

ADONE AGNOLIN
CARLOS ALBERTO DE MOURA RIBEIRO ZERON
MARIA CRISTINA CORTEZ WISSENBACH
MARINA DE MELLO E SOUZA
ORGANIZADORES

CONTEXTOS MISSIONÁRIOS
Religião e Poder
no Império Português

EDITORA HUCITEC



São Paulo, 2011

© Direitos de publicação reservados por
Hucitec Editora Ltda.,
Rua Gulnar, 23 - 05796-050 São Paulo, Brasil
Telefone (55 11 5093-0856)
www.huciteceditora.com.br
lerereleer@huciteceditora.com.br

Depósito Legal efetuado.

Coordenação editorial
MARIANA NADA

Assessoria editorial
MARIANGELA GIANNELLA

Circulação
SOLANGE ELSTER

CIP-Brasil. Catalogação-na-Fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

C778

Contextos missionários : religião e poder no Império português / Adone Agnolin. . . [et al.]. - São Paulo: Hucitec-Fapesp, 2011.

360p.: il.

Trabalhos apresentados no Colóquio Internacional Contextos Missionários : Religião e Poder no Império Português, organizado em outubro de 2007 pelo Núcleo Religião e Evangelização do Projeto Temático Dimensões do Império Português.

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7970-053-8

1. Igreja e Estado - Portugal - Igreja Católica - História. 2. Portugal - Colônias - História. 3. Missões portuguesas - África - História. 4. Missões portuguesas - América - História. 5. Missões portuguesas - Ásia - História. 6. Portugal - História - História moderna. 1500-. I. Agnolin, Adone, 1962-. II. Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. III. Título: Religião e poder no Império português.

11.0033.

CDD 946.902
CDU 94(469)

HISTÓRIA E COSMOGONIA NATIVO- -CRISTÃ NA NOVA ESPANHA E NO PERU. CHIMALPAHIN CUAUHTEHUANITZIN E GUAMÁN POMA DE AYALA

EDUARDO NATALINO DOS SANTOS

História da América Pré-Hispânica, Departamento de História,
Universidade de São Paulo, Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos

Após a derrota dos mexicas e dos incas, o altiplano central mexicano e os Andes centrais tornaram-se os dois mais importantes polos de atuação missionária no continente. Ao longo do século XVI, milhares de religiosos regulares dirigiram-se para essas duas regiões, fundando dezenas de missões e colégios onde jovens nativos, principalmente oriundos das elites locais, eram educados na tradição de pensamento cristã.¹ Alguns desses nativos chegaram a fazer parte do clero ou a alcançar postos locais de mando, enquanto outros se tornaram auxiliares dos missionários, desempenhando tarefas como a de intérprete em visitas ou a de produtor de informações sobre os usos e costumes locais, práticas que eram fundamentais para a chamada extirpação de idolatrias.

Alguns membros dessas elites indígenas e cristãs dos vice-reinos da Nova Espanha e do Peru confeccionaram textos que (re)construíam, em castelhano ou em línguas nativas, as histórias e cosmologias indígenas à luz das cambiantes demandas políticas coloniais. Esses textos são mais numerosos no caso do primeiro do que do segundo vice-reino e, de modo geral, apesar da grande variedade de formas, temáticas

e “soluções historiográficas” empregadas, têm em comum o fato de se constituírem como narrativas que selecionam, articulam, alteram e reinterpretam concepções cristãs e nativas — no caso destas últimas, mesoamericanas ou andinas.

Este texto comparará as obras de dois escritores contemporâneos e membros dessas elites nativas, que confeccionaram seus textos entre as últimas décadas do século XVI e as primeiras do século XVII, mas que pertenciam a tradições nativas e vice-reinos diferentes. Trata-se da obra do famoso Felipe Guamán Poma de Ayala, que viveu nos Andes centrais, e da obra do não tão conhecido escritor naua Chimalpahin Cuauhtlehuantzin, que viveu no altiplano central mexicano. As comparações pretendem centralmente evidenciar que as “soluções historiográficas” distintas que esses dois escritores deram a demandas coloniais muito parecidas — como a necessidade de situar a história nativa em relação a concepções politicamente vitoriosas, tais como a unidade genesíaca do homem, a ocorrência do dilúvio universal e a instituição do culto ao verdadeiro deus em detrimento à idolatria — remetem, por um lado, às diferenças entre as tradições de pensamento mesoamericanas e andinas e, por outro, aos distintos pactos e projetos sociopolíticos em que as elites nativas dessas duas regiões estavam envolvidas.²

Antes de iniciarmos as comparações, vejamos algumas informações introdutórias sobre esses dois escritores nativos e sobre a produção e uso de suas obras para, ao menos, começarmos a vislumbrar os pactos e projetos sociopolíticos em que estavam inseridos. Sem esse entendimento inicial, dificilmente compreenderíamos as comparações entre os escritos de Chimalpahin e Guamán Poma, as quais, por sua vez, podem servir para termos uma visão mais precisa de universos sociopolíticos tão distintos e similares ao mesmo tempo.

Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuantzin era um nobre de Chalco Amaquemecan, *altepetl*³ localizado na margem sudeste do complexo de lagos que existia em meio ao altiplano central mexicano. Sua vida é conhecida basicamente por algumas poucas informações constantes em seus próprios escritos. Nasceu

em 26 ou 27 de maio de 1579, na própria Chalco,⁴ que fora governada pelos seus pais e antepassados desde 1269, época da fundação da cidade, até 1520. Ainda jovem, Chimalpahin foi para a Cidade do México, onde recebeu formação religiosa dos franciscanos desde 1593, data em que entrou para o serviço da igreja e casa de San Antonio Abad. Provavelmente tornou-se uma espécie de irmão-leigo e passou grande parte de sua vida entre essa igreja e sua terra natal.

