar através das origens, sendo que essas narrativas se tornam uma ferramenta histórica a partir do momento em que elas discorrem as origens míticas das comunidades, isto é, o modo como os objetos são criados a partir do misticismo contando a história daquela comunidade e é a partir dos mitos que os pesquisadores buscam perceber o modo de vida e os aspectos culturais de um determinado povo, mas especificamente da comunidade mexicana, sendo que, estes não analisam o mito como a verdade dos fatos, mas como uma ferramenta que auxilia o ponto de partida para a pesquisa, mostrando ao historiador que as histórias contidas nos mitos podem demonstrar toda a estrutura organizacional de uma sociedade e que pode ser utilizada como auxílio para fazer uso das fontes. Nesse sentido é importante frisar que, enquanto Elíade busca perceber os elementos que constituem a interpretação mítica e como é interagido dentro da comunidade, Strauss busca evidenciar o mito como uma estrutura social que está relacionada a linguagem e as tradições de um povo e que, é por isso que os mitos originários de sociedades nativas, de alguma forma, estão ligados entre si, seja a partir de sua estrutura significativa, seja através de sua relação com o processo social existente dentro das comunidades nativas, tais como:

Hasta el momento, hemos utilizado la técnica siguiente: cada mito es analizado en forma independiente, buscando traducir la sucesión de los acontecimientos por medio de las frases más cortas posibles. Cada frase se inscribe en una ficha que tiene un número correspondiente a su lugar en el relato. Se observa, entonces, que cada ficha consiste en la asignación de un predicado a un sujeto. Dicho de otra manera, cada gran unidad constitutiva posee la naturaleza de una relación. (STRAUSS, 1995, p.234)

Isso significa que o mito das origens se torna uma ferramenta de estudo histórico a partir do momento em que este se torna uma função histórica capaz de transpor a literatura, existente no mito, ligada a um conjunto de simbologias que buscam caracterizar um momento histórico e isso demonstra que essa relação é o que faz uma simbologia adquirir notoriedade diante dos fatos históricos presente num ritual, ou seja, explica o contexto que levou a realização do ritual de sacrifício humano, ao qual este desempenha um papel fundamental para a religião, trazendo simbologias que explicam a importância do ritual e do mito para a sociedade *azteca* e como a

religião se torna uma importante ferramenta para a organização desta sociedade. Sendo assim, no tópico seguinte será analisado o papel da religião para a esta sociedade e como o ritual de sacrifício humano está intimamente relacionado ao mito *azteca* intitulado “Leyenda de los Soles” e que para compreender esse ritual é necessário adentrar ao seu processo cosmogônico, pois ambos estão intimamente relacionados e não há como pensar o ritual sem adentrar o mito sobre a criação do mundo na ótica dessa sociedade.

## 1.2- O PAPEL DA RELIGIÃO PARA A SOCIEDADE AZTECA X

Para adentrar a temática correspondente ao papel das práticas religiosas para a sociedade mexicana<sup>4</sup> é necessário, inicialmente refletir sobre a importância que o processo religioso exerce sobre essa sociedade e o que poderia vir a ser para eles, cuja compreensão está diretamente atrelada ao processo cultural e suas práticas, sendo que é nesse sentido que o trabalho será desenvolvido. Desse modo, este é desenvolvido a partir das significações e simbologias que giram em torno da própria religião mexicana, isto é, o que essa sociedade desenvolve como prática religiosa dentro da comunidade e qual a importância do ritual de sacrifício humano para eles e sua significação.

Por conseguinte, a religião mexicana é algo bastante complexo, pois ela engloba a comunidade e o *capulli*, havendo uma multiplicidade de deuses que exercem diferentes funções dentro da sociedade, mas que existem especificidades quanto à hierarquia social e quanto ao contexto da comunidade no todo. Para isso, não podemos pensar a religião a partir da concepção europeia e que está atrelada ao cristianismo, pois para essas sociedades antigas, principalmente a mexicana, a religião para esta está atrelada ao sagrado e ao processo sobrenatural ao qual estão postos os fatos e os mitos e que está associado os processos da natureza, tais como está descrito no trecho a seguir:

Cabría definir aquí la religión como la creencia en lo sobrenatural. Objetivamente es el conjunto de actos externos a través de los cuales se expresa o manifiesta: ritos, oraciones, etc.; subjetivamente (cognoscitivamente) es el conocimiento y el sentimiento de un poder extramundano con el que el hombre se encuentra en relación. El sacrificio es un rito y, como tal, persigue el mismo fin general que éste, es decir, forma parte de una acción simbólica que se cree capaz de afectar al mundo sobrenatural y reproducir el orden establecido; no es, sin embargo, el único rito mediante el cual se pueda establecer la comunicación con lo sobrenatural; también se puede hacer mediante oraciones, ofrendas o prácticas ascéticas. (TORRES, 1985, p.26-27)

---

<sup>4</sup> Esse termo é utilizado pelos próprios indígenas para se denominarem, tendo em vista que “Mexica” é o plural de “Mexicatl” que significa mexicano. Em Jacques Soustelle. **Os astecas na véspera da conquista espanhola**. São Paulo: Companhia de Letras, 1990. p.11.



Percebe-se aqui como era tida a religião para os mexicas, além de que eles tinham o seu próprio conceito de sagrado e de religião, mostrando um conceito totalmente oposto do criado e entendido pelos espanhóis sobre esse mesmo aspecto. Dessa forma, também é necessário compreender o papel da religião para esta sociedade, pois para explicar todo este contexto de cosmovisão e dos rituais de sacrifício humano é necessário primeiramente se perceber o que seria religião para eles e qual a sua importância dentro do contexto social, para posteriormente perceber a importância dos sacerdotes dentro do contexto ritualístico de sacrifício humano, podendo ser perceptível no trecho a seguir:

Lo que denota claramente el papel de la religión como instrumento del grupo dominante, como forma de dominación ideológica, es el enorme ceremonial enmarcado dentro del calendario, el cual, como se ha dicho, era regulado por el sacerdocio, que ubicaba a cada persona, a cada clase social, a cada grupo gremial, y señalaba los tiempos en que se debían efectuar todos los actos rituales. Con este fin, el sacerdote, llamado *epcoacuacuiltzin*, se encargaba de vigilar la organización adecuada de las fiestas del calendario anual (Sahagún, 1956, p.249), mientras que los sacerdotes llamados *mexícatl* y *huitznahua teohuatzin* tenían a su cargo vigilar que tanto en Tenochtitlan como en las provincias sujetas se llevara a cabo el culto a los dioses de acuerdo con los cánones prescritos... (SAHÁGUN *apud* YOLOTL, 1998, p. 113)

Com isso, além dessa perspectiva de religião conhecida pelos mexicas, deve-se atentar para outro conceito, que também está posto dentro do processo religioso destes e ao qual estamos atentos a trabalhar dentro desse texto, que é a concepção de morte para tal sociedade, pois para essa sociedade tão complexa, a morte era um fator de ligação entre o humano e o sobrenatural, ao qual estariam em contato com os deuses, sendo este direto ou indireto.

Nesse sentido, esse processo de morte estava intimamente ligado ao seu processo cosmogônico, ao qual tem suas bases no mito de origem, cuja perspectiva se torna complexa a medida que buscamos pensar esse processo de vida e morte, e sua concepção do que seria céu e inferno fora dos conceitos que teriam os espanhóis e ao qual é compreendido atualmente, pois trazemos uma compreensão acerca de como os mexicas compreendiam esses conceitos e mostrando que tais aplicações se tornam totalmente diferentes à medida que adentramos a este contexto. Diante disso, é necessário perceber como estes indivíduos construíram a sua concepção de morte, levando em consideração os conceitos que existem entre as denominações de céu e inferno e vida e morte, tais como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Si continuamos con el análisis del mito llegamos a un punto muy importante: la creación de los tres niveles que corresponden a la estructura del universo. El relato es claro al respecto. En él vemos cómo se crea a Mictlantecuhtli y Mictlancíhuatl, los señores del Mictlan, del lugar de los muertos, es decir, del nivel inferior y del inframundo. A continuación crean los trece cielos o niveles celestes y después el agua y el *cipactli* (crocodilo), el cual, a su vez conformará la tierra. (...)

Para los nahuas, la estructura universal estaba formada por dos planos, uno vertical y otro horizontal. El lugar donde cruzan ambos planos corresponde al centro, al ombligo que conforma uno de los tres niveles: el terrestre. Este nivel

divide el plano vertical en dos: hacia arriba se encuentra el nivel celeste y hacia abajo el inframundo. En cada uno de ellos se encuentra el inframundo (MOCTEZUMA, 1998, p.44)

Como pode perceber nesse trecho é que, para os nahuas não existe apenas uma significação para céu, mas sim treze representações de céus ao qual, cada um tem sua importância no processo cósmico e que cada qual tem uma representatividade, formando assim todo o contexto que envolve o universo, demonstrado a partir da concepção mexicana. Nesse contexto é importante perceber nesse processo de significação do que seria céu e inferno, na concepção mexicana, está ligado a níveis ao qual se possui um terrestre, que é representado por homens, um celeste ou superior ao qual está representando o universo e os deuses e o inferior ou INFRAMUNDO ao qual pertence ao mundo dos mortos ou Mictlan.

Por conseguinte, o que discutimos nesse texto é apenas a concepção de morte entre os nahuas, ou seja, o nível celeste e o infra mundo ao qual está diretamente ligado aos rituais de sacrifício humano mexicana, pois não há como discutir os processos ritualísticos de sacrifício humano sem ter uma noção do que seria vida e morte para essa sociedade, tendo em vista da sua concepção de morte para posteriormente compreender todo esse processo ritualístico. Diante disso, é necessário mostrar sua concepção que distingue o mundo dos mortos com o mundo dos deuses ou do universo, pois para adentrar aos rituais de sacrifício humano é necessário saber como essa sociedade lidava com a morte e como cada morte tinha uma simbologia dentro desse contexto de vida e morte, além de mostrar sua predestinação, pois não era todos que iriam ao Mictlan e muito menos que ascendiam junto aos deuses, trazendo assim que, de acordo com a morte de cada indivíduo é que se sabia se iriam ao nível celeste ou ao inframundo e que, para compreender essa concepção de morte de cada indivíduo é necessário perceber como era constituído cada nível, tal como pode ser perceptível no trecho a seguir:

El primero de estos cielos es el lugar donde se encuentran la Luna y las nubes, que todos podemos ver. En el segundo estaban las estrellas y se conocían también como el Citlalco. Las estrellas se dividían en los grandes grupos, los del norte llamados Centzon mimixcoa, que quiere decir “las innumerables del norte”, y los Centzonhuitznahua, o “innumerables del sur”. El tercero es aquel por el cual se desplaza el Sol en su diario recorrido, en tanto que en cuarto es donde se encuentra Venus o en otra interpretación Uixtocfhuatl, la diosa de las aguas salobres, hermana de los tlaloques. El quinto corresponde al lugar por donde pasan los cometas o cielo donde está el giro. Los siguientes son cielos que se representan con colores; puede ser verde y azul o negro y azul. Al octavo cielo se le caracterizaba porque en él se formaban las tempestades, el Iztapalnacazcayan, que significa “lugar que tiene esquinas de lajas de obsidiana”. A los tres siguientes se les consideraba como lugar de los dioses y los dos últimos se constituían en el lugar de la dualidad, el Omeyocan. Este nivel se ubica de la tierra hacia abajo. Así como hay los trece cielos ya descritos, había nueve lugares o pasos antes de llegar al más profundo de ellos: el Mictlan o Chiconamictlan, al decir de Sahagún. Aquí surge de inmediato algo que ha llamado la atención de algunos estudiosos. Se refiere a la presencia del rumbo del norte, el Mictlampla o rumbo de los muertos, en relación al

Mictlan o mundo inferior. Por otra parte, es importante recordar que el Sol, llamado Tzontemoc, al ponerse por occidente entraba al mundo de los muertos, de donde tenemos tres rumbos de alguna manera relacionados con la muerte. (MOCTEZUMA, 1998, p.46)

O que se percebe nesse trecho é o modo como visto o cosmos, tal como estava construído e organizado, tendo em vista que essa construção mexicana, do que entendemos por céu e inferno, tem sua característica própria, pois sua organização estava dividida em níveis cósmicos ao qual formava o cosmos e que, por isso havia os processos ritualísticos, pois cada morte representava a sua justificação, ou seja, cada tipo de morte estava associado a sua finalidade e para onde iriam quando morriam, tal como cada morte também era associado a um deus, pois a característica da morte se tornaria a personificação do deus, sendo que Moctezuma (1998) afirma que, *Era el lugar de Tláloc, el dios de la Lluvia, del agua. Allí iban quienes morían de alguna manera relacionados con el agua: ahogados, hidrópicos, por un rayo, etcétera.* (P.50), isto é, esse é apenas um exemplo de como esse processo de morte acontecia dentro da comunidade mexicana. Dessa forma, o ritual de sacrifício humano representa uma parte do todo que liga a religião para os *aztecas*, tendo em vista que para compreender esse ritual é necessário adentrar no contexto da mitologia *azteca* intitulada “Leyenda de Los Soles” que se torna uma explicação de como surgiu o ritual de sacrifício humano e qual a sua importância para a sociedade, ao qual será explanado no tópico seguinte.

### 1.3- O MITO INTITULADO “Leyenda de los Soles”

Antes de explicar o tópico sobre o ritual de sacrifício humano, que será analisado mais detalhadamente a seguir, é necessário perceber que o mesmo é uma das práticas ritualísticas mais importantes para as tradições culturais que envolvem a sociedade *azteca*, pois além de possui uma relação intimamente ligada ao mito intitulado “Leyenda de los Soles”, serve também para compreender a importância do próprio ritual. Porém é interessante notar que existem interpretações diferentes quanto a construção do mito, tais como exemplo o próprio título do mito que, segundo Austin (2015) *Una de las versiones más completas del relato inicia el famoso documento Leyenda de los soles, dándole su título que es, no obstante, incorrecto, pues se trata de un mito y no de una leyenda.* (p.56), mostrando assim que há uma resignificação ou interpretação referente ao nome que consiste em dar explicações sobre o processo de origem do cosmos a partir da visão mexicana.

O mito, como fora abordado no item anterior, é uma ferramenta cosmogônica que se refere a origem do universo ou criação do mundo e que, os *aztecas*, como outras civilizações

antigas, possuem seus próprios, tendo em vista que esses mitos possuem as explicações cósmicas necessárias para a realização de diversos cultos e práticas ritualísticas. Portanto, no ponto de vista objetivado por Eliade, que trata em seu texto sobre a construção dos mitos para as sociedades e como estes envolvem as diversas comunidades antigas, aborda sobre a estrita ligação da conjuntura social e política dessas civilizações, tais como podem ser perceptíveis no item a seguir:

Em suma, trata-se de rituais coletivos de uma periodicidade irregular, incluindo a construção de uma casa de cultos e a recitação solene dos mitos de origem de estrutura cosmogônica. O beneficiário é a comunidade inteira incluindo os vivos e os mortos. Por ocasião da reatualização dos mitos, a comunidade inteira é renovada; ela reencontra as suas "fontes", revive as suas "origens". A idéia de uma renovação universal produzida pela reatualização cultural de um mito cosmogônico é encontrada em muitas sociedades tradicionais.

O fato de os mitos de origem dependerem do mito cosmogônico é melhor compreendido quando se considera que, em ambos os casos, existe um "começo". Ora, o "começo" absoluto é a Criação do Mundo. Não se trata, evidentemente, de uma simples curiosidade teórica. Não basta conhecer a "origem", é preciso reintegrar o momento em que tal ou tal coisa foi criada. Ora, isso se traduz num "voltar atrás" até a recuperação do Tempo original, forte, sagrado. (ELIADE, 1972, p.29-30)

É evidente aqui que podemos estabelecer um elo de ligação para compreender o mito *azteca* intitulado "Leyenda de los Soles", como forma de explicar a construção do ritual de sacrifício humano que essa civilização realizava. Porém, no que diz respeito aos escritos de Strauss, este, no entanto, compreende o mito como uma estrutura social e cultural e que serve como resultado para explicar como as mitologias se tornam semelhantes, em diferentes lugares, a partir de suas linguagens, isto é,

Postulamos, en efecto, que las verdaderas unidades constitutivas del mito no son las relaciones aisladas, sino haces de relaciones, y que sólo en forma de combinaciones de estos haces las unidades constitutivas adquieren una función significativa. Desde un punto de vista diacrónico, las relaciones provenientes del mismo haz pueden aparecer separadas por largos intervalos, pero si conseguimos restablecerlas en su agrupamiento «natural», logramos, al mismo tiempo, organizar el mito en función de un sistema de referencia temporal de un nuevo tipo, que satisface las exigencias de la hipótesis inicial. Este sistema es, en efecto, un sistema de dos dimensiones, a la vez diacrónico y sincrónico, con lo cual reúne las propiedades características de la «lengua» y del «habla». (STRAUSS, 1995, p.234)

Assim, é possível evidenciar que o autor discorre sobre a relação entre a língua e o mito e quão semelhantes são entre as várias línguas nativas espalhadas pelo mundo, destacando assim a estrutura linguística como elo para compreender os idiomas nativos e como estes se relacionavam com o mito e sua semelhança estrutural quanto aos processos mitológicos de outras regiões e culturas. Diante disso é possível estabelecer uma relação, a partir da construção do mito, entre os autores Mircea Eliade e Lévi Strauss, pois ambos tratam sobre a ideia de mito,

sendo que o primeiro desenvolve essa temática a partir do aspecto cosmogônico e como uma forma de obtenção de ideias e resultados, sendo que cada mito possui sua própria organização social. No caso do segundo, este trata o mito como uma estrutura, trazendo elementos que resultam na construção deste a partir de sua relação com a linguagem e os mitos possuem suas formas estruturais parecidas. A partir disso, tentaremos analisar todo o contexto mitológico, que fora construído pelos *aztecas* e posto no âmbito social e cultural, pois, para eles, o mundo fora criado e destruído quatro vezes e, o próprio mundo em que eles viviam, seria cosmologicamente, o quinto mundo ou quinto sol.<sup>5</sup>

Por isso o mito de origem é chamado de lenda dos cinco sóis<sup>6</sup>, pois os *aztecas* acreditavam que, antes de serem criados pelos deuses, estes já haviam criado outros quatro mundos ou sóis, mas devido a desavenças entre os deuses, através das rivalidades, estas eras foram sendo destruídas em determinados períodos de tempo pelas divindades. Nesse sentido, cada mundo ou sol era habitado por espécies de indivíduos diferentes que se percebiam como animais ao final de cada cataclismo ou destruição divina, isto é, a cada destruição do mundo, alguma divindade transformava os indivíduos daquele mundo em animais, como pode ser descrito no trecho a seguir:

Para el pensamiento indígena, el mundo había existido, no una, sino varias veces consecutivas. La que se llamó “primera fundamentación de la tierra”, había tenido lugar hacía muchos milenios. Tantos, que en conjunto habían existido ya cuatro soles y cuatro tierras, anteriores a la época presente. En esas edades, llamadas “Soles” por los antiguos mexicanos, había tenido lugar una cierta evolución “en espiral”, en la que aparecieron formas cada vez mejores de seres humanos, de plantas y de alimentos. Las cuatro fuerzas primordiales – agua, tierra, fuego y viento (curiosa coincidencia con el pensamiento clásico de Occidente y del Asia) – habían presidido esas edades o Soles, hasta llegar a la quinta época, designada como la del “Sol de movimiento”. Los primeros hombres habían sido hechos de ceniza. El agua terminó con ellos, convirtiéndolos en peces. La segunda clase de hombres la constituyeron los gigantes. Éstos, no obstante su gran corpulencia, eran en realidad seres débiles. El texto indígena dice que cuando se caían por algún accidente, “se caían para siempre”. Los hombres que existieron durante el tercer Sol o Edad del Fuego, tuvieron asimismo un trágico fin: quedaron convertidos en guajolotes. Finalmente, respecto de los hombres que moraron en el cuarto Sol, refiere el mito que no obstante el cataclismo que puso fin a esa edad, los seres humanos no se convirtieron ya ni en peces ni en guajalotes, sino que se fueron a vivir por los montes transformados en lo que el texto llama *tlacaozomatín*, “hombres-monos”. La quinta edad en que ahora vivimos, la época del “sol de movimiento”, tuvo su origen en Teotihuacán y en ella surgió también la grandeza tolteca con Nuestro Príncipe Quetzalcóatl. (LEÓN-PORTILLA, 1994, p.13-14)

<sup>5</sup> AUSTIN, Alfredo López. *Las razones del mito: la cosmovisión mesoamericana*. Ediciones Era: México. 2015.p.57

<sup>6</sup> Essa lenda dos cinco sóis é uma tradução ao qual alguns historiadores trazem, como forma de perceber o mito de origem intitulado pelos *aztecas*.