Viveu até meados do século XVII, tendo iniciado a produção de escritos históricos e a compilação de obras mais antigas por volta de 1607, tarefa que parece ter desempenhado até 1637. A tarefa de produzir uma história da província de Chalco já havia sido encomendada pelo vice-rei Antonio de Mendoza (1535-1550) a Andrés de San Tiago Xochitototzin, juiz da região, que atesta, em 1549, ter reunido material para cumpri-la.⁵ O vice-rei teria enviado esse juiz xochimilca a Amaquemecan Chalco, em 1546, para dirimir pleitos entre herdeiros-irmãos e os *tlatoanis*⁶ de Itztlacoauhcan e Tlailotlacan pelo governo dessas duas *cabeceras* de Chalco Amaquemecan. A atuação do juiz teria gerado, como subproduto, a reunião de inúmeros relatos transcritos a partir de depoimentos de anciãos — baseados na oralidade e/ou na leitura de escritos pictográficos —, os quais serão transmitidos posteriormente a Chimalpahin como herança familiar.⁷ Aproveitando-se desse material, em 1620, Chimalpahin assumiu formalmente a tarefa de produzir uma história de Chalco, encargo que lhe fora transmitido por don Cristóbal de Castañeda, governador de Amaquemecan, e que satisfaria também aos pedidos de seu sogro, don Rodrigo de Rosas Xohecatzin, escrivão do juiz don Andrés de Santiago Xochitototzin.⁸ A realização dessa tarefa gerou uma vasta obra em náhuatl, composta pelo *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, por um volumoso *Diario* e por oito *Relaciones*⁹ ou *diferentes historias*.¹⁰

A vida de Guamán Poma de Ayala também é conhecida basicamente por escassas informações presentes em seus próprios escritos, acrescidas por algumas outras provenientes de documentos coloniais, já que o autor esteve envolvido em pleitos judiciais e trabalhos para as

autoridades castelhanas, civis e religiosas.¹¹ Foi, por exemplo, intérprete e escrivão do frei Cristóbal de Albornoz, depois da década de 1560, nas visitas de extirpação de idolatrias que visavam combater a rebelião Taki Onqoy, cujo centro irradiador foi a região de Huamanga, onde o autor nasceu.¹² Segundo o próprio depoimento, Guamán Poma nasceu entre 1535 e 1540, pois afirma ter oitenta anos ao terminar sua principal obra, entre 1613 e 1615. Trata-se da *Nueva corónica y buen gobierno*,¹³ texto em castelhano, com abundantes termos e trechos em quéchua.

Guamán Poma também foi professor de escrita para índios e ladinos e um dos seus irmãos teria chegado a ser cura. Teve relações com frades cronistas — como Martín de Murúa, que segundo Guamán Poma quis roubar-lhe a mulher¹⁴ — e provavelmente com padres do III Concílio de Lima, onde se prepararam as versões em quéchua e aimará da *Doctrina cristiana*, editada em 1584.¹⁵ Seu pai, don Martín Guamán Malqui de Ayala, teria sido, segundo o autor, um dos *principales* de Huamanga, uma espécie de *segunda persona* do inca na região e o primeiro embaixador seu a receber os castelhanos em Cajamarca.

Vemos, assim, que tanto Chimalpahin quanto Guamán Poma eram membros de elites nativas que se encontravam submetidas ou aliadas, respectivamente, aos mexicas ou incas, etnias que encabeçavam as redes de domínio encontradas pelos castelhanos ao adentrarem a porção central da Mesoamérica e os Andes centrais. Durante a conquista de México-Tenochtitlán e Cusco, as elites desses grupos subordinados ou aliados aos mexicas e incas passaram a aliar-se e/ou submeter-se aos castelhanos na tentativa de obter incrementos em sua posição política. Depois de consumada a conquista de México-Tenochtitlán e Cusco, as principais demandas das elites nativas, também das mexicas e incas, eram manter seus privilégios e posições de mando no interior de suas próprias sociedades e obter da nova macroestrutura sociopolítica o reconhecimento da autonomia relativa das entidades políticas por elas dirigidas. Para as duas demandas, era central que os novos mandatários — isto é, castelhanos e aliados indígenas — reconhecessem a legitimidade da constituição das microunidades políticas e dos modos

de obtenção do *status* de mando de seus *principales* sobre ela. Para isso, era fundamental produzir histórias que fossem, ao mesmo tempo, inteligíveis às autoridades civis e religiosas castelhanas e tidas como representativas da identidade grupal pelas próprias elites nativas. Entre as várias “soluções historiográficas” construídas por esses dois escritores para dar conta dessa tarefa — e que poderiam ser comparadas —, iremos nos dedicar apenas ao tratamento que deram ao passado nativo pré-conquista, especialmente ao modo como o relataram — ou o reconstruíram — em face de dois desafios surgidos com a vitória política do deus cristão e de sua cosmogonia e história. Os dois desafios são: 1) Como conciliar as explicações nativas sobre a origem dos homens com a unidade genesíaca proposta pelos relatos bíblicos? 2) Como explicar a origem e presença na época pré-hispânica do que passara a ser considerado idolatria?

As explicações nativas sobre a origem dos homens em face da unidade genesíaca proposta pelos relatos bíblicos

À época da chegada dos castelhanos, as sociedades mesoamericanas e andinas contavam com tradições de pensamento institucionalizadas e que, em geral, eram formadas por membros de suas elites dirigentes. Estamos falando de organizações, grupos, instituições ou indivíduos que se dedicavam de modo sistemático, mas não necessariamente exclusivo, à construção, manutenção, transformação e veiculação de explicações socialmente aceitas acerca das origens e funcionamento do mundo natural e humano.¹⁶

Para as explicações mesoamericanas, de modo geral, a idade e a humanidade atuais não eram a primeira ou a única, mas a quarta ou quinta. Dessa maneira, o mundo e o homem atual eram vistos como o resultado de uma série de criações, transformações e destruições anteriores. Cada uma dessas idades e humanidades anteriores teria tido sua duração determinada por certos ciclos calendariais e o início desse processo estaria situado há dezenas de milhares de anos.¹⁷ Esses conceitos e concepções eram, *grosso modo*, inconciliáveis com as explicações

judaico-cristãs sobre a origem do mundo e do homem, tidas pelos castelhanos como verdades inquestionáveis.

Ao longo do século XVI, conforme as instituições castelhanas consolidavam-se no altiplano central mexicano e um grande colapso demográfico ceifava a numerosa população nativa,¹⁸ as elites nahuas, formalmente convertidas ao cristianismo nas primeiras décadas desse século — em alguns casos, antes da própria derrota mexica de 1521 —, foram reconsiderando sua cosmogonia, levando em conta as ideias dos vencedores ou aliados cristãos. Chimalpahin, que procede de um *altepetl* participante da grande coalizão que terminou por derrotar os mexicas, foi um dos que realizou essa tarefa.¹⁹

Sua “solução historiográfica” para o problema da incompatibilidade entre as cosmogonias naua e cristã consiste, aparentemente, em abrir mão da primeira e adotar a segunda. Afirma reiteradamente em suas *Relaciones*, especialmente na *Primera*, que os habitantes da Nova Espanha também são descendentes de Adão e Eva e de Noé e *macehuales* — isto é, *servidores* ou *merecedores de favores*, expressão que designava todos os que não eram *pipiltin* (*fidalgos* ou *nobres*) nas sociedades nauas ou mesmo esses em relação aos deuses — do mesmo deus único.²⁰ Chimalpahin opta, assim, por iniciar sua *Primera relación* com um resumo bastante fiel do relato sobre a criação contido no *Gênesis*,²¹ para depois, nas *Relaciones* subsequentes, narrar a história local, isto é, dos principais *altepeme* que circundavam ou formavam Chalco Amaquemecan.

No entanto, ao aparentemente apenas substituir as explicações cosmogônicas nauas pelas bíblicas,²² Chimalpahin opera procedimentos muito mais complexos e que apontam para uma seleção e interpretação naua das explicações judaico-cristãs. Isso porque ele insere o resumo bíblico em uma estrutura textual fundamentalmente cronológica, marcada pela presença da conta dos anos nauas, composta por ciclos sucessivos de cinquenta e dois anos sazonais. Essa conta era a base organizacional de códices pictográficos conhecidos como *xiuhamatl*, isto é, *livro da conta dos anos*, tradicionalmente empregados para registrar as histórias migratórias dos povos tolteco-chichimecas — migrantes setentrionais que deram origem a diversas etnias nauas que se

estabeleceram no altiplano central mexicano durante o período pós-clássico (séculos IX ao XVI) — e a formação de seus *altepeme*.

Além de inserir tais episódios nessa estrutura cronológica de anais, que correlacionam anos nahuas e cristãos, Chimalpahin enfatiza enormemente as datas ou mesmo as introduz ao resumir o relato bíblico. Inicia, por exemplo, o resumo do *Gênesis* afirmando que “*Durante el 23 del mes de marzo fue hecho, fue creado Adán*”.²³ Ademais, nos relatos que se seguem ao da criação do mundo, as correlações cronológicas entre os eventos da história do Velho Mundo e entre esses e os do Novo Mundo são amplamente tratadas, tão amplamente quanto o nascimento de Jesus e com muito mais vagar do que sua morte, que é apenas mencionada.²⁴ Um bom exemplo dessa atenção central às correlações cronológicas encontra-se no próprio episódio do nascimento de Jesus, que teria ocorrido, segundo o autor chalca, 5.199 anos depois da criação do mundo (segundo o martirologio romano), 2.957 anos depois do dilúvio, 2.015 anos depois do nascimento de Abraão, 2.510 anos depois da saída do Egito, 1.032 anos depois da unção de Davi como rei, durante a Olimpíada n.º 194, 752 anos depois da fundação de Roma e durante o império de Otaviano que durou 42 anos.²⁵

Depois desse resumo interpretativo com ênfase cronológica, Chimalpahin detalha, em trechos espalhados pelas *Relaciones*, como ocorreu o povoamento da Nova Espanha pelos *teochichimecas* — ou *chichimecas divinos* — a partir dos descendentes de Noé. Afirma que chegaram aqui em barcas no ano 1 *tochtli*, ou 50 d.C., pelas grandes águas, partindo de sua terra de origem, isto é, de Teocolhuacán-Aztlán, sobre a qual o autor diz desconhecer a localização exata, bem como o motivo da partida, que, de qualquer forma, seria parte da vontade de deus.²⁶ Explica, na *Cuarta relación*, em que estabelece a linhagem dos senhores de Amaquemecan, que não se pode saber de qual filho de Noé descendem os *teochichimecas*, isto é, se de Sem, Cam ou Jafé, ou ainda se vieram da Ásia, África ou Europa.²⁷ Para rebater a hipótese, ainda em voga, de que os indígenas seriam descendentes dos judeus, Chimalpahin usa um argumento de índole cronológica, situando a destruição de Jerusalém e a diáspora no ano 11 *calli*, ou 73 d.C.,

evento posterior, portanto, à chegada dos primeiros *chichimecas* a Teocolhuacán-Aztlán.²⁸

Podemos perceber que Chimalpahin soluciona o problema da incompatibilidade entre as explicações nauas sobre a origem dos homens em face da unidade genesiaca proposta pelos relatos bíblicos mantendo, aparentemente, dois tipos de discursos mais ou menos independentes, isto é, aceitando a Bíblia como o novo *teomoxtli*²⁹ e derivando a história local da cosmogonia e da história relatadas nela. No entanto, ao dar esse tipo de solução, o escritor naua insere a cosmogonia e a história bíblica do Velho Testamento em uma estrutura composta predominantemente por correlações cronológicas e enfatiza argumentos com fundamentação calendária. Em ambos os casos, o autor serve-se do calendário mesoamericano, o que poderia contribuir para o entendimento e a aceitação desse novo relato junto às elites nauas.

Diante de desafio semelhante ao de Chimalpahin, Guamán Poma procede de modo bem distinto na primeira parte da sua *Nueva corónica y buen gobierno*. Antes de analisarmos as soluções construídas por esse autor para o problema da incompatibilidade entre a cosmogonia judaico-cristã e a andina, vale notar que é muito mais difícil avaliar as “soluções historiográficas” andinas coloniais do que as mesoamericanas. Isso porque as explicações cosmogônicas andinas pré-hispânicas ou coloniais tradicionais são bem menos conhecidas pelos estudiosos do que as mesoamericanas, principalmente por termos à disposição um conjunto pequeno de registros pré-hispânicos andinos que versam sobre o tema ou ainda por não podermos ler adequadamente muitos dos registros andinos — como é o caso de cerca de um terço dos quipos sobreviventes que, além de codificarem números e categorias, como os dois terços restantes, codificariam também narrativas.³⁰ Além disso, diferentemente do que ocorre no caso da Mesoamérica, existem poucos relatos alfabéticos tradicionais provenientes dos Andes sobre a cosmogonia e a história produzidos no início do período colonial.