O que se percebe aqui é o fato de como o mito fora construído, trazendo a perspectiva da criação de cinco eras, das quais quatro foram destruídas, sendo que, dentro desses mundos existiram quatro classes de homens ou seres vivos, da qual a quinta classe seriam os mexicas. Com isso podemos notar que, antes de existir ou ser criado um mundo, um outro já estava em colapso, além disso, o próprio mito também explica como ocorreu cada cataclismo que os levou a ruína, mas também era uma forma de evidenciar cada destruição como o surgimento de uma nova forma de vida, isto é, os seres que habitavam cada mundo se transformavam em animais. Dentro desse contexto, percebemos que, o mito não expõe apenas o surgimento do universo, mas o nascimento de diversas espécies de animais, tais como os peixes, as aves, os macacos e outros animais, até surgir o ser humano, o próprio mexica e que, todo esse contexto faz parte do calendário *azteca* que contém todo esse processo de criação e que está desenhado no mesmo, podendo ser perceptível na figura a seguir:



FIGURA 2: Piedra del Sol- INAH

Diante disso, a figura é denominada “Pedra do Sol”, pois é uma pedra mexicana esculpida para representar os ciclos que constituíram o calendário temporal destes e era muito importante para a vida cotidiana e cultural da própria comunidade, pois ela trazia tanto os dias, os meses e os anos como também evidenciava a cosmogonia representada pelos mitos. Sendo assim, essa pedra representa as características mítica da comunidade e se torna uma fonte a partir do momento em que demonstra as crenças dos próprios nativos, isto é, no centro, a imagem representa a cabeça do sol, denominado de *nanáhuatl* ou *naollin*, embora este é representado com a boca aberta porque, no mito, o sol teria de receber o sacrifício humano para pôr-se em movimento e a imagem do deus com a boca aberta significa que ele está esperando esse sacrifício para dar continuidade ao movimento. Posteriormente à figura da divindade há quatro

imagens que a rodeiam, isto é, esses quadrantes representam cada sol cósmico que foi destruído, ou seja, representa cada elemento da natureza que destruiu cada mundo criado.

Seguindo a ordem, há um conjunto de imagens que envolve o centro da pedra, isto é, representa o ciclo das “veintenas” ou os vinte dias de cada mês composto pelo calendário anual, como Austin (2015) nos traz: “este año ritual se dividía en 18 meses de 20 días cada uno. A esta cuenta se agregaban cinco días fuera de mes para ajustar los 365 del año vago.” (p. 87-89), estes dias formam os meses e os anos, sendo este último transcrito na última linha do calendário que forma a pedra do Sol, que representa os 52 anos que formam um século a partir da temporalidade mexica e que, para envolver todos os elementos, há duas serpentes de *xiuhcōatl* que possuem a cabeça virada para a parte inferior da pedra, mostrando assim que este calendário simboliza os aspectos cosmogônicos que envolvem as tradições e os rituais mexicas.

Outra questão que também deve ser pontuada é o fato de como cada autor, tais como Miguel León-Portilla e Alfredo López Austin, aborda esse contexto da Leyenda de los Soles, pois, o primeiro mostra o mito emanados dos elementos da natureza, do qual o primeiro cataclismo seria a água, posteriormente ar, fogo e terra. No caso do segundo, Austin demonstra o mito a partir da explicação mítica de cada destruição mundana, isto é, ele o aborda a partir dos nomes dados a cada mundo e seus motivos pelo fato de receberem esses nomes, havendo assim a relação entre a construção e destruição de cada mundo, além da representação dos fenômenos da natureza como agentes causadores dos fins de cada mundo. Desse modo é possível perceber que esses autores abordam essa mesma temática a partir de suas próprias conclusões ou observações, sendo que Austin evidencia, sobre o próprio mito, que:

Es éste el documento que aquí se toma como base para establecer la secuencia de las eras. La primera tuvo por nombre Cuatro Jaguar, dado que su trágico fin fue causado por los jaguares que devoraron a los seres entonces creados. El segundo sol fue Cuatro Viento, pues los vientos arrasaron la tierra, arrancando los árboles y las casas y transformando a los seres de la era en monos. El tercero fue el sol Cuatro Lluvia, y quienes entonces vivieron fueron convertidos en gallinas bajo una lluvia de fuego. El cuarto fue Cuatro Agua, porque durante sus últimos 52 años las aguas anegaron la tierra y todos se volvieron peces. Por fin llegó el quinto sol, definitivo y último, Cuatro Movimiento. (AUSTIN, 2015, p.56-57)

Diante disso, atentaremos para estabelecer uma ligação entre esse mito e o ritual de sacrifício humano sendo necessário averiguar, inicialmente, para o surgimento do quinto Sol ou “Sol de Movimiento”, pois é nesta etapa de criação do mundo que se encontra a relação entre o mito *azteca* e a construção do ritual de sacrifício humano realizado por esta comunidade, porquanto no mito, para haver a construção de um outro mundo era necessário ocorrer um sacrifício divino, como consequência de obtenção da ordem cósmica e divina. Nesse sentido, o

sacrifício humano seria uma forma de retribuição para os deuses, por estes terem se sacrificado em prol do surgimento dos indivíduos, e como uma forma de penitência, para que eles não se esquecessem de seus deveres humanos com o divino e o sacrifício seria um desses deveres a serem cumpridos, como forma de equilibrar a ordem cósmica que estava em constante ameaça pelo caos, além de servir de agrado para os deuses e evitar possíveis catástrofes que porventura poderia vir a ocorrer, podendo ser perceptível no trecho a seguir:

Fue Quetzalcóatl, símbolo de la sabiduría del México Antiguo, quien aceptó el encargo de restaurar a los seres humanos, así como proporcionarles después su alimento. Quetzalcóatl aparece en las antiguas leyendas realizando un viaje al *Mictlan*, “la región de los muertos”, en busca de los “huesos preciosos” que servirán para la formación de los hombres:

*Mictlantecuhtli*, señor de la región de los muertos, pone una serie de dificultades a Quetzalcóatl para impedir que se lleve los huesos de las generaciones pasadas. Pero Quetzalcóatl, ayudado por su doble o *nahual*, así como por los gusanos y las abejas silvestres, logra apoderarse de los llevarlos luego a *Tomoanchan*. Allí, con la ayuda de *Quilaztli*, molió los huesos y los puso después en un barreño precioso. Sangrándose su miembro sobre ellos, les infundió luego la vida. Los hombres aparecen así en el mito como resultado de la penitencia de Quetzalcóatl. Con su sacrificio, Quetzalcóatl “mereció” su existencia. Precisamente por esto se llenaron los hombres *macehuales*, que quiere decir “los merecidos por la penitencia. (LEÓN-PORTILLA, 1994, p.17-18)

Dessa forma, percebe-se nesse trecho como o autor relata o sacrifício divino em prol da criação humana, os realizando como uma maneira de oferenda e agradecimento aos deuses, além de mostrar uma relação da vida divina e da vida humana, isto é, o sacrifício seria uma forma de continuidade perante os fenômenos da natureza e explicação sobre a ordem cósmica e sua formação, sendo o mito como um canal de ligação entre o cosmo e o humano e o sacrifício estaria como consequência dessa explicação e, diante disso, essa continuidade religiosa se caberia através do mito.

Também é necessário perceber também esse quinto mundo, chamado de “Sol do Movimento” ou *Ollin*<sup>7</sup>, possui sua representação, isto é, esse nome fora posto à era por estar diretamente relacionado à passagem do sol durante o dia, ao qual eles acreditavam que o sol se movia ao redor da Terra, assim sendo este movimento estabelecido no título como parte constituinte do mito, ou seja, ao ser construído o quinto mundo o deus *Nanáhuatl* se transformaria em Sol, através de seu próprio sacrifício, mas a fim de que este se pusesse em movimento deveria ser ofertado sangue humano, como forma de o movimentar e se, por ventura não houvesse o sacrifício humano, o sol pararia seu movimento e a terra pereceria em catástrofe, tal como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Assim se inicia o drama cósmico em que a humanidade está empenhada atrás dos deuses. Para que o Sol prossiga sua marcha, para que as trevas não caiam

<sup>7</sup> Alguns autores, como Eduardo Matos Moctezuma traz o quinto sol como sendo *naollin* ou “4 movimento”.



definitivamente sobre o mundo, é preciso lhe dar todos os dias seu alimento, a “água preciosa” (chalchihualt), isto é, o sangue humano. O sacrifício é um dever sagrado para com o Sol e uma necessidade para o próprio bem dos homens. Sem ele, a vida no universo pára. Sempre que, no topo de uma pirâmide, um sacerdote eleva em suas mãos o coração sangrento de uma vítima e o deposita no quauhxicalli, a catástrofe que ameaça o mundo e a humanidade é adiada. O sacrifício humano é uma transmutação pela qual se faz vida com a morte. E os deuses deram o exemplo dela no primeiro dia da criação.

Quanto ao homem, sua função primordial é precisamente alimentar intonan intota tlaltecuhtli tonatiuh, “nossa mãe e nosso pai, a terra e o sol”. Furtar-se a esse dever cósmico é trair os deuses e, com isso, os outros homens, pois o que é válido para o sol também o é para a terra, a chuva, a vegetação, todas as forças da natureza. Nada renasce, nada dura, a não ser pelo sangue dos sacrificados. (SOUSTELLE, 1990, p.118)

Desse modo, o sacrifício era uma forma de dever humano com o ser divino, pois seria uma maneira de dar continuidade às práticas, além de permanecer como uma sociedade imperante diante das outras comunidades, até a chegada dos espanhóis e que, estes realizam estas práticas também porque algumas vezes tinham medo dos castigos divinos que eram percebidos através das catástrofes da natureza, mas também eram realizados em troca de boas colheitas, e o sacrifício era utilizado como alimento para saciar a vontade destes, cuja oferenda também era realizada como forma de evitar catástrofes que assolavam a população, assim como eles fizeram os sacrifícios para dar origem aos povos, sendo esta visão relacionada ao que o próprio mito propõe. Sendo assim, é notável a forma como os *aztecas* enalteciam o deus Sol, onde o cultuavam e se sacrificavam em prol do bem maior, no qual seria a sociedade. Nesse aspecto era um dever sagrado o sacrifício e abdicar a isso, para eles seria como um descumprimento deste dever com o divino, principalmente com a divindade solar, pois este no passado se sacrificara para dar origem à humanidade e o sangue do sacrificado seria a perpetuação da vida estabelecida e a demonstração do seu poder social.

Com isso, o sacrifício humano era aceito pela maioria da população a partir da construção política e cultural ao qual a sociedade estava subordinada e que, a criação do mito de origem se tornou um fator preponderante às explicações míticas e para consolidação das práticas que ocorriam dentro da comunidade com o intuito de unificar o poder social, político e cultural e assim poder expandir os seus domínios à outros territórios, compreendendo assim a importância da construção e consolidação do mito, plausíveis para a realização dessa prática ritualística e para a sua perpetuação social e cultural.

Dessa forma, o mito compõe o ritual a partir do momento em que este primeiro explica o segundo, através das simbologias e do culto religioso, sendo que tudo está integrado e não há como pensar o ritual de sacrifício humano sem o mito *azteca* porque, ao querer estudar o ritual,

o indivíduo se fará a seguinte pergunta: Porque os *aztecas* realizavam o ritual de sacrifício humano ou para que serve este ritual? E que, para responder a esses questionamentos é necessário adentrar ao mito intitulado “Leyenda de los Soles” que é onde se encontra a resposta para o surgimento do ritual e para a prática adotada por eles, além da sua perpetuação e como forma de controle social. No entanto, no próximo item será abordado a prática ritualística de sacrifício humano, tendo em vista a sua importância para a religião *azteca* e para a sociedade.

## **CAPITULO II**

### **A IMPORTÂNCIA DOS SACERDOTES DENTRO DO PROCESSO RITUALÍSTICO DE SACRIFICIO HUMANO**

#### **2.1- O RITUAL DE SACRIFÍCIO HUMANO**

Para construir uma visão em torno do ritual de sacrifício humano *azteca*, que será desenvolvido nesse tópico foi-se necessário adentrar inicialmente ao contexto que diz respeito à importância da religião para a sociedade mexicana. A partir disso buscamos ressaltar também a importância do mito intitulado “Leyenda de los Soles”, que fora desenvolvido no item anterior. Como forma de analisar o ritual *azteca* é necessário adentrar ao mito, sendo que ambos estão ligados dentro do contexto maior, que é a religião para os *aztecas* e como esta está diretamente

relacionada ao contexto político da comunidade, tais como a relação direta que a religião tem com o *capulli*<sup>8</sup> e com a comunidade.

A religião *azteca* se torna algo bastante complexo por estes serem politeístas e que cada divindade representava um papel social, seja ele local, regional ou universal, além de exercer sua importância divina dentro da sociedade, estava também associado a um fenômeno da natureza ou do universo. Nesse sentido, a religião se torna algo central para a construção da sociedade, onde cada elemento possui sua função dentro da sociedade, tais como os indivíduos, por executarem e participarem os cultos e tradições e os sacerdotes, por organizarem tais rituais e por cuidar da proteção cósmica dos indivíduos dentro da sociedade, e que a religião também influi na vida política e na organização do *Anahuac*<sup>9</sup>, ressaltando assim que o culto aos deuses é realizado de forma hierárquica e comunitária, dependendo de qual deus que é cultuado, podendo ser perceptível no trecho a seguir:

A religião mexicana era uma religião aberta. Os astecas vencedores procuravam anexar ao império, junto com as províncias, os deuses que estas adoravam. O recinto do grande *teocalli* acolhia todas as divindades estrangeiras, e os sacerdotes de Tenochtitlán, curiosos de saber e de ritos, adotavam de bom grado mitos e práticas dos países longínquos que os exércitos percorriam. [...]  
Há um deus ou vários deuses para cada escalão da hierarquia social, para cada subdivisão do hábitat ou do trabalho, para cada aldeia ou cidade. (SOUSTELLE, 1990, p.137-138)

Percebe-se nesse trecho que a religião mexicana é rodeada por mitos e práticas ritualísticas que constroem as simbologias e permeiam a comunidade, e que são estes mitos e práticas que constroem sentido para a organização social dos *aztecas*, tendo em vista suas leis e regras que são implantadas dentro da sociedade para que haja um equilíbrio dentro da mesma, evitando assim um caos religioso e uma desorganização social, pois dentro do contexto religioso havia crenças e tradições que deveriam ser respeitadas e cultuadas e que, sem isso poderia ocorrer um caos social, afetando diretamente a constituição do *capulli* imperial e o aspecto político poderia ser abalado dentro dessa comunidade, tal como pode perceber no trecho a seguir:

Em todo caso, o fato é que a religião, com seu ritual minucioso e exigente, com a proliferação de mitos, impregnava profundamente e sob todos os aspectos a vida cotidiana dos homens. Ela constituía uma interpretação do mundo e fornecia uma regra para as ações. Dava forma à existência do povo mexicano.

<sup>8</sup> Em Soustelle (p.30) *capulli* significa “um conjunto de casas”, isto é, “[...] o *capulli* era um território, propriedade coletiva de certo número de famílias que o dividiam entre si para explorá-lo.”

<sup>9</sup> Essa denominação *Anahuac* é derivada do nahuatl que significa “até aqui”, isto é, se refere a sua grande extensão de domínio mexicana que ia até o território, conhecido por Nicaragua e que este, deriva do nahuatl *Nican* (aqui) *nagua* (*Anahuac*). Além disso essa terminologia pode ser evidenciada com o que entendemos hoje por Estado, sendo que essa concepção é tida como uma terminologia europeia, mas que estes possuíam uma dominação territorial muito extenso no sentido político, econômico e cultural.

A vida pública ou privada, as etapas vividas por cada pessoa entre o nascimento e a morte, o ritmo do tempo, as artes e até os jogos, nada escapava à sua dominação. Tal como uma poderosa fundação, ela sustentava todo o edifício da civilização mexicana. Assim, não é de admirar que, destruída essa fundação pela mão dos invasores, o edifício inteiro tinha ruído. (SOUSTELLE, 1990, p.140)

Era isso que construía a organização religiosa e política dos mexicas. Portanto, dentro dessa religião está vinculada os deuses e deusas que exercem sua função dentro da sociedade, tais como uma forma de evitar o “caos teológico”<sup>10</sup> e que, os sacerdotes exercem a função de evitar esse caos e instaurar uma ordem dentro da sociedade, a partir da religião.