Mesmo assim, parece mais ou menos consensual que vigorava, entre os povos andinos pré-hispânicos, uma explicação para a origem

do mundo e do homem que também teria como um de seus eixos centrais a existência de diversas idades e humanidades anteriores. Essas idades teriam terminado devido a cataclismos naturais e sociais, chamados de *pachacuti*, os quais inverteriam a ordem entre os seres que ocupavam o *mundo de acima* e o *mundo de abaixo*, chamados respectivamente de *hanan* e *hurin*. Diferentemente da cosmogonia mesoamericana, parece que a andina valorizava mais os conceitos de índole espacial do que os de natureza temporal para classificar e organizar as origens e transformações dos entes e do mundo, embora os dois tipos de conceitos estivessem inseparavelmente articulados nas cosmogonias das duas regiões.³¹

Dissemos que Guamán Poma procede de modo distinto em relação a Chimalpahin porque, apesar de também criar uma espécie de ramificação a partir da história do Velho Mundo para explicar a origem dos homens do Novo Mundo, ele mantém a história andina e a judaico-cristã divididas em idades — o que não ocorre em Chimalpahin, apesar de a divisão do passado em idades ser uma característica marcante dos relatos cosmogônicos mesoamericanos.

As idades históricas do Velho Mundo e das Índias do Peru comporiam, portanto, para Guamán Poma, duas séries compostas e parcialmente paralelas. Primeiramente, seu relato apresenta a série do Velho Mundo, composta por *El primer mundo* ou de Adão e Eva, pelo *Segundo mundo* ou de Noé, pela *Tercera edad del mundo* ou desde Abraão, pela *Cuarta edad del mundo* ou desde o rei Davi e pela *Quinta edad del mundo* ou desde o nascimento de Jesus.³² No interior dessa idade, o autor faz, então, uma longa digressão, de quinze páginas, para contar a história de todos os papas e da Igreja até o momento presente, com a formação do mundo pontifical, que inclui Castela e as Índias.³³ Depois disso, passa a apresentar a série de idades em que se dividiria a história das Índias do Peru antes da chegada dos castelhanos, evento que marcaria a convergência de histórias paralelas até então. As idades andinas e suas principais características seriam:

— *Wari Viracocha Runa (Primeira gente viracocha)*,³⁴ *Primeira geração de índios*. Essa idade teria durado oitocentos anos e sido marcada

pela presença dos primeiros habitantes nas Índias do Peru, descendentes de Noé, que aqui se multiplicaram e formaram os homens das idades subsequentes. O “grau civilizacional” dessa idade seria equivalente ao da idade de Adão e Eva, pois os desenhos relacionados a ambas apresentam um casal vestido com roupas de folhas e praticando a agricultura com um arado, sem que ao fundo haja qualquer outra construção humana, as quais serão apresentadas em todos os outros desenhos relacionados às outras idades. Além disso, o texto menciona que a gente dessa idade não sabia fazer nada relacionado às artes e aos ofícios e que adorava o verdadeiro deus pela pequena sombra de conhecimento que possuía. Em outras palavras, ao baixo “grau civilizacional” corresponderia a ausência de idolatria. Esses primeiros seres teriam sido depois, nas idades subsequentes, tidos como grandes senhores e deuses e chamados de *pacarimoc runa (os da aurora ou os originários da humanidade)*.³⁵

— *Wari Runa (Primeira gente), Segunda idade de índios*. Essa idade teria durado mil e trezentos anos e se caracterizado pela grande multiplicação dos homens, descendentes dos da primeira idade. Além disso, houve um aumento do “grau civilizacional”, com a formação de chácaras, plataformas, irrigação, açudes e pequenas casas (*pucullo*), como a que aparece no desenho de abertura da seção. Apesar disso, os homens dessa idade ainda não sabiam tecer roupas e se vestiam de peles sovadas. Em contrapartida, talvez graças a esse “grau civilizacional” ainda baixo, eles não adoravam demônios ou faziam idolatrias e mantinham o culto ao verdadeiro deus, baseados na sombra de conhecimento que possuíam do criador.³⁶

— *Purun Runa (Gente primordial ou abandonada, interrompida), Terceira idade de índios*. Essa idade teria durado mil e cem anos e nela o “grau civilizacional” teria sido superior ao da anterior, pois haveria casas maiores, de pedra e com tetos de madeira, roupas tecidas e adornos corporais, além de estradas e caminhos pelos quais transitavam comitivas com liteiras. Os homens teriam se multiplicado como formigas e, por isso, os recém-criados capitães e grandes senhores, que possuíam milhares de soldados e servidores, começaram a constituir-se

em reinos e a criar leis rigorosas, não permitindo que as mulheres se tornassem putas ou adúlteras ou que os homens caíssem na idolatria, apesar de haver festas e bebedeiras. Um alto nível de justiça teria reinado nessa idade, comparável ao que se estabeleceu com a lei mosaica entre os judeus.³⁷ Nessa idade, teria tido início a busca do ouro e prata, cobre e chumbo para a confecção de adornos.³⁸

— *Auca Pacha Runa (Época da gente dos conflitos), Quarta idade de índios*. Essa idade teria durado dois mil e cem anos e nela o grau de *polícia* chegou às lutas e guerras entre os reinos, causadas pelos roubos e excesso de riqueza. As guerras teriam resultado em muitas mortes, cativos e migrações, além de ter gerado a fortificação extrema das construções. Mas, apesar de tudo isso e da existência de inúmeros tipos de danças e louvores, não havia idolatria nesse tempo, pois o deus criador era adorado e não havia *huacas*,³⁹ e a justiça rigorosa ainda reinava. Além disso, praticava-se, como na idade anterior, a caridade.⁴⁰ Nessa época, os diversos reinos do Peru teriam se organizado em quatro grandes *parcialidades*, ou *suyus*, que estariam sujeitos a um governante superior ou *pacarimoc capac apo* (senhor poderoso e primordial). Além disso, pelos seus sábios, os homens dessa idade souberam da existência de Castela e que em breve seus habitantes chegariam aqui e haveria guerras, matanças e pestilências.⁴¹

— *Inca Pacha Runa (Idade da gente inca)*.⁴² Essa idade teria durado mil, quinhentos e quinze anos, indo desde Manco Cápac até Atahualpa e Huáscar. Nela, o “grau civilizacional” das idades anteriores teria se mantido, mas a idolatria teria sido introduzida, como trataremos em detalhe na próxima parte deste texto. Doze teriam sido os senhores incas que realizaram conquistas e já quando reinava o segundo deles, Sinche Roca, ocorreu o nascimento de Jesus no Velho Mundo e a instalação da idolatria nas Índias do Peru, apesar do envio de São Bartolomeu para pregar nelas.

Os eventos dessa última idade mostrariam que, para Guamán Poma, as eras do Novo Mundo, apesar de derivadas das do Velho Mundo e parcialmente paralelas a elas, estariam defasadas, especialmente no que diz respeito ao aspecto religioso, pois, ao chegar lá o Evangelho,

havia chegado aqui a idolatria. O entendimento completo do paralelismo derivado e defasado construído por Guamán Poma ainda é objeto de polêmicas, alimentadas por afirmações contraditórias ou ambíguas do próprio autor. Por exemplo, no que diz respeito à cronologia, o autor afirma que as cinco idades de cada série somariam 6.612 ou 6.613 anos, o que de alguma maneira é contraditório se pensarmos que a primeira idade do mundo indígena ramifica-se a partir da segunda idade do Velho Mundo. Para complicar ainda mais, Guamán Poma afirma também que os 6.612 anos comporiam a duração das idades desde o dilúvio,⁴³ e não de todas as idades,⁴⁴ ou que o mundo e sua história teriam, na realidade, milhões de anos.⁴⁵

Talvez essas ambigüidades e contradições relacionem-se com o fato de Guamán Poma preocupar-se secundariamente com a precisão cronológica ao tratar de vincular a origem do homem do Novo Mundo aos descendentes de Adão e Eva, mais precisamente aos descendentes de Noé, ou ainda ao tratar de narrar a série de idades que comporiam a história do mundo andino.⁴⁶ Em contrapartida, Chimalpahin, que nesse aspecto apresenta o mesmo tipo de solução para a origem do homem no Novo Mundo — ou seja, vincula-a aos descendentes de Noé —, emprega correlações cronológicas precisas entre as histórias do Velho e do Novo Mundo, as quais vão até o nível dos dias e funcionam como elos que ligam constantemente as duas séries históricas.

Essa diferença entre o pensamento dos dois autores ancora-se nas distinções entre as tradições de pensamento andinas e mesoamericanas. Sabemos que a precisão cronológica e a combinação de unidades e marcações calendárias de índole sincrônica e diacrônica eram fundamentais para o pensamento mesoamericano. Em contrapartida, para as tradições andinas, as concepções espaciais relacionadas aos quatro *suyus*, ou *parcialidades*, e às regiões de *hanan* e *hurin* eram muito mais significativas, como atestam os desenhos de Guamán Poma que, com base nessas concepções, articulam as partes ou reinos componentes de sua história.⁴⁷ Essa primazia do espaço sobre o tempo no cronotopo⁴⁸ andino faria com que o passado fosse visto como algo que seguia habitando uma das regiões do mundo — a de abaixo, por exemplo —, de

modo latente e pronto para retornar com a ocorrência de um *pachacuti* — cataclismo natural e social que inverteria a ordem entre *hanan* e *hurin*. Sendo assim, medir precisamente a distância temporal entre os eventos mais recentes e os mais antigos ou estabelecer correlações cronológicas entre a série histórica cristã e a andina não teriam a mesma prioridade gnosiológica entre andinos e mesoamericanos do início da época colonial.

Não obstante essa diferença entre o pensamento dos dois autores, é possível perceber uma grande semelhança em suas obras no que diz respeito aos seus principais focos de atenção: ambos apresentam relatos resumidos sobre o passado distante e narrativas extensas sobre o passado recente, do qual derivariam mais diretamente os postos sociais, linhagens, privilégios e honrarias dos autores e de seus pares. Guamán Poma trata o conjunto de idades que precedem os incas em uma seção relativamente longa — que vai da página 48 até a 78 —, mas que é sobejamente superada pela seção que trata apenas da idade dos incas, que ocupa quase todo o restante da primeira parte da obra — isto é, da página 79 até a 369.⁴⁹ Chimalpahin Cuauhtlehuantzin, por sua vez, trata do que podemos chamar de cosmogonia na *Primera e Segunda relación* e no início da *Cuarta*.⁵⁰ Em meio dessa *Cuarta relación*, o autor salta do ano 83 d.C. ao ano 1064 e o grosso de sua produção textual depois disso, isto é, a *Cuarta*, a *Quinta* e a *Sexta relación*, terá o período que vai do século XI ao início do século XVII como foco temático exclusivo.⁵¹

Para (re)construir explicações nativas sobre o passado, esses indígenas cristãos do final do século XVI e início do século XVII deveriam também, além de articular a origem dos povos indígenas e a história local e recente ao quadro geral de pressupostos estabelecido pelo Velho Testamento, resolver o problema do surgimento e proliferação da idolatria no passado pré-hispânico. A idolatria foi evocada como uma das principais justificativas da legitimidade da conquista castelhana e posterior submissão dos reinos das Índias à autoridade do rei de Espanha e do papa. Com relação a esse problema, soluções que também apresentam similitudes e diferenças foram empregadas por Chimalpahin Cuauhtlehuantzin e Guamán Poma de Ayala.