Desse modo é importante perceber que o ritual de sacrifício humano possuía sua simbologia em particular a partir de sua relação com a concepção de morte, pois pensar que o sacrifício, tanto como a morte natural, era algo simples é afirmar que este não tinha sua importância dentro da sociedade, sendo que, este processo se tornava complexo à medida que pensamos o que seria a concepção de morte para os mexicas e é a partir desse ponto que iniciamos a nossa compreensão sobre todo o processo ritualístico de sacrifício humano, incluindo o mito de origem e que, eles acreditavam que cada indivíduo possuía uma energia, seja ela positiva ou negativa<sup>11</sup>, e que faziam parte do cosmos, tendo em vista que estes teriam seu equilíbrio, onde tudo teria sua função dentro desse cosmos, sendo que poderia ocorrer um desequilíbrio cósmico a medida que algo se pusesse errado, cuja percepção pode ser compreendida no item a seguir:

El TLACAMICTILIZTLI, “muerte ritual de un ser humano”, era el rito en que culminaba cualquier ceremonia importante. Lo esencial en éste era precisamente el acto de dar muerte, porque con él se liberaba la energía necesaria para conservar la armonía del cosmos, como ya dijimos.

Como parte de la ideología mexicana, el sacrificio por extracción del corazón, asociado con las actividades y los ritos guerreros, había adquirido preponderancia, y aunque encontramos una gran variedad de formas de lo que podíamos denominar torturas previas a la occisión, casi todas terminaban con la muerte por extracción del corazón. (YOLOTL, 1985, p.119)

Cada deus e deusa possui sua particularidade, pois era cultuado de forma local, regional ou universal sendo construído dentro da religião *azteca* de acordo com as tradições que cada comunidade possuía, formando o império *azteca*, e que, podia ocorrer de um deus possuir diversas denominações ou exercer outras funções dentro de cada comunidade, isto é, cada

<sup>10</sup> Esse conceito é descrito por Jacques Soustelle em seu livro “Os astecas na véspera da conquista espanhola”, como forma de explicar que a religião *azteca* estava envolvida dentro de uma estrutura social e que, se não houvesse essa estrutura ocorreria um caos dentro da sociedade.

<sup>11</sup> Essa energia negativa ao qual descrevemos acima faz ressalva dos indivíduos que nasciam em dias considerados nefastos, de acordo com o calendário mexicana;

comunidade possuía suas divindades locais com seus costumes e crenças, sendo que essas deveriam ser incorporadas dentro do império *azteca* e que, da mesma maneira este incorporava alguns deuses locais de regiões conquistadas para a sua própria religião, tendo em vista que essas incorporações buscavam diferenciar apenas nos nomes ou nas funções que a divindade exercia dentro da comunidade, tais como por exemplo Tlaloc que é o deus dos camponeses dentro da hierarquia social, mas também das chuvas como função divina.

Com isso, a religião possui suas práticas ritualísticas que vão sendo incorporadas dentro da comunidade, como forma de manter uma organização social e política perante a comunidade e que segundo Soustelle (1990, p.138) “Assim como, na cúpula, as instituições políticas tendiam a fortalecer-se e a encontrar a estrutura necessária a um *capulli*, também o bom senso dos sacerdotes procurava introduzir uma ordem nesse caos teológico”. Por conseguinte, essas práticas ritualísticas são incorporadas desde o nascimento até a morte do indivíduo e que estão atreladas à vida cotidiana e espiritual do mesmo, mas que para esse texto será analisada uma prática ritualística em específico, que está associada ao ritual de sacrifício humano *azteca*, como forma de perceber a relação que os mexicas estabeleciam com suas divindades.

O ritual de sacrifício humano é uma das práticas ritualísticas mais importantes para os mexicas, pois este era uma ligação que eles tinham com os deuses e que está estritamente associado ao mito “Leyenda de los Soles”, pois é neste mito que se encontra a explicação e motivação para ser realizado o ritual de sacrifício humano. Antes de adentrar ao ritual é necessário perceber que o mito se trata da criação do mundo, que, como já fora analisado no tópico anterior, tendo em vista que para que ocorresse esse processo de criação do mundo e principalmente a criação dos indivíduos fora necessário sacrifícios dos deuses em prol da criação e é nesse contexto de sacrifício dos deuses que ocorre o ritual de sacrifício humano, isto é, esse ritual que os *aztecas* realizam é tido como uma espécie de oferenda de agradecimento às suas divindades pela criação do universo e dos indivíduos, como mostrado no trecho a seguir:

Descendentes da Dualidade suprema, os deuses, por sua vez, criaram o mundo. O ato mais importante dessa criação foi, evidentemente, o nascimento do Sol – e esse Sol nasceu do sacrifício e do sangue. Os deuses, dizia-se, reuniram-se nas trevas em Teotihuacán, e um deles, pequena divindade leprosa, coberta de chagas, se sacrificou, lançando-se num imenso braseiro, de onde ressurgiu transformado em astro. No entanto, esse novo Sol permanecia imóvel: era preciso sangue para pô-lo em movimento. Então, os deuses se sacrificaram, e o Sol, extraindo sua vida da morte deles, começou seu percurso no céu. [...]

Quanto ao homem, sua função primordial é precisamente alimentar *intonan intota tlaltecuhtli tonatiuh*, ‘nossa mãe e nosso pai, a terra e o sol’. Furtar-se a esse dever cósmico é trair os deuses e, com isso, os outros homens, pois o que é válido para o sol também o é para a terra, a chuva, a vegetação, todas as forças da natureza. Nada nasce, nada dura, a não ser pelo sangue dos sacrificados. (SOUSTELLE, 1990, p.118)

O que se percebe nesse trecho é como o autor analisa em seu texto o dever da comunidade com os deuses e que o sacrifício humano, nesse trecho, torna-se o elemento central do bem estar da comunidade, ou seja, o autor enfatiza que é a função primordial do indivíduo *azteca* seria realizar o sacrifício humano, através de seus sacerdotes e que, a não realização desse ritual poderá acarretar em sérias consequências que levariam a extinção da sociedade mexicana, tais como as catástrofes naturais que assolariam essa comunidade caso o sacrifício não fosse efetuado. Dessa forma, o sacrifício humano deve ser realizado para evitar a fúria dos deuses sobre os humanos e como forma de continuar a vida na terra, pois o autor também mostra que o sangue do sacrificado é uma forma de manter o sol<sup>12</sup>, que se torna a divindade mais importante dos *aztecas*, em movimento e que a falta deste sangue sacrificial é uma forma de traição com os deuses, já que estes realizaram seu sacrifício para que fosse construído o universo, gerando uma catástrofe que ocasionaria o fim do mundo.

Com isso, é necessário atentar para a existência de diversos sacrifícios humanos que eram realizados dentro dessa comunidade e que tinham inúmeras finalidades, porém o que discutiremos neste texto é apenas o ritual de sacrifício humano mexicano relacionado a extração do coração como oferenda ao deus Sol, tendo em vista que alguns autores como Yolotl González Torres trazem uma perspectiva, muito mais ampla, do que seria esse ritual, demonstrando, de forma mais detalhada, a forma como era realizado o sacrifício humano e como estava organizado todo este contexto, além da sua concretização, pois havia uma organização, dentro do contexto ritualístico, para que o sacrifício pudesse ser realizado e que, este mesmo autor demonstra o quão complexo se dava esse ritual, apresentando elementos que perpassavam o mesmo, tais como podem ser perceptíveis no trecho a seguir:

El *tlacamicitliztli* por extracción del corazón se efectuaba de la siguiente manera: se colocaba a la víctima de espaldas sobre la piedra de los sacrificios o *téchcatl*, de tal manera que le quedara el pecho tenso; cuatro sacerdotes le sostenían los pies y las manos, y un quinto le colocaba una argola de madera en la garganta para que no gritara. El sexto sacerdote, que era el principal, empuñaba un cuchillo de pedernal con ambas manos, y de un solo tajo le abría el pecho por debajo de las costillas (*Costumbres...*, p.213) o en el segundo espacio intercostal, y por la herida, con una mano, le arrancaba el corazón. (TORRES, 1985, p.123-124)

Dessa forma o autor demonstra todo o processo sacrificial ao qual era realizado diante da sociedade como forma de perceber os conjuntos simbólicos que estavam representados dentro desse contexto sacrificial, pois o sacrifício humano deveria ser realizado, para que o

---

<sup>12</sup> Essa civilização era denominada “Povo do Sol”, pois para eles o Sol era a divindade soberana que reinava no céu e que, sem a presença dele para iluminar a terra, o mundo se tornaria um caos.

universo e a vida pudessem continuar e ser poupada da catástrofe do fim do mundo. Para isso, o sacrifício não era realizado em meio a ódio e crueldade, mas estava ligado ao caráter religioso e ao misticismo que envolvia essa religião, tendo em vista que a morte, para eles significavam a vida, pois o ser sacrificado não era um inimigo da população, mas sim um elo que ligava os *aztecas* aos deuses a partir de uma aliança de fraternidade ligada ao misticismo. Desse modo, é perceptível os elementos internos que constroem a relação entre sacrificador e sacrificado e que permitem desconstruir a visão de mexicas cruéis e sanguinários, tendo em vista que esses elementos se tornam a fraternidade com o sacrificado, o amor aos deuses e sobretudo o temor de catástrofes naturais que poderiam ocorrer caso o sacrifício não fosse efetuado, sendo perceptível no trecho a seguir:

O sacrifício humano entre os mexicanos não era inspirado nem na crueldade nem no ódio. Era a sua resposta – a única que concebiam – à instabilidade de um mundo constantemente ameaçado. Para salvá-lo e à humanidade, era preciso sangue: o sacrificado não era mais inimigo a ser morto, mas um mensageiro enviado pelos deuses, revestido ele próprio de uma dignidade quase divina. Todas as descrições de cerimônias, como, por exemplo, as que foram ditadas a Sahagún por seus informantes astecas, dão, claramente, a impressão de que entre as vítimas e os sacrificadores não existe nada semelhante à aversão ou ao gosto pelo sangue, mas uma estranha fraternidade, ou, antes – como os textos estabelecem –, uma espécie de parentesco místico. (SOUSTELLE, 1990, p.124)

Percebe-se aqui o modo como era tratado o sacrificado, pois este morreria em prol de salvar toda a sociedade e que, por isso deveria ser honrado de acordo com os ritos destinados a cada tipo de sacrifício. Porém, não era toda e qualquer pessoa que seria sacrificada, mas existia o momento correto, geralmente ocorria em tempos de festas ou quando havia guerras e catástrofes naturais, e o modo em que o sacrificado era morto, pois a forma que o indivíduo morreria estaria relacionado a oferenda às divindades<sup>13</sup> e é nesse sentido que existiam diversas formas de sacrifício humano, com destaque para o sacrifício ao deus Sol e o auto sacrifício:

Na forma mais corrente desse rito, a vítima era deitada de costas numa pedra levemente abaulada, enquanto quatro sacerdotes seguravam seus braços e suas pernas, e um quinto, abrindo-lhe o peito com um golpe de faca de sílex, arrancava-lhe o coração. [...]

Quanto ao prisioneiro, totalmente a par da sua sorte e preparado desde a infância a aceitá-la, ele se inclinava estoicamente. Mais: recusava, se lhe oferecessem, uma clemência contrária a seu destino e às vontades divinas. (SOUSTELLE, 1990, p.119-121)

O que há nesses trechos é a forma como estão construídos, pois no primeiro há o sacrifício ao deus Sol, realizado pelos sacerdotes e no segundo trecho é ressaltada a questão do auto sacrifício, onde o indivíduo sacrificado tem a convicção de que será morto, tendo em vista

---

<sup>13</sup> Cada morte era relacionada a um deus diferente, tais como as pessoas que morriam por afogamento eram destinadas ao deus *Tlaloc*, as que morriam queimadas era destinada ao deus do fogo e assim por diante.

que este era treinado desde a infância para o sacrifício, como forma de aceitar sua condição de sacrificado e não querer renunciar a essa condição no momento em que o ritual é realizado. Com isso, o autossacrifício se torna um dos principais elementos dentro do ritual de sacrifício humano, pois além de servir como um meio de encorajamento para os outros indivíduos a aceitarem a condição de ser sacrificado, era uma forma de tornar mais ameno o sofrimento do mesmo, sendo que se ocorresse a resistência mais demorado se tornaria o ritual e mais difícil seria o sofrimento do sacrificado.

Outro questão seria a relação que o sacrifício humano estabelecia em relação com o sentido da energia vital do indivíduo, mostrando também como este era utilizado para compor o modo como o indivíduo seria sacrificado, pois tudo dependia desse processo de energia que os indivíduos possuíam como forma de alimentar o cosmos, dando-o a este energia humana como forma de pô-lo em movimento, tendo em vista que, essa energia humana e universal seria recorrente de objetos opostos ao qual geram energia que faria com que o cosmos entrasse em equilíbrio e assim evitaria a destruição do mundo. Além disso, esse processo de sacrifício humano também estava relacionado com o processo de renovação dos indivíduos, isto é, que o sangue também era utilizado como forma de rejuvenescer os deuses, mostrando que o sangue dos sacrificados significava o renascimento dos deuses e que, além disso, para que ocorresse o equilíbrio era necessário que:

Aunque toda la sangre, *eztli*, estaba cargada de fuerza o energía vital, no toda era *xíuhatl*, líquido divino. La sangre derramada por sacrificio voluntario contenía menos carga energética, aunque era también un medio de comunicación y de aportación de energía a lo sobrenatural en el que todos los devotos (hombres, mujeres y niños) participaban. La sangre del sacrificio voluntario de Quetzalcóatl, revuelta con los huesos de los muertos, dio lugar a la nueva humanidad. (TORRES, 1985, p. 127)

Con estos datos intento explicar cómo el sacrificio humano tenía propósito impedir el envejecimiento y el debilitamiento de las deidades a las cuales representaban las víctimas, así como las entidades ---- astros, vegetación, etc. --- asociadas a tales deidades. En otros términos, la muerte de ciertos individuos era un efectivo medio para el renacimiento y la regeneración de lo sobrenatural. (LUJÁN; OLIVIER, 2010, p. 21)

Sendo assim, além dessa simbologia ao qual estava envolto o sacrifício humano em relação com o processo de equilíbrio cósmico é importante também demonstrar a importância do sangue sacrificial, pois dentro do ritual este também era retirado da vítima e colocado dentro de uma espécie de vaso ao qual Torres *apud* Sahagún (1985) afirma que, *La sangre de los sacrificados se recogía en jícaras adornadas de acuerdo con la deidad a la que estaban dedicadas.* (P.185), e que tinham uma importância bastante relevante para o ritual, pois além



de ser considerada, dentro da simbologia como a bebida divina dos deuses, este demonstrava um outro aspecto relevante, pois existia um critério para quem pudesse beber, pois não era qualquer indivíduo que poderia bebê-lo e se o fizesse acarretaria em algumas consequências, tal qual é demonstrado no trecho a seguir:

La sangre no la bebían, ni siquiera los sacerdotes ni los reyes, era alimento exclusivamente para los dioses y, como hemos visto, con ella se ungía a los diversos ídolos o se recogía en el gran *quauhxicalli*. Cuando llegaron los españoles a la costa de Veracruz y todavía se pensaba que eran dioses, la comida que les dieron iba rociada con sangre de sacrificios (Sahagún, 1969, IV, p.33). Bebida por un mortal, la sangre tenía efectos enloquecedores; por ello, a algunas de las víctimas destinadas al sacrificio se les daba un brebaje a base de lavazas de la sangre del cuchillo sacrificial, lo que les hacía perder el temor a la muerte. (TORRES, 1985, p.125-126)

Desse modo, cada elemento que constitui o ritual de sacrifício humano mexica possui o seu significado que envolvia o ritual, pois o que havia eram regras e especificações ritualísticas que deveriam ser seguidas para evitar a fúria das divindades sobre os homens, mostrando assim o quão organizado era a sociedade mexica. Nesse sentido, os elementos incorporados ao ritual de sacrifício humano para o deus Sol eram a pirâmide do Sol, que fora construída para envolvê-lo no ritual, possuindo quatro lados iguais, como forma da realização do ritual a partir da posição do Sol no céu, a faca de sílex que era forjada para rasgar o peito do sacrificado e não danificar o coração, para que este ficasse ainda pulsante quando retirado do corpo do indivíduo. O sacerdote, que era o elemento base para que ocorresse o sacrifício, pois ele era o único capacitado para realizar o mesmo, tendo em vista a sua formação dentro da comunidade e sua relação com as divindades, o indivíduo sacrificado seria o elemento central do ritual, pois sem este não ocorreria a prática ritualística, mostrando assim a sua importante função dentro da sociedade.

Logo, todo o contexto ritualístico que vai desde a construção do mito *azteca* intitulado “Leyenda de los Soles” até a prática ritualística de sacrifício humano está centrado na religião *azteca*, pois cada simbologia que envolve o ritual oferece uma gama de significações que explicam o propósito e a importância do ritual de sacrifício humano, sendo que este é construído a partir do mito sobre a criação do mundo e é dentro desse mito que os *aztecas* encontram a explicação para a realização da prática ritualística de sacrifício humano. Nesse sentido, o próximo tópico a ser desenvolvido é sobre a função social que os sacerdotes exercem dentro da comunidade, pois estes têm uma extrema importância dentro da mesma, tendo em vista que eles realizam o ritual de sacrifício humano e também constituem um importante papel no aspecto político da comunidade, pois para compreender a função sacerdotal dos *aztecas* dentro da

comunidade é necessário compreender inicialmente a importância do ritual de sacrifício humano, para posteriormente adentrar ao papel dos sacerdotes *aztecas*.

### **2.1.1- A IMPORTANCIA DOS UTENSILIOS PARA A COMPOSICAO DO RITUAL DE SACRIFICIO HUMANO MEXICA**

A partir disso é necessário estabelecer algumas condições que giravam em torno do ritual de sacrifício humano, pois é importante ressaltar que, em algumas sociedades da mesoamerica todo esse contexto do sacrifício tinha uma organização bastante complexa, pois cada elemento que constituía o ritual de sacrifício humano tinha sua função dentro da prática, que consistia desde a preparação do sacrifício até a sua realização. Desse modo, neste tópico será construído a função individual que cada objeto e instrumento possuía para que o ritual de sacrifício humano pudesse ser realizado, pois não podemos pensar essa pratica ritualística, sem ao menos adentrar a importância que cada símbolo, que constitui o ritual, representava para que este viesse a acontecer.

Com isso, é necessário estabelecer uma relação entre esses elementos que envolviam o sacrifício, tendo em vista que havia três tipos de instrumento para o mesmo, tais como o sacrificador, o sacrificante e o sacrificado, sendo que, cada um destes três aspectos possui a sua função e importância dentro do contexto do sacrifício e que, estes possuem funções diferentes, dentro do mesmo, além de perceber também que dentro desses elementos, que eram constituídos por indivíduos que pertenciam a sociedade, é importante notar que esses três elementos eram compostos por indivíduos pertencentes a determinadas categorias sociais e que, isso é que diferenciava qual papel cada um desempenharia dentro do ritual. Sendo assim, é necessário mostrar que cada categoria social possuía uma maneira diferente de participar do ritual, ou seja, nem todas as categorias sociais poderiam envolver-se dentro de determinadas práticas, havendo uma restrição quanto a esse processo, mas que o conjunto que formava cada elemento e cada prática, desempenhada por cada grupo social, é que formava o contexto total do ritual de sacrifício humano mexicana.

Outro aspecto que também possui sua relevância dentro da função social que os sacerdotes exerciam para a comunidade é a sua relação com a vítima sacrificial e com a comunidade, tendo em vista que o sacerdote recebia o papel de sacrificador, pois era a pessoa destinada para realizar tal ação, mas também possuía poder e prestígio social, mas que em algumas sociedades mesoamericana, este não era visto com bons olhos pela sociedade. Dessa forma, o que se percebe aqui são percepções diferenciadas de um mesmo elemento sacrificial,

tendo em vista que, mesmo com todas as regalias que o sacrificante poderia ter, não poderia haver a sua substituição, pois o sacerdote ou rei que se transformava em sacrificante estava preparado para exercer este papel, sendo que dentro desse contexto do sacrifício havia a relação entre sacrificante e o sacrificado, tal como pode ser perceptível nos trechos a seguir:

Como se ha dicho, los sacerdotes gozaban de muchos privilegios: en los templos en los que servían había tierras trabajadas por los campesinos como tributo; tenían derecho a comer cierta parte de la víctima; pero, además, debían recibir una remuneración como pago por sus servicios, que ha de haber sido bastante elevada, tomando en cuenta que todos los sacrificios humanos implicaban un enorme gasto por parte de los ofrendantes.

Sacrificar era un privilegio o una capacidad exclusiva de los sacerdotes y de los reyes, los únicos que podían soportar la descarga de lo sobrenatural generada al matar. Eran los únicos que podían invertirse de los dioses y personificados y comer los corazones de las víctimas; - por ello, después de efectuar el sacrificio... (TORRES, 1985, p.189-190)

El sacrificante – o sacrificantes— era la persona que ofrecía o proporcionaba la víctima para el sacrificio ... El sacrificante y la víctima son los dos elementos del rito sacrificial que tienen mayor importancia dentro de las relaciones sociales, puesto que señalan precisamente al sujeto que pretende beneficiarse mediante el asesinato ritual de un ser humano. (TORRES, 1985, p.195)

Com isso, percebemos que esses elementos ritualísticos reforçam ainda mais a ideia de que o ritual de sacrifício humano mexica não era algo realizado aleatoriamente, mas sim um conjunto de elementos com características míticas e culturais que se tornavam algo bastante complexo e de caráter ordenado, ao qual cada elemento, seja ele simbólico ou vivente, possuía a sua função dentro daquela prática e que, o rompimento ou não utilização de quaisquer elemento que envolve essa prática, poderia acarretar a não realização desse ritual de sacrifício humano.

## **2.2- A FUNÇÃO SOCIAL DOS SACERDOTES PARA O RITUAL DE SACRIFICIO HUMANO**

Com isso, é necessário perceber que esses sacerdotes desempenhavam um papel de extrema relevância em algumas decisões que diziam respeito a comunidade, pois eles se tornam um dos elementos contribuintes para que o ritual ocorra, além de explanar seus posicionamentos em algumas decisões políticas, influenciando-as, como forma de promover o bem-estar social dentro da comunidade, além de estes serem um elo de ligação entre a sociedade *azteca* e suas divindades, através da religião. Nesse sentido, o decorrer desse tópico será evidenciado o papel do sacerdote para a comunidade *azteca*, como forma de perceber a sua importância dentro desse contexto social e político vivenciado pelos sacerdotes e que deve ser enfatizado para a comunidade *azteca*.

Além disso também será desenvolvido o modo como os sacerdotes exerciam sua função dentro da comunidade, tendo em vista que eles exerciam um importante papel dentro do contexto religioso dentro da mesma, sendo que estes eram os idealizadores do ritual de sacrifício humano *azteca*, mas que para compreender sua participação nesse ritual é necessário adentrar na sua formação social e como os indivíduos da sociedade se tornavam sacerdotes, levando a problematizar quem seriam esses sacerdotes. Sendo assim, abordaremos nesse texto sobre a educação e formação dos sacerdotes para a comunidade *azteca*, levando em consideração a relação social que estes mantinham com a comunidade.

De início para adentrar a temática é necessário perceber como se deu o processo de educação dos *aztecas*, para posteriormente adentrar a função social e religiosa dos sacerdotes, que era voltada basicamente para duas formações principais, a educação religiosa e a educação bélica, onde os jovens eram destinados a uma dessas formações para se tornarem guerreiros ou sacerdotes. Nesse sentido é necessário atentar para que não eram todos os jovens que poderiam iniciar seus estudos nessas escolas, isto é, a maioria dos alunos que poderiam frequentar esses colégios eram os filhos da “nobreza”<sup>14</sup> *azteca*, salvaguarda as exceções que alguns filhos de plebeus frequentavam também essas instituições, cujas denominações eram *Telpochcalli* para os jovens guerreiros e o *Calmecac* para dar início à vida sacerdotal, como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Após completarem quinze anos, os jovens iniciavam um novo processo educacional, passando a viver nas “escolas de solteiros”, onde receberiam um ensino formalizado e mais aprofundado. Os conhecimentos e habilidades transmitidos nesses centros educacionais, o *telpochcalli* e o *calmecac*, permitiam produzir e reproduzir os quadros produtivos e ideológicos dessa sociedade. Assim, esses centros educacionais representavam a etapa final da formação de um jovem antes de sua inclusão como membro efetivo dessa comunidade. (BORDIN, 2002, p.61)

Dentro dessas instituições haviam suas hierarquias e que, os jovens ao ingressar nessas instituições passariam por diversas etapas provatórias para elevar o seu nível hierárquico dentro da instituição. Nesse sentido, essa instituição não era formada apenas por homens jovens, mas as mulheres também eram apresentadas ao templo e se tornavam sacerdotisas por um curto período de tempo, até o casamento ou se tornavam sacerdotisas permanentes, permanecendo no templo e consagrando-se aos deuses, tais como citado no texto do Soustelle (1990), “Entretanto, ao que parece, muitas preferiam consagrar-se definitivamente ao sacerdócio.” (P.79) demonstra

---

<sup>14</sup> É preciso compreender que alguns autores utilizam a palavra nobreza como forma de identificar a classe rica dessa comunidade, mas que além de ser uma palavra de cunho europeu é preciso colocar entre aspas, pois essa palavra não condiz com a realidade *azteca*, pois provavelmente eles não se identificavam como nobres ou como uma classe nobre e que, após a conquista espanhola e as diversas interpretações historiográficas, deve ter sido posta a palavra nobreza para identificar os indivíduos que obtinham posses.

que as mulheres sacerdotisas poderiam optar por seguir o sacerdócio de forma definitiva e que, se escolhessem essa decisão não poderiam se casar, tendo em vista que elas participavam de algumas funções que geriam os cultos, tais como acender os fogos ou varrer os santuários.

Diante disso, ao ingressar no *Calmecac*, por volta dos quinze anos de idade, o jovem era destinado ao deus *Quetzalcoatl*, que era o deus destinado aos sacerdotes, além de ser preparado para a vida sacerdotal, sendo que, ao chegar a idade entre vinte e vinte e dois anos, este poderia optar por casar-se e sair da instituição para ocupar sua função social dentro da comunidade, que era cuidar do lar e ocupar algum cargo dentro do *capulli*. Se escolhesse ficar no sacerdócio, o jovem deveria subir hierarquicamente, além de que para se ocorrer essa elevação hierárquica era necessário desempenhar diversas funções a medida em que seu nível era elevado e que para ocorrer essa subida hierárquica o sacerdote deveria realizar alguma prática ou passar por alguma prova que era realizada por seus superiores, sendo perceptível no trecho a seguir:

O “noviço” – literalmente, “pequeno sacerdote” – era consagrado a Quetzalcoatl, deus dos sacerdotes por excelência. Se, após completar de vinte a vinte e dois anos, decidisse não se casar e abraçar verdadeiramente a carreira sacerdotal, ele se tornava *tlamacazqui*, “sacerdote”, e passaria a usar esse título venerado. De fato, era o título dado a Quetzalcoatl, ao mesmo tempo deus, rei e sumo sacerdote da fabulosa Tula. É o título dado a Tlaloc, deus milenar da chuva e da guerra e da germinação, às divindades secundárias que o rodeiam, ao jovem deus brilhante e benfazejo da música e da dança. Ser chamado de “*tlamacazqui*” é quase ser chamado de deus.

A maioria dos sacerdotes provavelmente não ascendiam a esse grau. Com a idade, eles se acomodavam em funções permanentes, mas secundárias, como as de tocador de tambor ou assistente nos sacrifícios; ou ainda, colocados à frente de uma “paróquia”, terminavam sossegadamente seus dias dirigindo os serviços de um templo de bairro. Seu grau na hierarquia era designado pelo termo de “*quacuilli*”. (SOUSTELLE, 1990, p.75-76)

Pode-se perceber nesse trecho o modo como o jovem era tratado dentro do *Calmecac*, tendo em vista a sua entrada na instituição e níveis hierárquicos que este poderia alcançar ou ficar retido em apenas uma função, dependendo da sua designação social ou da sua ascensão religiosa dentro da instituição. Dessa forma, o jovem aprende dentro da instituição os diversos preceitos que compõem a religião, tais como a oratória, a astrologia, os cultos religiosos e outras atividades que eram fundamentais para o jovem sacerdote, sendo que é a partir desse aprendizado que o jovem é destinado a um desses designíofos, cujas ramificações vão sendo mais diferenciadas a medida em que o jovem avança em sua idade e aprofunda seus estudos como sacerdote.

Outro aspecto bastante relevante para compreender a função social dos sacerdotes era a forma como estava organizada a hierarquia religiosa, pois cada ritual contava com um sacerdote diferente, sendo que a realização de cada tipo de ritual era tido a partir da determinação da classe social ou da hierarquia religiosa ao qual o sacerdote pertencia, tendo em vista que é

importante ressaltar que antes da realização dos sacrifícios havia uma espécie de preparação dos sacrificadores e que, além disso havia também uma espécie de nomenclatura ao qual designava cada sacerdote a partir do ritual e da condição hierárquica que exercia dentro do ritual, além de mostrar que, a classe social ao qual o sacerdote pertencia, dentro da hierarquia religiosa é quem designava o tipo de sacrifício ao qual este realizava, dentro do contexto ritualístico, sendo que Torres (1985), *Los sacrificadores recibían nombres particulares de acuerdo con la ceremonia en que oficiaban; ya se ha mencionado el de Topiltzin para la fiesta de Huitzilopochtli*. (p.191). Além disso é importante atentar também para a forma como os sacerdotes se organizavam para a realização dos sacrifícios, tendo em vista a sua condição hierárquica era uma ferramenta justificativa para designar qual função este exerceria dentro do ritual, pois:

Además del sumo sacerdote, que era el que abría el pecho de la víctima y le extraía el corazón, una serie de personas colaboraban en todo el proceso. En primer lugar, cinco sacerdotes, también de alta jerarquía, que sostenían las piernas, brazos y cuello de la víctima en el momento del sacrificio y que recibían el nombre de *chachalmeca* (TORRES *apud* DÚRAN, 1985, p.192)

Nesse sentido, as ramificações sacerdotais é uma forma de manter a hierarquia religiosa em ordem, isto é, é uma forma de organizar as funções sacerdotais dentro da religião, a partir dos templos sagrados e também como forma de mostrar que nenhuma função dentro da vida sacerdotal é superior a outra, no sentido de que há função sacerdotal pior ou melhor, cujos preceitos adotados dentro da *Calmeccac* era de humildade, abstinência, poucas vestimentas e jejuns ofertados aos deuses, como forma de condicionamento para servir ao sagrado. Entretanto, para que isso ocorresse havia rigidez e disciplina e que a desobediência acarretava em castigos severos, como forma de disciplinar os jovens aos preceitos religiosos.

Contudo, em relação as ramificações sacerdotais, os sacerdotes eram postos ao estudo das disciplinas e era a partir disso que se formava a vida sacerdotal dos jovens. Deve-se atentar também que, as ramificações ao qual os jovens sacerdotes se designariam, como função social para a comunidade, poderia ser tanto para o sagrado como para as trevas, tais como descritos nos trechos a seguir:

No *calmécac*, os meninos passariam a cumprir um exigente programa, considerado fundamental para a sua formação. Os jovens aprendiam as danças, a pintura, a astrologia, a história, a retórica, a contagem dos dias, a interpretação dos sonhos e a oratória, bem como as regras que definiam um comportamento considerado exemplar. (BORDÍN, 2002, p.68)

Do sacerdócio à adivinhação, depois à medicina e, por fim, à magia, passa-se, por graus, do fasto ao nefasto, do respeito ao medo e ao ódio. Em suas fronteiras, o mundo

da religião ia se confundir, nas trevas, com o universo sinistro dos sortílegos e dos feiticeiros.

A adivinhação propriamente dita era não só lícita como oficialmente praticada por uma categoria especial de sacerdotes, os *tonalpouhque*. Estes recebiam sua educação nos mosteiros-colégios, pois era nessas instituições que se conheciam os caracteres do calendário divinatório. Na verdade, esse conhecimento era parte integrante da educação superior; basta pensar no papel que a interpretação dos presságios representava para os romanos da grande época. Todavia, parece que esses adivinhos, uma vez formados, não eram incorporados ao pessoal dos templos – eles, por assim dizer, passavam a trabalhar por conta própria. [...]

Enfim, no polo oposto do sagrado em relação aos sacerdotes, encontramos os mágicos, os feiticeiros, temíveis especialistas dos encantamentos. (SOUSTELLE, 1990, p.80)

Além de os sacerdotes se tornarem adivinhos e astrólogos, que exerciam um papel extremamente importante dentro da comunidade, pois eram os adivinhos que previam o futuro dos filhos das famílias *aztecas* através do nascimento, isto é, após o nascimento de uma criança, as famílias consultavam-se imediatamente com o adivinho, ou até eventos considerados importantes, pois eram estes que diziam o melhor momento para a realização dos eventos. No caso da astronomia estava intimamente ligada aos ideais divinatórios, pois os signos e os destinos dos indivíduos estava ligada ao cosmos e aos astros e por isso que devesse atentar para a questão das simbologias que rodeavam os *aztecas*, sendo que essas simbologias eram agregadas a toda a vida do indivíduo, desde o nascimento até a morte, pois eram eles destinavam o futuro desses indivíduos, cuja simbologia poderia se dar para o bem ou para o mal, no caso do indivíduo que nascesse num dia considerado nefasto.

Desse modo, da mesma forma que havia sacerdotes que seguiam o sagrado, também haviam aqueles que se desprendiam do sagrado e era envolvido pelas forças nefastas, tais como os feiticeiros e os mágicos, sendo estes considerados temíveis por serem atribuídos diversos poderes ao qual era associado ao mal e punidos severamente, caso fizessem algum dano à sociedade. No caso deles possuíam esses tipos de poderes e encantamentos por nascerem num dia considerado nefasto ou ter um signo ruim, além de perceber que esses feiticeiros e mágicos atribuíam-se de poderes e buscavam trazer o mal à comunidade, através de saques a casas, matanças e encantamentos, trazendo assim, severas punições a esses feiticeiros e mágicos que poderiam ser desde a enforcamento ou a prática sacrificial.

Não obstante, podemos analisar também os sacerdotes que eram destinados a prática ritualística de sacrifício humano, tendo em vista que dentro da hierarquia religiosa eram os *uitznauac teohuatzin* que eram responsáveis por realizem o ritual de sacrifício humano, levando em consideração que cada sacerdote exercia um papel específico dentro da hierarquização religiosa, tal como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Abaixo dos dois sumos sacerdotes, inúmeros “prelatos” eram responsáveis, seja por determinados ramos da atividade religiosa, seja pelo culto desta ou daquela divindade.

O mais importante deles, espécie de secretário-geral da Igreja<sup>15</sup>, tinha o título de “*mexicatl teohuatzin*”, “venerável (-*tzin*) mexicano responsável pelos deuses”. Ele era escolhido pelos dois *quequetzalcoa* e “era encarregado de orientar outros sacerdotes menos importantes, que exerciam funções análogas às do bispo; cuidava de que tudo o que envolvesse o culto divino em todas as localidades e províncias fosse realizado com diligência e perfeição, segundo as leis e os costumes dos antigos pontífices... providenciava o cumprimento dos afazeres em todas as províncias submetidas a México, relativas ao culto dos deuses”. Suas incumbências compreendiam igualmente a disciplina do corpo sacerdotal e a direção da educação ministrada no *calmecac*. Era assistido, por um lado, pelo *uitznauac teohuatzin*, encarregado do ritual, por outro, pelo *tepán teohuatzin*, responsável pelas questões relativas à educação. (SOUSTELLE, 1990, p.77)

Percebe-se nesse trecho que cada sacerdote tem sua função dentro da instituição religiosa, percebendo assim a hierarquia que constituía essa religião e que, buscava manter a organização e a ordem religiosa dentro da instituição. Com isso, é necessário atentar para o sacerdote que realiza o ritual de sacrifício humano, o *uitznauac teohuatzin*, percebendo assim que não era qualquer sacerdote que poderia realizá-lo e que este só poderia realizar a função de participar dos rituais que eram apresentados a religião.