Origem e presença da idolatria na época pré-hispânica

Para justificar o surgimento e proliferação da idolatria no passado pré-hispânico, Chimalpahin recorre a um argumento bastante familiar ao pensamento cristão dos missionários do século XVI: a força do inimigo, isto é, do diabo, entre os povos que não haviam seguido as leis mosaicas ou conhecido a boa nova por meio dos apóstolos do Messias. Nesse sentido, Chimalpahin diz que a inspiração demoníaca pervertera já os primeiros grupos de povoadores que chegaram a Teocolhuacán-Aztlán, os quais, como vimos, eram descendentes de um dos filhos de Noé. Com a partida desses grupos para povoar outras partes, a idolatria teria então se espalhado para todos os povos do *Cuarto mundo* e sido uma presença constante no passado pré-hispânico. Para Chimalpahin, esses povos teriam sido redimidos somente com a conversão promovida pelos castelhanos.

Chimalpahin, como naua e cristão, assume a existência da idolatria no passado pré-hispânico, isto é, na época de seus honrados antepassados, dos quais se orgulhava de ser descendente.⁵² No entanto, ao mesmo tempo, minimiza o peso da idolatria realizando analogias entre a história da Nova Espanha pré-hispânica e a da antiguidade greco-romana, as quais também foram muito usadas nos escritos dos missionários europeus dos séculos XVI e XVII. Para Chimalpahin, nas duas regiões e períodos, apesar da presença da idolatria, houve manifestações da sabedoria divina que visavam a valorização do deus único e verdadeiro e que se explicavam pelo fato de todos os homens serem descendentes de Adão e Eva e, assim, possuidores da luz natural da razão.⁵³ Além da idolatria, haveria também uma similaridade histórica entre as “antiguidades” do Velho e do Novo Mundo no que se refere ao processo de conversão ao cristianismo, que, no Novo Mundo, estaria se dando contemporaneamente à vida do autor. Para ele, tanto em seu tempo quanto na época em que a salvação chegou ao Velho Mundo, muitos continuaram a ser infiéis ou mesmo idólatras. Dessa forma, Chimalpahin estabelece uma distinção apenas de “estágio histórico”

entre o Velho e o Novo Mundo — e não de inferioridade total ou essencial⁵⁴ —, ideia que poderia servir para justificar a lentidão ou resistência de muitos nauas em aceitar o cristianismo na Nova Espanha.

Além dos argumentos explicitamente evocados por Chimalpahin para justificar a idolatria, ao compararmos os seus escritos com códices pré-hispânicos e coloniais ou mesmo com outros textos alfabéticos de autoria nativa, podemos perceber que o autor opera uma supressão radical dos eventos ou personagens que poderiam ser considerados idolátricos pelas autoridades castelhanas, tais como os famosos homens-deuses, os *nabuales*, os assassínios cerimoniais, os autossacrifícios de sangue, as guerras para obter cativos, etc.

Em contrapartida, ao longo dos anais sobre as migrações e o estabelecimento dos chichimecas no altiplano central mexicano, Chimalpahin mantém elementos que provinham das narrativas nauas mais tradicionais e, ao mesmo tempo, poderiam servir como indicadores de veracidade segundo critérios cristãos. Estamos falando, além da própria marcação temporal naua e de sua correlação com o calendário cristão, mencionadas antes, da presença constante e profusa dos topônimos do roteiro migratório, dos nomes dos grupos étnicos e suas relações e pactos políticos e dos nomes e feitos dos membros das linhagens dirigentes. Todos esses elementos eram muito caros aos relatos históricos dos cristãos e poderiam servir, aos olhos desses, como garantias da veracidade das histórias nauas. Em meio desses elementos, constantemente presentes na narrativa de Chimalpahin, restam da idolatria apenas algumas poucas referências aos deuses patronos dos povos chichimecas durante a época da migração.

Para explicar a origem e a presença da idolatria no passado pré-hispânico, Guamán Poma constrói uma “solução historiográfica” mais detalhada e matizada etnicamente do que a adotada por Chimalpahin. Como dissemos, o autor andino atribui a origem da idolatria apenas aos incas e situa sua disseminação no tempo de mando desse grupo, isto é, no período que, segundo ele, vai aproximadamente do nascimento de Cristo até a conquista castelhana.⁵⁵ Para Guamán Poma, como vimos acima, senhores legítimos teriam reinado e o deus único e verdadeiro teria sido

adorado nas quatro idades anteriores aos incas. Mas o crescimento e multiplicação constante dos homens e das riquezas, a busca por metais preciosos e as disputas por terra originaram as guerras, sobretudo a partir da quarta idade ou Auca Runa.⁵⁶ Em meio dessas guerras e disputas e movidos pela cobiça — fruto da inspiração demoníaca —, os incas teriam se estabelecido sobre os outros reinos pela mentira e usurpação.

A idolatria não estaria ainda com o primeiro inca, Tocay Cápac, embora ele não possuísse terras ou bens legítimos, isto é, legados pelos senhores das idades anteriores, como veremos depois. A idolatria teria surgido quando a mãe desse inca, Mamma Uaco, começara a reinar. Ela teria tido um filho que, por não ter pai conhecido, foi mentirosamente apresentado por ela como filho do Sol — e da Lua, no texto quéchua. Esse filho, depois, tomou a própria mãe por esposa e rainha. Para Guamán Poma, à culpa dos incas se somava a culpa da mulher, presa fácil do diabo desde Eva, especialmente em terras que não conheciam as leis mosaicas ou o Evangelho: “*Esta dicha muger dizen que fue gran fingedora, ydúlatra, hichesera, el qual hablaua con los demonios del ynfierno y hazía serimonias y hecheserías. Y así hazía hablar piedras y peñas y palos y zerrros y lagunas porque le rrespondía los demonios. Y así esta dicha señora fue primer enbentadora las dichas uacas ydolos y hecheserías, encantamientos, y con ello les engañó a los dichos yndios.*”⁵⁷

Guamán Poma afirma também que os incas se estabeleceram sem respeitar os direitos de mando e sucessão ou o conhecimento do verdadeiro deus que teria sido alcançado nas idades anteriores: o primeiro inca, por não ter terra ou casa antiquíssima; o segundo, por ser filho do demônio; o terceiro, por mentir e dizer que é filho do Sol e da Lua; e o quarto, por nascer sem pai e de mãe servidora dos demônios.