Além disso, os sacerdotes também deveriam estabelecer uma relação religiosa com a comunidade, levando em consideração seus deveres com estes, pois os sacerdotes além de serem respeitados dentro da comunidade, eles também deveriam ser humildes e solidários dentro da mesma e que, pode-se perceber que:

O mesmo se dava em México: certas aldeias não pagavam outro imposto, além do fornecimento de milho, carne, lenha e incenso às moradas sagradas. Assim, ao lado dos templos havia celeiros especiais em que se armazenavam vultosas reservas. Os sacerdotes recorriam a elas tanto para uso próprio como para distribuir aos pobres e doentes. Eles haviam construído hospitais em México, Texcoco, Cholula, etc. A administração desses bens exigia um considerável quadro de escribas junto ao tesoureiro. (SOUSTELLE, 1990, p.78)

Dessa forma, os sacerdotes mantinham uma relação de dever com a comunidade e com os deuses, onde eles buscavam a todo instante armazenar riquezas e alimentos que eram destinadas a construções de estabelecimentos que auxiliassem a população *azteca*, além de doar alimentos para os pobres e doentes, cujo auxílio era oferecido ao local destinado ao culto sacerdotal pelas famílias de prestígio *azteca*, pois as famílias recorriam aos sacerdotes seus destinos e eles, estavam destinados a servir aos deuses e estabelecer uma relação entre a comunidade, através dos cultos que os sacerdotes realizavam.

---

<sup>15</sup> Grifo do autor, porém o sentido de igreja que o autor menciona não é relacionado ao catolicismo, mas igreja no sentido de ser um local ou até mesmo para denominar a hierarquização que havia dentro da religião *azteca*;



Com isso, a religião também era uma forma de organização social, sendo que os sacerdotes desempenhavam uma função dentro dela e essa se tornava uma relação entre a comunidade e os sacerdotes, evidenciando o papel dos sacerdotes dentro desse contexto, isto é, estes se tornavam uma ligação entre os deuses e a comunidade, sendo que cada função que os sacerdotes desempenhavam dentro da hierarquia religiosa era compelida aos deuses, onde cada sacerdote era destinado ao deus e que, por isso eles deveriam realizar cultos ou atividades diferentes. Dessa forma, é preciso perceber que as mulheres também tinham sua participação na vida religiosa, como sacerdotisas e que, mesmo sendo atreladas as atividades da religião, elas exerciam suas funções dentro dessa, percebendo assim que as mulheres *aztecas* participavam de diversas funções dentro da sociedade e que, os termos superiores e inferiores não devem ser atrelados a essa comunidade, pois dentro dela existia a distribuição de funções e que, cada um deveria exercer sua função para que a organização social ocorra dentro da comunidade e que, se o indivíduo não desempenhasse sua função era castigado severamente.

### **2.3- A FUNÇÃO POLÍTICO-RELIGIOSA DOS SACERDOTES DENTRO DA COMUNIDADE AZTECA**

No tópico anterior fora explanado sobre a função social e política que os sacerdotes exercem dentro da comunidade, pois ambos estão inter-relacionados e constroem todo o contexto da prática de sacrifício humano. Dessa forma, o que será discutido nesse tópico a importância que os sacerdotes *aztecas* exerceram para essa comunidade, tendo em vista a sua importância para o ritual de sacrifício humano e para algumas decisões políticas que eram tomadas dentro da comunidade.

Ao perceber a função social que os sacerdotes desempenhavam dentro da comunidade, adentraremos a partir de agora a função política e religiosa que estes exerciam dentro da mesma, tendo em vista que a política adentrava os preceitos religiosos, de certo modo, pois tal como o *tlatoani*<sup>16</sup> governava a comunidade *azteca*, o sumo sacerdote governava a hierarquia religiosa. Diante disso, percebemos que a política e a religião estão intimamente ligadas, sendo que nessa sociedade não há como pensar uma sem a outra, pois os preceitos religiosos adentravam o *Anahuac* e que, em algumas decisões que o *tlatoani* tomava perante a sociedade eram proferidas pelos sacerdotes, levando assim a analisar que a igreja e o *capulli* mantinham uma relação íntima, à medida que o intuito deles se voltavam para manter a ordem e a organização sócio-política e religiosa dentro da comunidade *azteca*.

---

<sup>16</sup> Tlatoani vem do nahuatl e é uma terminologia utilizada para denominar o governante territorial mexicana.

O sacerdote era percebido dentro da comunidade como um líder religioso, ao qual exercia suas funções dentro da comunidade e participava de algumas decisões que envolviam a comunidade, além de se tornar conselheiros religiosos do *tlatoani*, possuíam uma hierarquia social que começava com o *pilli*, que era o jovem iniciante na vida sacerdotal e era elevado até os chamados “grão-pontífices” ou “*quequetzalcoa*”<sup>17</sup> e que, eram venerados e respeitados até pelo *tlatoani*. Nesse sentido, os sacerdotes também tinham seus deveres com a comunidade, onde eles realizavam diversas práticas ritualísticas que envolviam a comunidade e que existiam diversos graus de sacerdócio, onde cada grau exercia uma prática ritualística diferente, apesar de que haviam sacerdotes que realizavam práticas sagradas e outros que desviavam dos caminhos do sagrado e praticavam a arte das trevas relacionadas ao seu nascimento, tais como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Siguiendo la organización religiosa de los mexicas – entre quienes no había una clara diferenciación o división entre Estado e iglesia –, todos los ritos efectuados en los templos estaban supervisados y controlados por el sacerdocio, que pertenecía en última instancia al Estado. Esto vale especialmente para los sacrificios humanos, que siempre formaban parte de ritos regulamentados, se efectuaban normalmente en las fiestas calendáricas y no podían, bajo ningún concepto, ser ofrecidos *motu proprio*. En el caso de que alguien, por alguna razón, deseara ofrendar aisladamente un hombre, ya fuera un cautivo o un esclavo, necesitaba el permiso del rey, y la muerte ritual de la víctima debía ser ejecutada por un sacerdote. (TORRES, 1985, p.242)

Por lo general, solamente determinados individuos, revestidos con personalidad religiosa --- sacerdotes de los diversos cultos o gobernantes con estos caracteres ---, son los encargados de practicar el sacrificio. Conocen el calendario, los pormenores de los rituales y el momento adecuado para llevarlos a cabo. Saben cuales son las víctimas propicias y los pasos a seguir, según lo establecen los rituales específicos. Poseen el conocimiento de los espacios y los tempos sagrados y el significado profundo del porqué deben tener ciertas particularidades. En pocas palabras, son los intermediarios entre los hombres y los dioses quienes tienen la potestad de inmolar a las víctimas. (LUJÁN; OLIVIER, 2010, p. 58-59)

O que é perceptível nesses tópicos como cada autor problematiza a importância político-social dos sacerdotes a partir do ritual de sacrifício humano, tendo em vista a relação entre a religião e o *capulli* na figura dos sacerdotes apenas os *tlatoanis* poderiam realizar os sacrifícios humanos, tendo em vista que a igreja e o *capulli* estavam unidas em prol de estabelecer uma organização social e religiosa dentro da comunidade e que, esse processo ritualístico de sacrifício humano se tornaria o ápice dessa união a medida em que havia uma relação entre o sobrenatural e a religião, tendo em vista que os reis também possuíam essa ligação com o místico, trazendo assim uma maneira de saber como se dava a relação entre os sacerdotes e os

---

<sup>17</sup> Os dois termos foram retirados do livro de Jacques Soustelle, 1990, p.76.

reis, através desse processo político religioso ao qual estava organizado a sociedade, tendo em vista que:

Como en toda religión en la que existe un sistema sacerdotal organizado y una estrecha relación entre la religión y el Estado, el único capacitado para llevar a cabo los sacrificios era algún sacerdote determinado y en algunas ocasiones el rey mismo. Éste es el caso para todos los sacrificios humanos o de animales en cuyo rito hay cierta complejidad y es un modo de establecer el monopolio de la comunicación con lo sobrenatural por la clase sacerdotal. (TORRES, 1985, p.189)

Diante disso, percebemos que a religião imperava no *capulli* a medida em que os discursos do *tlatoani azteca* deveriam ser aceitos pela comunidade, tendo em vista que o sacerdote seria o mediador entre o *tlatoani* e a comunidade, este também tinha um dever sagrado com os deuses e a comunidade. Além disso, é importante ressaltar também que não há como pensar a religião e a política separadamente, pois estes estão intimamente ligados à medida em que o *tlatoani* necessita da religião para manter a estabilidade dentro da comunidade *azteca* e para isso:

Los sacerdotes, sin embargo, dirigían la vida intelectual del grupo; creaban las prácticas rituales y de tal manera inculcaban la realidad de la fuerza y de la proximidad de los dioses en la mente del pueblo, que hasta las artes estaban dedicadas fundamentalmente a la expresión del sentimiento religioso. Los complicados cálculos astronómicos y matemáticos que sujetaban el calendario solar y religioso al paso de las estaciones, eran también del dominio del sacerdocio. Los sacerdotes dirigían a los danzantes, que al representar acontecimientos mitológicos, ejecutaban una especie de teatro de masas. La vida azteca se convirtió, bajo una dirección jerárquica, en un modelo de ritual rítmico, y este ceremonial continuo servía de manera decisiva con el objeto de instituir a los sacerdotes como intérpretes del mandato divino. Se tiene la impresión de que los sacerdotes nunca mostraron su poder temporal abiertamente. (VAILLANT, 1973, p. 158)

O que pode perceber nesse trecho é o papel dos sacerdotes dentro da comunidade *azteca*, mas que é importante levar em consideração que o sacerdote se torna um mediador divino, pois ele se torna o meio na relação entre a comunidade e as divindades, sendo que o *tlatoani*, juntamente com a sua proposta política se percebe nesse meio, ou seja, a política, que se estende na figura do *tlatoani*, se permite perceber dentro do conjunto religioso a medida que as decisões políticas são pensadas com base nos ritos e práticas religiosas que envolvem tanto o aspecto político, quanto o aspecto social, sendo este se torna o elemento principal para que esta mediação ocorra, tal como descrito no trecho a seguir:

Investidos, como estaban, de los medios para interpretar la voluntad divina en sus propias manos, tenían que seguir las imposiciones del rito mucho más estrictamente que las masas. Si se fuera a buscar una palabra única para describir al Gobierno, ésta sería teocracia: los dioses mandaban; los sacerdotes interpretaban y eran intermediarios y el pueblo obedecía, no a los sacerdotes, sino al ritmo de la acción por la cual los dioses tenían vida. (VAILLANT, 1973, p. 158)

Esse trecho descreve todo o contexto político e religioso que envolvia a sociedade *azteca*, percebendo assim a relação contínua entre igreja e o *capulli*, além de que o trecho descreve também o papel que cada um exercia dentro da comunidade, como forma de estabelecer a organização e a ordem dentro da mesma, porém nem sempre isso ocorria, podendo haver algumas rivalidades e disputas políticas e sociais dentro da comunidade, mas que cabia a religião estabelecer a ordem e a organização social através dos ritos das práticas ritualísticas que eram praticadas, além de recorrer aos deuses como forma de estabelecer a ordem social dentro da comunidade.

Os sacerdotes assim se tornavam um elemento que remete a relação política-religiosa, pois eles se tornavam indivíduos que compunham a hierarquia religiosa a partir dos ritos e das práticas religiosas que estavam atreladas aos deuses e que, sua função era administrar a ordem religiosa dentro da sociedade, através da realização dos rituais e das práticas atreladas aos mitos e as questões divinas. Além disso estes participam das atividades políticas na medida em que o *tlatoani* se utilizava das práticas religiosas para pensar algumas atividades políticas, além de ser relativas a algumas decisões políticas e sociais, pois quando era necessário o *tlatoani azteca* se utilizava das questões religiosas como forma de envolver os indivíduos da comunidade, além de algumas decisões que envolviam estes.

Assim, a religião e a política estão atreladas na figura do sacerdote e do *tlatoani* à medida que estes se tornam os líderes de seus setores que envolvem a comunidade e que com isso estes dois estão intimamente ligados como forma de organização e estruturação da sociedade, sendo que as práticas ritualísticas, principalmente os rituais de sacrifício humanos realizados pelos sacerdotes se tornam um projeto de expansão do império *azteca* e uma forma de manter a ordem dentro da comunidade. Outro aspecto que constitui esse processo é a forma como o *capulli*, algumas vezes servia como oferta para a realização do sacrifício, tendo em vista que este buscava benefícios a partir destes sacrifícios, como forma de adquirir mais poder e expandir seu imperialismo, tal como pode ser perceptível no trecho a seguir:

En ocasiones de crisis sociopolíticas, el Estado se erigía a sí mismo como ofertante, esperando recibir los beneficios del sacrificio, que en el caso de los mexicas era básicamente de tipo político. Es decir, había sacrificios que el Estado promovía en su propio provecho, como los que se hacían al iniciarse las guerras para propiciar la victoria; en ellos sacrificaban a uno o a muchos seres humanos. Esto sucedió no sólo entre los pueblos mesoamericanos, sino en gran cantidad de pueblos del mundo. Pero para el Estado mexica el aspecto político pesaba más que el religioso. El rito sacrificial se volvió una demostración de poder del Estado y el aspecto religioso pasó a un segundo plano. Se convirtió en una excusa para exhibir el poderío mexica y por ello adquirió mayor espectacularidad. (TORRES, 1985, p.242)

Logo, o próximo capítulo será analisado o olhar dos espanhóis em torno dessas práticas ritualísticas, principalmente o ritual de sacrifício humano *azteca*, e como estes perceberam e reagiram ao perceber esse processo realizado pela sociedade *azteca*. Além disso, para pensar o olhar da figura dos espanhóis em torno dessas práticas, fora necessário adentrar todo o contexto religioso que envolve a prática de ritual de sacrifício humano, cuja compreensão se teve desde a construção do mito intitulado “Leyenda de los Soles”, como forma de pensar o ritual de sacrifício humano e assim adentrar o contexto religioso a partir dessa prática ritualística e perceber, dentro desse contexto, a importância política e religiosa dos sacerdotes *aztecas* dentro da comunidade. Por conseguinte, após realizar toda essa análise passaremos adiante a analisar a figura do espanhol europeu, após a conquista espanhola ao império *azteca*, percebendo o olhar deste em torno dessa prática, como forma de contrapor a sua visão europeizada com a do indivíduo mexica, que vivencia sua prática e que possui seu próprio conceito cultural e religioso<sup>18</sup>.

### CAPÍTULO III

#### A ANÁLISE DO OLHAR DO CONQUISTADOR ESPANHOL EM TORNO DA PRÁTICA DE SACRIFÍCIO HUMANO MEXICA

Apresentaremos nesse capítulo é um paralelo entre o modo como os espanhóis, mais especificamente os escritos<sup>19</sup> de Bernardino de Sahagún e de Pablo Gonzalbo, como forma de trazer a visão destes, além de trabalhar com o Francisco Bethencourt sobre os processos inquisitoriais que ocorreram na Europa, mas trabalharemos especificamente a Inquisição Espanhola, a partir da comparação entre os rituais de sacrifício humano mexica e os exercidos pelo próprio processo inquisitorial mostrando como forma de entender a leitura dos espanhóis sobre as práticas ritualísticas mexicas, pois durante o processo de conquista de Tenochtitlán, estes buscaram presenciar os rituais que faziam parte dessa comunidade, evidenciando os costumes e as tradições desse povo, como forma de agregar algumas práticas culturais desenvolvidas dentro dessa sociedade. Porém, o que buscamos trazer neste capítulo é uma

---

<sup>18</sup> É importante mencionar a construção das narrativas míticas para o projeto expansionista dos mexicas, pois eles se utilizavam dessas narrativas como forma de justificar as guerras expansionistas e a sua condição de liderança sobre os outros povos, já que eles investiram na construção de uma imagem de seu passado e de sua identidade antes da instalação em Tenochtitlán, por volta de 1325 d.C e que perdura, a partir de alguns elementos culturais até os dias de hoje.

<sup>19</sup> SAHAGÚN, Bernardino de. *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA*. México: Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés. 1829.

demonstração de que o historiador deve estar atento as diferentes visões construídas dentro do mesmo contexto histórico, tendo em vista que este possui algumas ferramentas que auxiliam na compreensão do próprio momento histórico, tais como o que estamos evidenciando neste trabalho, pois os rituais de sacrifício humano mexica, que era praticado na própria Tenochtitlán, e que fora desconstruído pela ação dogmática da igreja católica, serviu de base para compreender a mesma ação que era praticada pela própria Igreja Católica, neste mesmo período.

Dessa mesma forma, o que diferia as ações de uma sociedade para a outra era apenas os preceitos, pois para os mexicas, a prática de sacrifício humano consistia em um conjunto de crenças e tradições que foram construídas, muito antes da chegada destes à cidade de Tenochtitlán. Já no caso espanhol, a prática do sacrifício humano, que estava restrita à Santa Inquisição, consistia no processo de doutrinação e dogmatismo ao qual estava destinado à sociedade, cuja não aceitação dos dogmas católicos, estes estavam sujeitos à prática sacrificial. Com isso, podemos perceber que há uma mudança no conceito de sacrifício humano, cuja diferença está no modo como é tratado a prática sacrificial e olhar como cada sociedade percebe esse processo sobre a outra, trazendo assim a percepção do outro sobre uma mesma categoria de análise, isto é, a prática de sacrifício humano.

Diante disso, além da expansão das ordens religiosas nesse novo território, trazemos aqui também uma breve discussão sobre como o historiador deve-se atentar para as diferentes visões que são construídas a partir de um mesmo contexto histórico, pois dentro de uma mesma sociedade espanhola, que participou do processo da conquista espanhola, averigua-se indícios documentais de pessoas que eram a favor ou contra sob o contexto que envolve a conquista e exploração indígena, tais como podemos perceber nos escritos de Bartolomé de Las Casas e Bernardino de Sahagún, sendo que ambos são Freis, mas que, dentro da perspectiva da conquista espanhola, possuíam ideias diferentes a respeito desse momento histórico, pois o primeiro trazia uma ideia de luta pela causa dos indígenas, mesmo que, possuía ideias de caráter religioso, este buscava a pacificação acerca da conquista espanhola, defendendo os indígenas diante do massacre que pôs fim aos grandes poblados mexicanos. No caso de Bernadino de Sahagún, este, no entanto, trazia uma ideia de catequização indígena, mostrando, a partir de seus escritos, como se desenvolveu o processo da conquista espanhola, descrevendo o processo conquistador a partir de duas vertentes, sendo uma como forma de salvação católica e a outra como crueldade e devastação, onde essa última ocorreu com a destruição do território de Tenochtitlán.

O que trazemos aqui são discursos escritos sobre um mesmo momento histórico, a conquista e destruição do território de Tenochtitlán, porém, estes mesmos, escritos a partir da percepção de cada autor que demonstra a sua própria perspectiva acerca do mesmo processo histórico como pode ser perceptível nos trechos a seguir:

[...] al enfrentamiento entre el “derecho de los indios” a ser como eran, seres humanos a los que había que cristianizar respetando su idiosincrasia, y el “derecho de los reyes españoles” a hacerles la guerra bajo la excusa de que eran paganos, con la consiguiente degradación de la situación de explotación y esclavismo, y todo como consecuencia de una de las polémicas más importantes de la época: el concepto de guerra justa/injusta. (LAS CASAS, 2006, p.7)

También se ha sabido por muy cierto, que Ntro. Señor Dios (a propósito) ha tenido ocultada esta media parte del mundo hasta nuestros tiempos, que por su divina ordenación ha tenido por bien de manifestarla o la iglesia romana católica, no con propósito que fuesen destruidos y tiranizados sus naturales, sino con propósito que sean alumbrados de las tinieblas de la idolatría en que han vivido, y sean introducidos en la iglesia católica, e informados en la religión cristiana, y para que alcancen el reino de los cielos, muriendo en fe de verdaderos cristianos.

A este negocio muy grande y muy importante, tuvo nuestro señor Dios por bien de que hiciese camino y derrocarse el muro con que esta infidelidad estaba cercada y murada, el valentísimo capitán D. Hernando Cortés, en cuya presencia y por cuyos medios hizo Dios nuestro señor muchos milagros en la conquista de esta tierra, donde se abrió la puerta para que los predicadores del Santo Evangelio entrasen a predicar la fe católica a esta gente miserabilísima, que tantos tiempos atrás estuvieron sujetos a la servidumbre de tan innumerables ritos idolátricos, y de tantos y tan grandes pecados en que estaban envueltos, por los cuales se condenaban, chicos, grandes y medianos, para que ahora de esta tierra coja Dios nuestro Señor gran fruto de ánimas que se salvan [...] (SAHAGÚN, 2016, p.697-698)

O que é perceptível nesses dois trechos descritos acima é a forma como cada autor descreve a sua visão em torno de um mesmo momento histórico, isto é, a conquista e destruição do território de Tenochtitlán, sendo que, mesmo que os dois autores remetem a construção da fé católica a partir de seus dogmas diante dos acontecimentos da conquista é possível perceber para além disso, isto é, cada autor traz uma versão dos fatos de acordo com sua construção histórica, tal como o historiador, que percebe o fato, tal como ocorrido, e irá discutir o fato com o seu posicionamento, trazendo assim, a sua visão do momento histórico. Desse modo, tanto Sahagún quanto Las Casas buscam enfatizar o momento da conquista espanhola a partir do que eles próprios pregaram, dentro dos preceitos religiosos, cuja percepção está remetida nos dois trechos, pois cada trecho possui uma visão do autor, onde um, busca enfatizar os indígenas dentro desse processo e o outro, busca trazer a visão espanhola sobre o mesmo fato, mostrando assim como um mesmo fator histórico pode haver diversas versões.

Diante disso podemos evidenciar a produção dos códices mesoamericanos que muito interessaram aos conquistadores, tanto pela forma detalhada das pinturas realizadas pelos mexicas quanto pela habilidade construída e trazida pelos escribas para formar os ditos códices, ao qual os espanhóis tiveram um grande interesse particular, dentro dessa perspectiva, pois buscaram utilizar-se desse trabalho, como sendo de utilidade para formar suas próprias representações espanholas, além de que também utilizavam dos trabalhos indígenas para que estes pudessem realizá-los para os próprios espanhóis, tais como podem ser descritos no item a seguir:

Así tuvieron conocimiento los españoles, por primera vez, de la utilidad del registro pictográfico, pero seguirían aprendiendo sobre el uso de las pinturas durante los días de la conquista.

Seguramente los conquistadores vieron en los códices un objeto curioso, interesante como muestra de la diferencia cultural del Nuevo Mundo respecto del Viejo, y por eso le enviaron a Carlos V “dos libros de los que acá tienen los indios”. Pero también tuvieron ocasión de acostumbrarse a ver el uso de los códices como algo ordinario: así lo refleja Bernal cuando habla del conocimiento que los indios tenían sobre cuestiones de la historia de Tenochtitlan, basado en las pinturas de sus libros.

Si los españoles habían aprendido a ver en los códices un recurso útil, no hay motivo para pensar que temieran o repudiaran el arte de la pictografía, a excepción de su uso en los códices rituales. Lo que quiero decir es que los españoles tenían información suficiente para establecer una distinción entre los códices como manifestación religiosa y los códices como registro de asuntos civiles varios. (GONZALBO, 2010, p.112-114)

Assim, o autor nos fornece no trecho acima é como os espanhóis perceberam que arte indígena, principalmente as que estavam contidas nos códices, se tornavam de grande utilidade para eles, pois a pictografia e a icnografia seria uma ferramenta essencial para a construção de pictografias espanholas, ou seja, os espanhóis se utilizariam da arte indígena como forma destes construir uma arte peculiar espanhola, além da fabricação de cópias exatas de algumas pinturas, que foram produzidas na Europa, e que seriam feitas por estes indígenas no Novo Mundo e que também, os espanhóis se puseram a perceber e aprender esta mesma arte como forma de introduzi-los na Europa, durante este período de século XVI. Porém, dentro desse mesmo contexto, também trazemos uma outra perspectiva, que possui o mesmo processo de raciocínio, pois ao mesmo tempo que os espanhóis se puseram maravilhados pela arte mexicana, os códices se tornaram um símbolo de destruição por parte dos espanhóis, pois alguns códices se tornaram uma ameaça para os preceitos religiosos da época, principalmente para os dogmas da Santa Inquisição.

Nesse sentido é importante evidenciar que, os documentos que foram rejeitados pelos espanhóis, principalmente pela Igreja Católica, aos quais foram impostos à destruição, foram



os códices que continham elementos religiosos indígenas, aos quais eram considerados profanos aos ideais cristãos e que, os códices aos quais não continham esses elementos, proibidos pela Santa Inquisição, estavam passíveis de destruição, tais como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Además de la destrucción que venía ligada a los hechos de armas, hubo una destrucción deliberada de códices que formaba parte de la lucha contra la idolatría indígena. Los españoles sabían – lo supieron desde fecha muy temprana – que los libros de los indios eran cosa del demonio.

Estos y otros códices deben haber sido destruidos en los días de la marcha hacia México, cuando Cortés, en cristianísimos impulsos, ordenaba la destrucción de los objetos del culto indígena y la construcción de altares y cruces para reemplazarlos.

Cuando los religiosos de las órdenes mendicantes empezaron a hacerse cargo de la evangelización, quemaron los códices de los indios por considerarlos adversos a su misión. Al hablar de la escasez de fuentes históricas indígenas Torquemada recuerda que “los ministros evangélicos que entonces vinieron” quemaron esos manuscritos.

Los frailes pioneros destruyeron los códices, dice Torquemada, “porque como eran de figuras, y mal pintadas, entendían que eran idolátricos. (GONZALBO, 2010, p.104-105)

O que pudemos perceber no trecho acima é que o autor evidencia como se deu o processo de destruição dos códices mesoamericanos, mostrando que é a partir do avanço da conquista espanhola que começa o processo de destruição das civilizações mesoamericanas<sup>20</sup>, sendo que estes, contudo, buscavam combater algumas práticas culturais dos mexicas por serem consideradas anticristãs e idolátricas, tendo em vista que o autor traz como os espanhóis se utilizaram desses discursos para destruir os códices indígenas e ampliar seu processo de expansão territorial. Além disso, outro fato relevante é que junto com os navegantes espanhóis, vieram também, dentro das embarcações, as ordens religiosas mandadas pela igreja católica, como forma de ampliar seu processo de evangelização e disseminar a fé crista, sendo que, essas ordens que foram enviadas junto com os navegantes, ao se depararem com os ditos códices, buscaram destruí-los, por estes serem considerados avessos a religião católica e por considerarem como práticas demoníacas, tais como é mencionado por Torquemada dentro do texto acima. Porém, da mesma forma que tanto os religiosos como os conquistadores espanhóis buscavam destruir o que significava uma ameaça ao equilíbrio dogmático da igreja católica, os próprios indígenas tratavam de preservar o que havia sobrado e que estava passível de destruição, escondendo tudo o que pudesse ser destruído pelos espanhóis, como forma de preservar a sua própria cultura.

---

<sup>20</sup> Isso não quer dizer que o processo de destruição das civilizações se desenvolveu apenas com a chegada dos espanhóis na América, pois antes mesmo do processo de conquista espanhola, as próprias tribos já guerrilhavam entre si. Porém essa guerra se intensificou com a conquista espanhola, dizimando centenas de povoados indígenas e transformando esses territórios em vilas pertencentes à Coroa Espanhola.

Outro aspecto que diz respeito ao processo de conquista e destruição de regiões indígenas é a presença de ordens religiosas que acompanham as expedições durante o período das expansões ultramarinas, tendo como objetivo principal, disseminação do cristianismo e atração de fieis adeptos para a igreja católica, tendo em vista que um dos maiores processos de disseminação da igreja católica dentro das expansões ultramarinas foram as missões religiosas, que adentraram as comunidades indígenas, aprendendo seus costumes e tradições para, a partir desse aspecto, promulgar o cristianismo e realizar a sua disseminação em outros lugares. Com isso, a ideia de adentrar a comunidade e aprender os costumes não tinha respaldo apenas para a igreja católica, pois a atração sobre o estudo e cerceamento dessas comunidades por parte desses missionários não era apenas de interesse da igreja católica, mas também sobretudo da Coroa espanhola, que necessitava de informações sobre as novas terras que seriam averiguadas por esses religiosos, tais como pode ser perceptível no trecho a seguir:

Dos fueron los motivos por los cuales los frailes se dedicaron al estudio de la historia y las costumbres indígenas. En primer lugar, la Corona, a través del Consejo de Indias, pedía reiteradamente información sobre las “nuevas” tierras a las autoridades coloniales. Y en los primeros años no había nadie mejor facultado que los frailes para reunir esa información: ellos estaban cerca de las comunidades, iban aprendiendo las lenguas, recorrían sistemáticamente el territorio y eran habitualmente aceptados por los indios.

El segundo motivo se encuentra en una preocupación religiosa. Los frailes estaban convencidos de que era necesario conocer mejor los antiguos ritos para erradicar aquellas prácticas que pudieran ser contrarias a la fe cristiana, y también para rescatar aquellas que fueran útiles y dignas de conservarse. A los frailes les interesaba reconocer las huellas de salvación que debían haber sido sembradas por la Providencia en la historia indígena, querían encontrar los vocablos y los símbolos nativos que fueran más adecuados para hacer una auténtica traducción del Evangelio, y deseaban, en fin, nutrir la nueva liturgia con un contenido que fuera significativo para los indios. Dicho de otra forma, el estudio de la cultura indígena era fundamental para construir una liturgia sincrética, como lo deseaban los religiosos. (GONZALBO, 2010, p.118-119)

Nesse contexto, era fundamental para a Coroa espanhola que os missionários realizassem um relatório acerca do que a Colônia poderia oferecer para a Metrópole, no sentido de enriquecer esse último, pois a medida que os missionários adentravam às comunidades indígenas, aprendiam com os próprios indígenas sobre as suas riquezas naturais, que poderiam ser desde ervas para a fabricação de medicamentos, como riquezas minerais, tais como ouro e prata, das quais eram as mais cobiçadas pelos conquistadores.

Logo, o que podemos perceber neste quesito é o modo como fora construído as diversas vertentes sobre o processo de conquista espanhola, tendo em vista que alguns autores, como Las Casas e Torquemada trata esse processo de conquista como devastação e destruição do território de Tenochtitlán y dizimação dos povos habitantes, no entanto há outros como Sahagún

que traz esse processo de conquista como à salvação para aquelas populações. Desse modo, percebemos como há uma construção e percepção das práticas mesoamericanas que, até determinado ponto é aceito pelos espanhóis cristãos e outras práticas já são abominadas pelos mesmos, causando a destruição de diversos símbolos e imagens que representavam uma cultura, mas que não era aceita por outra.

### 3.1- O SACRIFÍCIO HUMANO SOB A ÓTICA DOS MEXICAS E DA SANTA INQUISIÇÃO

O que podemos trazer para este contexto de sacrifício humano é uma forma de perceber que os próprios espanhóis, a partir do contexto da inquisição também realizavam o que chamamos de sacrifício humano e que, para adentrar este contexto é necessário entender, primeiramente, o que significa a palavra sacrifício, para posteriormente compreender como estas duas civilizações traziam suas ideias de sacrifício humano e como foram utilizadas esse conceito por ambas. Dessa forma, Yolotl (1985) descreve esse conceito da seguinte maneira:

La palabra sacrificio proviene del latín *sacrificium*, voz que a su vez está compuesta de las raíces *sacer*, “sagrado”, y *facere*, “hacer”; esto es, “convertir algo en sagrado”. En el uso corriente del español, inglés y francés, el término se refiere también a la ofrenda de algo muy estimado y que puede dedicarse a alguna deidad, a la patria o a alguna persona que se estime más que el *ego*. (p.25)

Isto é, o conceito de sacrifício utilizado por Yolotl Torres faz referência tanto a religião mexica quanto ao cristianismo, pois nesse segundo caso, a forma de sacrifício humano que era utilizada pela inquisição católica era referente ao que TORRES diz ser “convertir algo em sagrado”, ou seja, para essa organização, a queima na fogueira da Inquisição era uma forma de purificar e salvar aqueles, que eram considerados condenados, a Salvação Eterna e essa prática se tornaria algo sagrado.

Outro aspecto a ser analisado é o sistema ritualístico empregado dentro da Igreja Católica, ao qual sucede os casos dos tribunais inquisitoriais, tendo em vista que as práticas ritualísticas realizadas pelos tribunais do Santo Ofício se tornam um sistema complexo à medida que compreende todo o contexto referente ao tribunal, isto é, desde as cerimônias de fundação até as práticas realizadas cotidianamente. Portanto, o que podemos demonstrar é o fato de que essas cerimônias realizadas podem ser consideradas como práticas ritualísticas ao qual está intimamente ligado ao conceito de sagrado e é nesse sentido que essas práticas se tomam como realizadas. Para isso, faz-se necessário trazer uma discussão acerca desse processo de realização das práticas ritualísticas, podendo ser perceptível no trecho a seguir:

Os ritos, considerados aqui como seqüências de atos ordenados e repetitivos, investidos de um caráter transcendente pelos agentes que os produzem e administram, revelaram-se muito significativos como formas expressivas da ordem social e institucional. Essas formas são particularmente adequadas à construção de uma abordagem comparada, tanto mais que as Inquisições elaboraram um sistema ritual complexo, em grande parte voltado para o exterior—cerimônias de fundação, publicação dos éditos da fé, apresentação dos condenados (sobretudo o auto da fé, no quadro hispânico), visitas de distrito—, mas também voltado para o interior—cerimônias de investiduras, visitas de inspeção, ritos de capela cotidianos. [...]. Com efeito, o sistema ritual caracteriza-se, em geral, por uma grande inércia, agravada, no caso das Inquisições, pelo seu estatuto de tribunal eclesiástico. A análise do sistema ritual permite reconstituir a posição relativa dos tribunais no momento de sua fundação e mesmo no período de desenvolvimento institucional [...] (BETHENCOURT, 1955, p.11-12)

Desse modo, ao perceber todo o contexto que envolve essas práticas ritualísticas católicas faz-se necessário nos reportarmos aos princípios cristãos da Idade Média, logo vindo à tona discussões acerca da Inquisição católica, que transcenderam a Europa. Porém, o que será analisado no decorrer deste trabalho é o papel desempenhado pela Inquisição Espanhola, que também contribuiu para a destruição do império mexicana na América e que, para compreender esse papel é necessário perceber o que seria a Inquisição e qual a sua organização dentro do contexto social e político na Espanha, tendo em vista que Bethencourt traz uma discussão acerca da complexidade organizacional que envolvia o contexto inquisitorial, trazendo elementos que embasam esse ideal.

Nesse sentido, para compreender esse aspecto é necessário entender o que significa Inquisição na linguagem da época, trazida por BETHENCOURT (1955): “Os dicionários espanhóis sublinham o sentido institucional da palavra *Inquisição*: ação de investigar; tribunal eclesiástico estabelecido para pesquisar e castigar os delitos contra a fé e contra os costumes; prisão destinada aos acusados desse tribunal. ” (p.336). Percebe-se aqui que a Inquisição Católica traz um sentido referente aos atos cometidos, pelos chamados fiéis, contra a Igreja Católica, mostrando que, o processo de dogmatismo dos costumes católicos devia ser seguido pelos fiéis e que, a quebra desse seguimento poderia acarretar em castigos severos, tais como pode ser relacionado a um exemplo de um pai que castiga severamente um filho que desobedeceu suas ordens e que, levando para à Inquisição, o pai, nesse exemplo, são as ordens religiosas da Igreja Católica e os filhos são os fiéis adeptos ao cristianismo, sendo que a desobediência são os atos cometidos contra os dogmas da Igreja Católica, acarretando em castigos severos realizados pelas ordens religiosas contra as chamadas heresias cometidas pelos chamados infiéis cristãos.