Com tudo isso, ele estabelece uma clara contraposição em seu texto entre os tempos incas e a ordem, *policia* e justiça das idades anteriores. Na longa seção que trata dos doze incas, desde Manco Cápac, além de uma série de outras informações, como seus nomes, linhagens e regiões conquistadas,⁵⁸ o tom predominante será o de acusação pelo estabelecimento da idolatria, pois eles não teriam continuado a conhecer deus pelo modo natural ou antigo, apesar de, ambigualmente, terem

mantido parte dos dez mandamentos e a misericórdia cristã, intuídos pelos andinos por meio da luz natural da razão.⁵⁹

A ambiguidade em relação aos incas torna-se ainda maior quando o autor se apresenta como descendente desse grupo, mais especificamente de Túpac Inca Yupanqui, o décimo inca. Alguns autores atribuem essa ambiguidade a uma suposta submissão de Guamán Poma aos desígnios do vice-rei Francisco de Toledo, que se marcariam por denegrir os incas e, assim, justificar os feitos dos castelhanos na conquista e o crescente domínio político de Castela.⁶⁰

Pensamos que essa ambiguidade é apenas aparente. Isso porque os incas, segundo Guamán Poma, apesar de instituírem a idolatria, teriam mantido a justiça e a misericórdia praticas nas idades anteriores, sobretudo por suas *ordenanzas*.⁶¹ Entre as *ordenanzas* incas, mereceriam ainda destaque as estabelecidas por Túpac Inca Yupanqui, justamente o Sapa Inca, ou Inca Principal, de quem o autor diz descender e que era considerado o ancestral fundador de uma importante *panaqa* de Cusco — isto é, de um *ayllu* enobrecido pelas conquistas e riquezas desse ancestral ilustre. Além disso, essa aparente ambiguidade também pode ser explicada pelo alinhamento de Guamán Poma com intuítos missionários franciscanos e dominicanos que pretendiam, entre outras coisas, operar uma “peneirada moral” no passado dos povos convertidos, identificando os pensamentos e hábitos idolátricos para separá-los dos saberes e tradições — incas ou não incas — que deveriam ser valorizados e mantidos. As palavras do próprio Guamán Poma ao findar a descrição dos incas fortalecem essa hipótese: “*Ues aquí, cristiano, toda la ley mala y buena; agora, cristiano letor, partí a dos partes: Lo malo apartaldo para que sean castigos y con lo bueno se cirua a Dios y a su Magestad.*”⁶²

Diferenças entre as tradições de pensamento da Mesoamérica e dos Andes centrais e entre os pactos e projetos sociopolíticos que envolviam suas elites

Guamán Poma vive e escreve sua obra em um momento crucial do processo de subordinação das elites andinas às autoridades caste-

lhanas, isto é, as três últimas décadas do século XVI e as primeiras do século XVII. Essas elites, mesmo algumas *panaqa*s incas, que poderiam competir entre si, haviam sido aliadas indispensáveis para a lenta e paulatina derrota dos incas ou para a permanência dos castelhanos nas terras altas andinas até, pelo menos, os anos 1570 ou 1580,⁶³ o que lhes garantia alguns privilégios, como a isenção de tributos. Mas, diante do crescente número de castelhanos e do colapso demográfico da população nativa, que marcaram todo o século XVI, essas elites se tornavam aliados cada vez mais dispensáveis e potencialmente tributáveis.

Na década de 1570, o novo vice-rei, Francisco de Toledo (1569-1581), empreendeu uma grande reforma administrativa que visava, entre outras coisas, o controle mais direto das autoridades castelhanas sobre os tributos cobrados dos índios, sobretudo na forma de *mita*, e a inclusão de praticamente toda a nobreza indígena no campo dos “tributáveis”, à exceção do mínimo indispensável de *caciques* e *principales* que organizariam o pagamento do tributo indígena.⁶⁴

Além dessa reforma, na década de 1590, especialmente por causa da Real Cédula de 1591, que visava reconhecer ou restituir terras a quem possuía direitos mas não tinha os devidos títulos, há grande movimentação jurídica, pois a Cédula abria a possibilidade de recuperação ou de aumento de terras sob o controle das comunidades indígenas ou de suas elites dirigentes. Guamán Poma participa diretamente — ou como intérprete⁶⁵ — de alguns dos pleitos sobre as *tierras vacas* nesse final de século.

Nesse contexto, fosse para tentar refrear a restrição de privilégios e isenções ou para tentar obter títulos de terra, às elites nativas decadentes era importante comprovar, em pleitos políticos ou jurídicos, a existência de *policia* e governo locais e a antiguidade de seus ascendentes nesses governos em tempos pré-hispânicos e, também, os serviços prestados à sua majestade e a predisposição para aceitar o cristianismo e reconhecer o erro da idolatria após a chegada dos castelhanos.

Muitos desses intuítos políticos e jurídicos podem ser detectados nas obras de Guamán Poma de Ayala e de Chimalpahin Cuauhtlehuantzin.

As explicações de Guamán Poma sobre a origem dos índios e a instalação da idolatria que vimos acima, às quais o autor adiciona episódios sobre a presença e pregação de são Bartolomeu nas Índias do Peru,⁶⁶ servem de base para que ele classifique os habitantes nativos dessa região como *infieis* que se tornaram idólatras por causa da imposição de um poder ilegítimo — o de certas linhagens ou *panaças* incas —; e não como *bárbaros* que sempre teriam sido idólatras.⁶⁷