Nesse caso, para compreender esse processo sacrificial realizado pela Inquisição é necessário adentrar ao que seria o papel da Inquisição perante a sociedade, para posteriormente compreender os motivos que levavam o ‘Santo Ofício’ a realização de tais práticas ritualísticas, como a queima na fogueira por exemplo. Portanto, podemos perceber que existia todo um ritual que formava os processos inquisitoriais que iam desde a construção dos inquisidores até os processos que eram julgados pelo Tribunal, levando em conta a sentença dos considerados hereges, sendo que é importante atentar que, para compreender o processo do julgamento dos condenados à fogueira é necessário adentrar à construção do tribunal da Inquisição. Por conseguinte, é evidente que havia uma organização bastante complexa ao qual consistia o tribunal, podendo ser perceptível no trecho a seguir:

A cultura administrativa inquisitorial é uma cultura baseada na classificação e na identificação. Em primeiro lugar, a classificação das heresias, que segue os tratados específicos publicados desde as últimas décadas do século XV – um gênero que desenvolve as referências incluídas nos manuais da Inquisição medieval segundo a idéia de que não existem novas heresias mas sim novos rostos de antigos erros. O papel da Inquisição consistiu em produzir os meios de reconhecimento dessas heresias, não apenas do ponto de vista dogmático, mas também das práticas culturais específicas (nomeadamente a propósito dos cristãos-novos de origem judaica ou dos mouriscos, cujas tradições gastronômicas ou hábitos de higiene podiam ser considerados indícios de desvio religioso). É ainda a Inquisição que caracteriza as novas heresias do ponto de vista da doutrina – caso dos *alumbrados*, dos molinistas ou dos jansenistas. Além disso, a cultura administrativa estrutura-se em torno das tarefas de identificação: cadernos de denúncias (muitas vezes organizados por tipo de crime), repertórios de presos, listas de condenados, registros dos sambenitos expostos no interior das igrejas, processos de habilitação, registros genealógicos. (...) Trata-se, naturalmente, de uma cultura manuscrita em que os dossiês eram mantidos em segredo, para uso interno da organização, sendo a gestão da informação vital para a instauração de novos processos, a admissão de novos funcionários, a intervenção nos conflitos desencadeados no interior do campo político ou do campo religioso (...) (BETHENCOURT, 1955, p.49)

O que trazemos nesse trecho é uma descrição sobre o papel da Inquisição perante as heresias, sendo que não era todos os condenados que eram levados à fogueira, pois cada crime herético remetia a uma pena específica e que, para chegar a esse processo final, ou seja, de julgar e condenar os crimes heréticos, era necessário adentrar a todo um contexto organizacional de identificação, julgamento e execução das penas, mostrando que, mesmo para realizar as punições contra as heresias, a Igreja Católica deveria seguir as leis governamentais, transformando essa prática em algo bastante complexo e que nos remete a pensar que a sociedade e o poder real também contribuiu para a realização dos julgamentos e das punições contra os considerados crimes heréticos que feriam os dogmas católicos.

Desse modo, o que trazemos em discussão nesse capítulo é uma desconstrução da ideia de crueldade dos mexicas, trazida pelo discurso espanhol, ao qual estava intimamente ligado ao ritual de sacrifício humano, tendo em vista que este conceito, quando nos reportamos aos tribunais da Santa Inquisição, também pode ser contemplado, pois mesmo que sejam empregados aos mexicas, os inquisidores também faziam uso dessa prática sacrificial. Porém, vale ressaltar que, dentro das características culturais e religiosas realizada por cada sociedade aqui estudada, a Igreja Católica, a partir de seus tribunais, possuíam castigos físicos aos indivíduos que não se encontravam dentro dos preceitos cristãos, cujo castigo maior consistia na queima do indivíduo na fogueira, onde essa prática se encontra dentro de uma construção ao qual está intimamente ligada como uma prática de sacrifício humano, e que, era realizado em praça pública como forma de servir de exemplo para outras pessoas que se recusassem a aderir aos preceitos cristãos da época, podendo ser perceptível no trecho a seguir:

A degradação dos clérigos condenados por heresia segue o antigo ritual de deposição de seu hábito e de suas insígnias. As penas de flagelação e de condenação às galés são partilhadas com a Justiça civil, que delas fazia uso freqüentemente. A execução dos condenados à fogueira, reservada no direito romano aos incendiários, segundo o princípio da Lei de Talião, difunde-se depois de Constantino, paralelamente ao desaparecimento da execução na cruz. A influência do cristianismo é visível na preferência por essa forma de execução — a fogueira—, sobretudo no caso dos hereges medievais e modernos, devido à homologia de imagens entre a destruição pelo fogo do corpo do condenado e a destruição eterna de sua alma no inferno. (BETHENCOURT, 1955, p.275-276)

Por conseguinte, o que podemos perceber no trecho acima é como surge essa prática sacrificial realizada pela inquisição e a forma como a sociedade adentrava a esse contexto inquisitorial, levando em consideração que a própria sociedade auxiliava nesse processo inquisitorial, mostrando também que o autor faz uma comparação entre a execução dos condenados de heresias com a Lei de Talião e a simbologia da crucificação de Cristo, mostrando assim a questão dos pecados cometidos pelos indivíduos. Além disso, o autor traz uma discussão que envolve a queima na fogueira, isto é, a simbologia de que o fogo remete ao inferno e isso mostra que, os condenados queimados no fogo traziam a sua destruição ou a sua ida direta para o inferno. Nesse mesmo pensamento é possível mostrar que, para ocorrer essa realização da condenação dos indivíduos a partir de seus crimes heréticos é necessário trazer aqui, como ocorria esse processo ritualístico, que consistia desde a acusação até o momento da execução do julgamento, sendo que é esse processo ritualístico que nos embasa pensar a questão mexica em relação aos sacrifícios humanos.

Dessa forma, o processo sacrificial mexica que ia desde a preparação do indivíduo para a realização da prática até o momento do ato sacrificial se torna um elemento central à medida

que trazemos para o contexto ritualístico da execução dos condenados pela Igreja Católica<sup>21</sup>. Nesse contexto central, discutimos o processo ritualístico como forma de mostrar como esses processos foram incorporados, de maneira diferente, dentro dessas duas sociedades, tanto a espanhola com a Igreja Católica quanto a mexicana, e mostrar que, cada uma possuía seu próprio modo de desenvolver a prática ritualística, que ia desde a preparação até o momento da execução, além de perceber também que os próprios espanhóis, na figura da Igreja Católica, realizavam práticas de sacrifício humano à medida que estes condenavam os indivíduos à fogueira inquisitorial, como forma de compactuar com os ideais ao qual acreditavam, assim como os mexicanos que realizavam suas práticas a partir dos costumes ao qual estes acreditavam.

Para isso, é necessário mostrar todo o processo que envolve a prática ritualística católica, como forma de evidenciar e provar o que fora dito anteriormente e assim perceber como fora constituída essas práticas dentro da Igreja Católica sob a responsabilidade dos tribunais do Santo Ofício, que foram criados para acabar com as práticas de heresias que se perpetuavam pela Europa. Contudo, é possível mostrar o que seria o auto da fé e qual a sua importância para o ritual de realização do julgamento dos tribunais inquisitoriais, tais como pode ser perceptível no trecho a seguir:

*Auto da fé* significa literalmente “ato da fé”, o que quer dizer nessa época efeito moral e representação (teatral) da fé. Essa *representação*, o que é possível situar no conjunto das manifestações de teatro religioso da península Ibérica — por exemplo, os *autos sacramentales*, os autos da paixão ou os quadros vivos de cenas bíblicas incluídos nas procissões do Corpus Christi —, tem a particularidade de ser produzida com acusados verdadeiros, que seguramente conhecem o seu papel, mas que não são atores no sentido literal do termo e não fazem ensaios: o espetáculo é definitivo e único para eles. Os únicos “atores” permanentes que representam nos autos da fé são os próprios inquisidores, que acumulam esse papel com o de diretores. Trata-se, antes de mais nada, de uma *apresentação* pública de abjuração, da reconciliação e do castigo, que segue regras precisas decorrentes de um modelo comum às Inquisições hispânicas, com uma dimensão teatral evidente, concretizada no palco, na cenografia e na distribuição dos papéis. (BETHENCOURT, 1955, p.227)

Por conseguinte, é importante observar que o autor traz uma comparação sobre o que seria o auto da fé através de uma peça teatral, cujos elementos que o compõem se transformam nas características que envolvem a peça teatral, mostrando nessa metáfora que o auto da fé servia como uma representação para as ideias que a Igreja Católica pregava sobre as heresias,

---

<sup>21</sup> Vale ressaltar nesse pensamento que, as duas religiões possuem características próprias e especificidades de acordo com os seus processos ritualísticos, o local de sua realização, os conceitos que eram praticados por cada uma, durante a época da conquista espanhola, o modo como era praticado, e outras atribuições. Nesse sentido, trazemos alguns pensamentos sobre as práticas ritualísticas de cada sociedade como forma de desconstruir a visão espanhola sobre as práticas sacrificiais mexicanas, apresentando elementos que possam compactuar com as características mexicanas, sendo respeitado às especificidades de cada religião e os elementos que compunham cada uma.

além de mostrar o seu poder e influência dentro da sociedade que estava diretamente associado a imagem dos tribunais da Inquisição<sup>22</sup>. Nesse sentido, é necessário averiguar que o auto da fé era uma cerimônia que era realizada antes do julgamento inquisitorial e que, por isso, existia algumas restrições, tais como a proibição dos clérigos em participar do ato ou até mesmo assisti-lo, mostrando assim que este processo se torna parte de todo o ritual inquisitorial à medida que este é o momento inicial da realização do julgamento, isto é, não pode ocorrer o julgamento dos processos sem haver o auto da fé. Nesse sentido é possível perceber, no trecho a seguir, como ocorre a realização desse ato:

A realização do auto da fé—rito específico de apresentação pública dos penitentes e dos condenados pelas Inquisições hispânicas—deve ser proposta pelo tribunal de distrito ao Conselho da Inquisição. Teoricamente, a primeira instância faz a proposta no momento em que a grande maioria dos processos está em fase de ser pronunciada a sentença. Em seguida o Conselho deve analisar o pedido segundo os elementos enviados pelo tribunal de distrito, nomeadamente os resumos dos processos, autorizando a realização da cerimônia. Na prática, o tribunal de distrito concluía às pressas dezenas de processos e retardava a conclusão de outros, com o propósito de reunir o maior número possível de penitentes— forma de tornar mais brilhante a festa principal da instituição —, enquanto o Conselho aproveitava a ocasião para controlar a atividade dos tribunais de distrito. Pouco a pouco o auto da fé impôs-se como um rito-chave, em torno do qual se organizava todo o trabalho do tribunal. (BETHENCOURT, 1955, p.221)

O que se entende aqui é o fato de como a realização do auto da fé fora reproduzido dentro do contexto da realização de todo o ritual que envolvia os processos dos tribunais da Inquisição na Espanha, sendo que não havia apenas a realização da prática inquisitorial, ou seja, a questão do cumprimento das penas redigidas pela Igreja Católica para os possíveis crimes de heresia, mas também havia todo um processo antes da prática, que consistia na análise e no estudo dos casos feito pelos inquisidores. Nesse sentido é possível notar também que, mesmo analisando esses processos, os inquisidores estavam preocupados com a quantidade de pessoas que seriam julgadas e possivelmente condenadas ou absolvidas<sup>23</sup> num mesmo determinado tempo, como forma de mostrar à sociedade a quantidade de crimes heréticos que eram cometidos e como forma de “tornar mais brilhante” este ato de julgamento que era realizado nos locais que continham muitas pessoas, aos quais participavam do espetáculo da Inquisição.

---

<sup>22</sup> Nesse sentido é necessário mostrar que, quando ocorre o fim dos tribunais inquisitoriais, a Igreja Católica perde paradoxalmente o seu poder e sua influência sobre a sociedade, sendo que, este recupera, de maneira parcial, posteriormente, com a reformulação de alguns conceitos tidos pela própria instituição, como forma de resgate dos fiéis.

<sup>23</sup> Nesse caso do julgamento ao qual as pessoas que eram acusadas de heresia teriam que passar, mesmo sendo absolvidos, estas pessoas também participavam do ritual da Inquisição, juntamente com os acusados, como forma de mostrar à sociedade que estes seriam culpados ou absolvidos pela lei da Igreja.



Por conseguinte, outro ponto fundamental a se destacar no texto é a ligação dos tribunais inquisitoriais com a sociedade em geral e com o governo real, tendo em vista a participação do rei e o apoio da sociedade, pois não se pode trazer uma discussão sobre o processo inquisitorial, sem mencionar a participação do rei, ao qual fora discutido neste texto e o apoio da sociedade ao qual auxiliavam os tribunais à medida que, estes levavam acusações de heresias à instituição e participavam dos ritos de julgamentos realizados pelos tribunais. Nesse sentido é importante ressaltar a figura da Justiça Civil, que exerceu um importante papel para a construção e efetivação dos julgamentos inquisitoriais, tendo em vista, que estes detinham o poder de julgar e condenar as pessoas que praticavam heresias, cujas punições seriam os casos de morte<sup>24</sup>, como pode ser perceptível no trecho a seguir:

O papel crescente da cerimônia na atividade global das Inquisições hispânicas é visível na própria evolução das formas elementares de apresentação pública dos condenados para formas complexas de celebração do tribunal perante as autoridades civis e eclesiásticas, que legitimam o espetáculo de abjuração dos penitentes e de relaxação dos hereges excomungados à Justiça Civil. Com efeito, o rito era bastante simples no início, focalizando em grande parte no espetáculo da execução, mas depois dos primeiros anos de repressão maciça na Espanha, onde se fazia o auto da fé sempre que existissem condenados a entregar à Justiça secular, verificam-se uma centralização do rito nas sedes dos tribunais de distrito, uma regularização do ritmo de realização (que se torna mais ou menos anual) e uma distinção dos elementos focalizadores do rito, cuja seqüência se ordena em toda a sua complexidade. No quadro dessa “engenharia simbólica” do auto da fé, a publicação, ou seja, o anúncio público da realização da cerimônia, assume um papel cada vez mais importante, porque é o momento mais importante da mobilização da população, de reatualização dos laços com os funcionários e os familiares periféricos, de renovação da solidariedade e do apoio dos diferentes órgãos de poder. (BETHENCOURT, 1955, p. 221-222)

No trecho acima, o autor nos traz uma discussão acerca da importância sobre a disseminação das informações realizadas pelos tribunais à sociedade, mostrando que toda essa construção que envolvia as publicações dos autos de fé e as realizações cerimoniais traz uma problemática acerca da participação popular nesses rituais realizados pelos tribunais da Inquisição, ao qual demonstram que, a população se torna uma espécie de elo que liga os tribunais aos acusados de heresias. Nesse sentido, a discussão que podemos promover nesse aspecto é o fato de que os ritos que envolviam os processos inquisitoriais se tornam uma prática social à medida em que a própria sociedade promove e auxilia os rituais da Inquisição e faz com que esses rituais sejam realizados de forma com que, ela mesma, visualize os resultados obtidos pelos tribunais, isto é, a execução dos condenados heréticos.

---

<sup>24</sup> Cabe aqui ressaltar que, a Justiça Civil julgava e condenava os crimes considerados mais graves ao qual as penas eram de queima na fogueira ou outras penas de morte;

Outro fator importante a ser considerado é que os clérigos responsáveis pelos processos inquisitoriais não poderiam condenar os indivíduos à morte, pois os inquisidores deveriam obedecer ao direito canônico ao qual estavam ligados e que proibia essa prática a ser realizada pela Igreja Católica, sendo que nesse sentido, quem executava o julgamento de condenação à morte era a Justiça civil, ao qual conhecia as normas inquisitoriais. Além disso é importante ressaltar a escolha do local que seria realizado o julgamento, cujo julgamento inquisitorial ocorria fora dos muros da cidade, trazendo uma simbologia que consiste em não sujar à cidade com os pecados cometidos pelos acusados de heresias e como forma de proteger os cidadãos cristãos dos crimes heréticos cometidos pelos acusados, considerados pelos tribunais do Santo Ofício, tais como pode ser mostrado no trecho a seguir:

A realização do espetáculo de execução dos relaxados da Inquisição faz-se imediatamente após o auto da fé, sob a responsabilidade das autoridades civis, vigiadas pelos agentes inquisitoriais. Essa distribuição de responsabilidade é explicável, pois os inquisidores, enquanto clérigos, não podiam condenar ninguém à morte (uma prática proibida pelo direito canônico). Daí o artifício de “relaxar” o excomungado à Justiça secular, que reconhecia a validade do processo inquisitorial, aceitando suas conclusões e ordenando imediatamente a execução da pena capital. O local dessa cerimônia era diferente do local do auto da fé, situando-se geralmente nas zonas tradicionais das execuções civis—fora das portas da cidade, para não “sujar” a aglomeração urbana delimitada pelas muralhas e consagrada pelos ritos de proteção, nomeadamente pelas procissões. O início desse espetáculo dava-se no próprio momento da “separação das águas” entre reconciliados e relaxados no auto da fé. Os inquisidores impunham um período de espera antes da leitura das sentenças dos excomungados para permitir um arrependimento final—espera ritual, pois o resultado dessa aparente generosidade era sempre pouco significativo. Depois da leitura, o alcaide dos cárceres tocava com sua mão no peito dos relaxados, significando assim o abandono da Jurisdição e a entrega à Justiça secular, que tomava posse dos presos. Estes eram conduzidos em seguida para uma sala construída fora do palco do auto da fé, onde o tribunal se reunia para formalizar a sentença de execução da pena capital, perguntando aos condenados em que religião queriam morrer. (BETHENCOURT, 1955, p. 254)

A partir dos descritos contidos no trecho acima é possível analisar como era realizado a cerimônia dos processos inquisitoriais após a realização do auto da fé, tendo em vista que ocorre a cerimônia de execução do julgamento, ao qual os inquisidores dão início ao ritual cerimonial que consiste desde a leitura do julgamento, a procissão dos acusados e a condenação ou absolvição dos acusados de heresia. Além disso, é interessante notar que, no momento da realização do rito cerimonial, havia um processo de separação dos condenados aos quais os inquisidores separavam os acusados que seriam queimados na fogueira e os acusados que foram reconciliados com a Igreja Católica e que seriam libertados, sendo que isto era realizado dentro do ritual do auto da fé. Já no caso dos condenados à fogueira, quem tomava conta destes era a Justiça civil, ao qual levavam os presos para fora da cidade e os executava, sendo que, porém,

dentro desse ritual de sacrifício humano<sup>25</sup>, havia dois resultados que poderiam ocorrer com o acusado à fogueira, tais como: se o acusado se reconciliasse com a Igreja Católica e preferisse morrer como cristão, seria enforcado primeiro e depois queimado na fogueira, mas se o acusado preferisse morrer em outra religião ou nenhuma seria apenas queimado, mostrando assim que, mesmo depois da sentença final, o acusado poderia ser perdoado<sup>26</sup> ou não, dependendo da sua escolha ao qual influenciaria em sua morte.

Contudo, é importante analisar um último ponto ao qual está atrelado o processo ritualístico da Inquisição que consiste no olhar da Igreja Católica sobre a prática sacrificial da queima na fogueira e a questão do que BETHENCOURT discute acerca do *modelo de boa morte*, trazendo assim essa ideia atrelada ao desempenho da execução dos condenados e a perda destes como fiéis católicos, trazendo uma discussão sobre esse processo a partir do trecho a seguir:

A assistência aos condenados era um aspecto fundamental dessa cerimônia, pois o espetáculo do castigo da heresia tinha sempre resultados ambíguos: por um lado, o rigor da Justiça era visto como um meio de intimidação contra as crenças e as práticas desviantes; por outro lado, a exposição da impenitência demonstrava o fracasso pontual dos inquisidores e o triunfo do demônio, significando a perda de uma alma para as forças do mal e a fraqueza da Igreja em sua tarefa de conduzir o rebanho do Senhor. Daí os esforços desenvolvidos para conduzir o condenado ao arrependimento: vários religiosos eram convocados para assistir sucessivamente o preso, dia e noite, desde a comunicação da sentença (três dias antes do auto da fé) até o momento da execução. Esses religiosos (teólogos de diversas ordens, sobretudo jesuítas, no caso português) empregavam todos os meios de persuasão, com a finalidade de assegurar uma boa morte. A ideia de bem morrer, objeto de numerosos tratados do século XVI ao século XVIII, desempenhava um papel importante na cerimônia de execução, pois se supunha que o comportamento do condenado exprimia a misericórdia divina ou a posse demoníaca. O arrependimento no último momento significava uma atitude de resignação compatível com o ideal cristão, sendo o apaziguamento do herege interpretado como uma manifestação do perdão divino e, por consequência, do sucesso da ação inquisitorial. (p.255)

Nesse sentido é importante demonstrar o quão complexo se tornava o ritual de sacrifício humano realizado pela Inquisição, tendo em vista que, a queima na fogueira possuía um conjunto de simbologias que se torna relacionada com a ideia de sagrado, cujo resultado está expresso na ‘ideia de bem morrer’ transcrita pelo autor, pois a mesma nos remete a pensar que, mesmo com toda a ideia trazida nos discursos dos inquisidores sobre a eliminação das heresias,

---

<sup>25</sup> O sacrifício humano representado aqui, seria em alusão à queima do culpado na fogueira, como forma de representar o sagrado, isto é, os inquisidores realizavam esta prática como forma de evidenciar o que acreditavam e este processo se remete ao sagrado à medida em que a fogueira poderia purificar a alma do acusado ou enviá-lo para o inferno.

<sup>26</sup> Esse sentido de perdão é remetido a partir do perdão de Deus e que, na escolha do acusado sobre a religião que queria ser fiel até a sua morte, mostra o seu arrependimento sobre os seus atos e por isso, a sua decisão estaria atrelada ao seu Juízo, isto é, dependendo da sua decisão, este poderia ir, segundo a Igreja, para o céu ou para o inferno e esta decisão também influenciaria na sua morte.

havia também outra questão a ser analisada dentro desse contexto ritualístico, que era a ideia de salvação, isto é, a ideia de que, mesmo condenado à fogueira, os inquisidores tentavam, de todo modo, trazer o condenado ao catolicismo, tais como descritos no trecho acima, como forma de mostrar à sociedade que, nos momentos finais da execução, o acusado se arrepende de seus atos e pede perdão a Deus, morrendo como cristão, sendo que este sofre indiretamente<sup>27</sup>. No entanto, caso contrário, se o acusado prefere não morrer como cristão, ele sofre diretamente, sendo que isso nos remetendo a pensar que, de qualquer forma a inquisição buscava, a todo custo, aumentar o número de fiéis e que, os exemplos dos acusados que morreram convertidos ao cristianismo, se transformam, mais tarde, na figura de mártires, aos qual a Igreja Católica utilizou de suas imagens como símbolos cristãos, que morreram em prol de suas crenças, e como forma de aumentar o número de fiéis adeptos ao cristianismo. Por fim, o que queríamos demonstrar ao longo dessa construção textual é uma desconstrução da ideia do ritual de sacrifício humano apresentado pelos mexicas e que foram condenadas pela Igreja Católica, sendo que o nosso intuito é mostrar que os próprios grupos religiosos, na figura dos inquisidores, realizavam tal prática sacrificial, a partir do processo de queima na fogueira e a partir do que fora explanado sobre a prática ritualística. Sendo nesse sentido que, é necessário perceber que as duas sociedades, a partir de suas atribuições e particularidades, traziam esse propósito ritualístico, levando em consideração aos elementos que envolviam essas duas práticas que eram realizadas a partir dos propósitos aos quais estas acreditam e que, construíram suas práticas em torno desses elementos. Com isso, o que percebemos e acentuamos é que, mesmo os conquistadores espanhóis, que possuíam suas crenças e tradições, e que se mostravam superiores quanto aos outros povos, só demonstram, a partir do que fora analisado no decorrer do texto, que se tornam iguais aos outros povos, diferindo apenas em suas particularidades que constituíam a sua sociedade, mas que realizavam práticas tais quais os outros grupos étnicos que habitavam outras regiões do planeta.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Tendo em vista o exposto no decorrer deste trabalho é possível perceber que o ritual de sacrifício humano mexica se associa ao seu processo cultural à medida que, seus ritos e suas práticas sociais se integram e formam a sociedade ao passo que estão inseridos, a partir do contexto global não linear e que, ao longo do tempo, esses processos estão passando por

---

<sup>27</sup> Nesse sentido, a questão de sofrer indiretamente é que o acusado será enforcado antes mesmo de ser queimado, daí a ideia discutida pelo autor sobre a boa morte, ao qual, o acusado morre sem sofrer muito ao contrário do sofrer diretamente, ao qual o acusado é apenas queimado na fogueira, sendo um processo doloroso e lento.

mudanças culturais constantes ao nível de seus deslocamentos e suas expansões político-econômicas. Além disso, eles também evidenciam essas mudanças culturais a partir do enfrentamento sob o contato com outras culturas e, portanto, se apropriam da diversidade cultural promovidas pelo emaranhamento entre culturas. Portanto, o que aconteceu com o processo cultural mexicano foi o contato com a cultura espanhola, desde o tempo da chegada dos espanhóis ao território mexicano, que resultou em mudanças culturais e causou uma enorme devastação deste grande território composto, trazendo a discussão para o ser Mexica de Tenochtitlan, tendo em vista que esta sociedade não se transformou com a chegada dos espanhóis, mas evidenciar que as transformações já estavam ocorrendo antes disso, sendo que, eles modificaram seu processo cultural, a partir das realizações das guerras como meio de anexação do território e os casamentos entre os reinos permitiram a modificação desse processo.

No entanto, trouxemos discussões que nos permitem pensar uma outra visão da conquista espanhola sobre o território de Tenochtitlan, ao qual fora perceptível que havia um México antes da conquista espanhola, e um território posterior à ideia de conquista, mostrando assim a complexidade que possui uma sociedade mesoamericana, a mexica e que é possível comprovar que não poderia existir esse ideal de inferioridade ou superioridade entre culturas, ou mesmo entre sociedades, aos quais propunham os europeus. Sendo assim, propomos de alguma forma descaracterizar essa visão partindo do pressuposto de que, cada sociedade possuía suas crenças e tradições que as organizavam de acordo com os seus processos culturais e sociais, e que houve um encontro cultural entre as duas sociedades que proporcionou uma diversidade social, além de ocorrer agregações culturais, a partir de alguns elementos que constituíam as sociedades, tendo em vista que essa visão é uma forma de mostrar para os próprios europeus, no contexto atual, essa quebra dos ideais de superioridade ainda defendidos por eles diante das outras sociedades que constituíram a América. Nesse sentido, pudemos ver também que as duas sociedades possuíam suas estruturas religiosas e políticas bastante similares, levando em consideração que, a sociedade mexicana e espanhola tinha uma relação muito vinculada entre o que seria a Igreja e o *capulli*, mostrando assim uma forma de poder político e social estruturado a partir da conexão religiosa aos quais os indivíduos estão sujeitos.

Dessa forma, procuramos neste momento, mostrar todo o contexto em que o ritual do sacrifício humano se situa, sendo que, as duas sociedades trazem o seu próprio conceito e estruturação dessa prática ritualística, além de que elas as desenvolvem e executam de maneiras diferentes, relativa aos processos sagrados dos quais cada uma acredita e é nesse sentido que a prática ritualística se difere, sendo que, esta prática não está apenas associada ao processo religioso, mas para além dela, levando em consideração o contexto social. Sendo assim, existem

explicações para que isso ocorra, onde cada elemento implica na realização do ritual, seja humano, objeto ou divino, tendo sua importância no contexto do ritual de sacrifício humano e dentro da concepção da morte ao qual envolve o mexica e espanhol, levando em consideração às suas particularidades. Portanto, essa desconstrução que procura levar os rituais do sacrifício humano dos mexicanos na aparência do conquistador espanhol sobre essas práticas foi uma maneira de mostrar que o ponto de vista espanhol é apenas uma das visões que se constituíram em torno dessas práticas, mas na medida em que aprofundamos essas discussões, percebemos que os espanhóis estavam mais focados no processo de conquista e na propagação da religião católica do que mesmo tentando entender como foi o processo de organização e estruturação do território mexica.

No entanto, todos os problemas encontrados e as viagens que fiz para que essa pesquisa pudesse ser realizada, me permitiu trazer outro ponto de vista sobre os rituais de sacrifício humano no México porque esse processo cultural mostrou que seus mitos e ritos pertencem a diferentes práticas sociais que estão estruturadas a partir da cosmogonia e cosmologia que implica essa sociedade e é por isso que podemos entender como esta fora organizada, levando em consideração a estrutura como comunidade. No caso da religião espanhola também podemos pensar sobre esse mesmo viés, mostrando que, mesmo com ideia que os próprios espanhóis, tidos como europeus tinham sobre a questão de superioridade a partir da comparação com as outras sociedades da América, sendo este o caso, é possível mostrar que, mesmo com suas particularidades, esta sociedade possui características processuais semelhantes aos povos nativos da América.

Portanto, o processo de construção de rituais de sacrifício humano nos fez perceber que esta prática não foi percebida na sociedade de qualquer maneira, cuja ideia havia um propósito e havia uma estrutura que embasaria este, evidenciados durante a conquista espanhola. Porém, não estamos aqui para julgar os conceitos de inocência ou características de bem e mal, uma vez que cada sociedade tinha seu propósito, levando em conta o processo de dominação, e que esses objetivos, em certos momentos, tomaram diferentes direções, mostrando assim que havia uma diferença social e eventual, ao qual implicou na destruição da grande Tenochtitlan que se conhecia até então. Com isso, esperamos ter contribuído de alguma forma para evidenciar a importância dos estudos sobre essa temática, sendo que ao mesmo tempo esperamos ter respondido, ou ao menos, tentado responder os questionamentos que aqui evidenciamos, como forma de compor a pesquisa em questão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUSTIN, Alfredo López. **Las razones del mito: la cosmovisión mesoamericana**. México: Ediciones Era. 2015.

BETHELL, Leslie. **HISTORIA DE AMÉRICA LATINA**. ESPAÑA: **Crítica**. 1990.

BAENDERECK, Bruno. **OS MEXICAS EM ÉPOCA DE CONQUISTA: ENUNCIACÕES DE SUA ALTERIDADE PELOS ESPANHÓIS E TEZCOCANOS**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UNESP/Franca. 2010.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália Século XV-XIX**. São Paulo: Companhia das Letras. 1955.

BEZERRA, Eudes. **Os sacrifícios astecas**. Disponível em: <  
<http://oxigeniobrasil.com/x/2015/10/22/os-sacrificios-astecas/>> Acesso em 20 de fevereiro de 2016.

BORDÍN, Reginaldo Aliçandro. **TRANSFORMAÇÃO SOCIAL E EDUCAÇÃO NO MEXICO ANTIGO**. V. 9, N. 2. 2004. Disponível em: <  
<http://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/revcesumar/article/view/241/935>>. Acesso em 22 de dezembro de 2016.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **América pré-colombiana**. São Paulo: Brasiliense. 1981.

CAROLINE, Berna. **A INTRÍNSECA RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA NAS SOCIEDADES PRÉ-COLOMBIANAS. PODER CENTRAL: IGREJA OU ESTADO?** Ameríndia. V.2. N.2. 2006. Disponível em: <  
<http://www.periodicos.ufc.br/index.php/2015/article/view/1415/1318>>. Acesso em 22 de dezembro de 2016.

CHAVERO, Alfredo. **OBRAS HISTÓRICAS DE DOM FERNANDO DE ALVA IXTLILXOCHITL**. México: OFICINA TIP. DE LA SECRETARIA DE FOMENTO. 1891. Disponível em: <https://archive.org/stream/obrashisticasd00chavgoog#page/n9/mode/2up>. Acesso em 15 de dezembro de 2016.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Lisboa: Coleção Artes e Letras. Arcádia. 1 ed. 1979.p. 56-121.

\_\_\_\_\_. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva. 1963. p. 06-41

GONZALBO, Pablo Escalante. **Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española: Historia de un lenguaje pictográfico**. México: FCE. 2010.

JOHANSSON, K. Patrick. **CEMPOALLAPOHUALLI**. LA “CRONO-LOGÍA” DE LAS VEINTENAS EN EL CALENDARIO SOLAR NÁHUATL. 2005. p. 149-184. Disponible en: [www.revistas.unam.mx/index/php/ecn/article/view/9296](http://www.revistas.unam.mx/index/php/ecn/article/view/9296) . Acesso en 20 de marzo de 2017.

PORTILLA, Miguel León. EL ANCESTRAL MITO DE LOS SOLES. Disponível em: < <https://2012profeciasmayasfindelmundo.wordpress.com/tag/miguel-leon-portilla/> > Acesso em 20 de janeiro de 2016.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. **La riqueza semântica de los códices mesoamericanos**. ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL. 2012. p.139-160.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. **LOS ANTIGUOS MEXICANOS: a través de sus crónicas y cantares**. 1994.

\_\_\_\_\_. **VISIÓN DE LOS VENCIDOS**. Universidad Nacional Autónoma de México, DGSCA, Coordinación de Publicaciones Digitales, Ciudad Universitaria: México DF.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropología Estructural**. México: EDICIONES PAIDOS. 1995. P. 229-262. Disponível em: < [https://monoskop.org/images/6/67/Levi-Strauss\\_Claude\\_Antropologia\\_estructural\\_1978.pdf](https://monoskop.org/images/6/67/Levi-Strauss_Claude_Antropologia_estructural_1978.pdf)> Acesso em 20 de abril de 2017.

MONTORO, Gláucia Cristiani. **Dos livros adivinhatórios aos códices coloniais: uma leitura de representações pictográficas mesoamericanas**. Campinas, São Paulo: [s.n.], 2001.

MOCTEZUMA, Eduardo Matos. **VIDA Y MUERTE EN EL TEMPLO MAYOR**. 3 ed. México: FCE. 1998.

NAVARRETE, Federico. **LAS FUENTES INDÍGENAS MÁS ALLÁ DE LA DICOTOMÍA ENTRE HISTORIA Y MITO**. In: On visual Narrations in Mexica Codices. Em prensa. p.231-256.



PEREGALLI, Enrique. **A América que os europeus encontraram.** São Paulo: **Atual.** 13 ed. 1994.

SAHAGÚN, Bernardino de. **HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA.** México: **Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés.** 1829.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. **Deuses do México Indígena:** estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas. São Paulo: Palas Athena. 2002.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. **FONTES HISTÓRICAS NATIVAS DA MESOAMÉRICA E ANDES.** CONJUNTOS E PROBLEMAS DE ENTENDIMENTO E INTERPRETAÇÃO. Realizado por XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos, SÃO LEOPOLDO: RS, ANPUH, 2007. 43p.

SILVA, Manoel Francisco da; EITERER, Sandra Rodrigues. **Apontamentos sobre os MITOS ASTECAS.** UFJF: Centro de Pesquisas Estratégicas “PAULINO SOARES DE SOUSA”: Departamento de Filosofia da UFJF. Trabalho apresentado no Seminário de Temas Filosóficos. 2007.

SOUSTELLE, Jacques. **Os astecas na véspera da conquista espanhola.** São Paulo: **Companhia de Letras:** Círculo do Livro. 1990.

SOUZA, Guilherme Queiroz de. **A MENTALIDADE DE CRUZADA NA CONQUISTA DE MÉXICO-TENOCHTITLÁN (1519-1521).** Dissertação de Mestrado apresentada ao curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei. 2010.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América A Questão do Outro.** Martins Fontes: **Le Livros.** 2 eds.

TORRES, Yolotl González. **El sacrificio humano entre los mexicas.** México: FCE, INAH. 1985.

VAILLANT, GEORGE C. **La civilización azteca.** México: **Fondo de Cultura Económica,** 1990.

WACHTEL, Nathan. **NOVOS PROBLEMAS.** In: FAZER HISTÓRIA. Ed. BERTRAND. 2015. p.149-172

WOLFE, Brendan. **Mapa da cidade-ilha *Tenochtitlán* feito por um membro da expedição de Cortés,1524.** Disponível em < <https://www.evblog.virginiahumanities.org/2012/03/with-maps-contd/>> Acesso em 16 de janeiro em 2018.

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA Y HISTÓRIA. **TEMPLO MAYOR:** Piedra del Sol- INAH. México. Disponível em <[http://lugares.inah.gob.mx/zonas-arqueologicas/zonas/piezas/7431-7431-10-1123-piedra-del-sol.html?lugar\\_id=1699](http://lugares.inah.gob.mx/zonas-arqueologicas/zonas/piezas/7431-7431-10-1123-piedra-del-sol.html?lugar_id=1699)> Acesso em 5 de março de 2018.



**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DIGITAL NA BIBLIOTECA  
“JOSÉ ALBANO DE MACEDO”**

**Identificação do Tipo de Documento**

- ( ) Tese  
 ( ) Dissertação  
 (X) Monografia  
 ( ) Artigo

Eu, WILLIANE BARBOSA GONÇALVES DE MOURA,  
 autorizo com base na Lei Federal nº 9.610 de 19 de Fevereiro de 1998 e na Lei nº 10.973 de  
 02 de dezembro de 2004, a biblioteca da Universidade Federal do Piauí a divulgar,  
 gratuitamente, sem ressarcimento de direitos autorais, o texto integral da publicação  
A CONCEPÇÃO DE MORTE ASSOCIADA AOS RITUAIS DE SACRIFÍCIO  
HUMANO AZTECA E O OLHAR DO CONQUISTADOR ESPANHOL SOBRE O TERRITÓRIO  
DE TENOCHTITLÁN (1519-1521)  
 de minha autoria, em formato PDF, para fins de leitura e/ou impressão, pela internet a título  
 de divulgação da produção científica gerada pela Universidade.

Picos-PI 22 de JANEIRO de 2019.

Williane Barbosa Gonçalves de Moura  
 Assinatura

Williane Barbosa Gonçalves de Moura  
 Assinatura