Além dessa defesa geral dos povos andinos, Guamán Poma também emprega argumentos para defender e promover a si mesmo, a sua família e a seus antecessores. Por um lado, se apresenta como filho de antigos senhores nativos,⁶⁸ cuja linhagem descenderia dos homens da primeira idade e, portanto, de Noé. Por outro, como descendente do inca Túpac Yupanqui, que, apesar da idolatria, havia mantido a antiga justiça, pervertida pelos conquistadores e *encomenderos* e por seus aliados locais. Ademais, pelo fato de a família de Guamán Poma ter supostamente prestado serviços de mando aos reinos pré-incas e inca, ela estaria preparada e, ademais, disposta a prestar serviços à sua majestade católica desde o mais tenro contato com os castelhanos⁶⁹ — antepassados do autor teriam sido enviados como embaixadores de Huáscar para receber os castelhanos em Cajamarca —, de preferência sem a intermediação dos conquistadores e *encomenderos* que infringiram muitas injustiças aos familiares do escritor andino — Francisco Pizarro, por exemplo, teria colocado fogo na casa do avô de Guamán Poma.⁷⁰ Parece que Guamán Poma pretendia que os antigos tempos, nos quais havia justiça, mas com idolatria, fossem tomados como exemplares para sanar os problemas dos tempos presentes, nos quais já não havia tanta idolatria, mas tampouco havia justiça.⁷¹ Acreditava que os reis Filipe II — constantemente mencionado no corpo de sua obra — e Felipe III — a quem dirige uma carta de abertura em seu escrito⁷² — poderiam dar o devido lugar às legítimas linhagens dirigentes andinas, como a sua, restabelecendo o *buen gobierno*, nome e mote de toda a segunda parte de seu texto, e desfazendo o *pachacuti* de uma conquista que trouxera enormes injustiças à ordem social e política andina.

O ambiente sociopolítico no altiplano central mexicano nas últimas décadas do século XVI e primeiras do século XVII é, simultaneamente, bastante semelhante e diverso do panorama que traçamos acima para os Andes centrais. A derrota dos mexicas havia sido muito mais rápida e, ao final, contado com o apoio de praticamente todos os *altepeme* da região,⁷³ os quais, depois, ao lado dos castelhanos, empreenderam conquistas ao norte e ao sul, chegando até a região maia das terras altas de Chiapas e Guatemala. No caso do altiplano central mexicano, esses eventos contribuíram para a construção de uma relativa legitimidade da nova ordem política aos “olhos locais” e, sendo assim, para a viabilidade do estabelecimento dos castelhanos e de seu deus vitorioso sobre o que havia sido o centro dos domínios da Tríplice Aliança. Essa relativa legitimidade e viabilidade são confirmadas pela rápida difusão do cristianismo — que gera, ao menos, uma conversão formal e relacionada à nova ordem política, especialmente entre as elites nativas — e pela ausência de rebeliões indígenas nessa região durante todo o período colonial; ao contrário do que ocorreu nas terras altas dos Andes centrais e na área maia, onde a propagação da evangelização e das instituições castelhanas foi muito mais lenta e onde eclodiram inúmeras rebeliões indígenas nesse mesmo período.

Na região do altiplano central mexicano, num primeiro momento, também o reconhecimento de certos privilégios e direitos dos senhores locais foi muito mais disseminado e amplo do que na região maia ou andina — excetuando-se nessa, talvez, Cusco. Além das concessões castelhanas em reconhecimento aos serviços prestados pelos aliados — entre os quais se incluem os descendentes de Moctezuma —, as elites nauas passaram a realizar demandas judiciais já em meados do século XVI. Nessas demandas, os escritos nativos — pictográficos ou alfabéticos — foram amplamente empregados e aceitos como provas ou parte dos processos. Junta-se a isso o fato de os *altepeme* terem sido, desde os anos 1530, progressivamente municipalizados, permitindo que muitos membros das elites dirigentes nauas tenham se tornado participantes dos conselhos ou dos *cabildos*. Em suma, podemos dizer que o processo de subordinação das elites nauas do altiplano central mexicano

às instituições e poderes castelhanos foi menos bélico e muito mais rápido e legítimo — segundo as tradições políticas locais de origem pré-hispânica — do que no caso dos Andes centrais.

No entanto, como mencionamos antes, um colapso demográfico mais devastador do que aquele que atingiu o mundo andino assolou a população nativa de toda a Nova Espanha ao longo do século XVI, especialmente a do altiplano central mexicano. Somando-se a isso a presença crescente dos castelhanos e suas instituições, assim como no litoral dos Andes, temos como resultado que essas elites nauas se tornaram relativamente dispensáveis já em meados ou no último quartel do século XVI — assim como as andinas se tornarão ao final do século XVI e início do XVII —, pois o controle político-tributário poderia ser exercido diretamente pelos funcionários da coroa ou com o auxílio de alguns poucos *principales* indígenas que, ademais, não precisariam ser de antigas e onerosas estirpes nobres. Ocorreu, nesse contexto mesoamericano, a progressiva desaparecimento ou diminuição dos privilégios que haviam sido reconhecidos pela coroa na primeira metade do século XVI, tais como pensões ou isenções de tributos — tributos esses que passaram a ser cobrados de grande parte dessas elites após as reformas de Valderrama, em 1563.⁷⁴ Desse modo, cada vez mais, os *pipiltin* não chegavam a obter postos correspondentes com sua situação e perdiam sua qualidade de *tecpiltin* (*nobres de palácio*), tornando-se *macehualtin* (*população comum*).⁷⁵

Reafirmando a alta posição sociopolítica que as elites dirigentes nauas ocupavam sob domínio da Tríplice Aliança, ou mesmo antes dela, a obra de Chimalpahin, juntamente com dezenas de outras da mesma época, reclama veementemente pelo reconhecimento dos direitos tradicionais de seus descendentes, os quais corriam perigo devido ao avanço castelhano e de outros grupos políticos nativos que disputavam o poder. Em suas palavras: *Aquí comienza y principia, aquí podrá verse, aquí está escrita la palabra muy buena y sabia, la cual nos habla sobre la ratz, el origen, el inicio, la gloria, la historia y la relación de la antigua vida, la llamada crónica; así se origina se inicia el huehuetlatolli, la relación de la antigua vida, sobre la gloria, la historia, la*

*tradición, el origen y la ratz de uno de los cinco tlayácatl, cabeceras o señoríos en que está dividida la noble ciudad de Chalchiuhmomozcó Amaquemecan Chalco [. . .]. Nunca se perderá ni se olvidará, siempre se guardará, pues la guardaremos nosotros, los que somos sus hermanos menores, sus hijos, nietos, bisnietos, tataranietos y choznos, los que somos sus barbas, cejas, uñas, color y sangre, los que somos descendientes de los tlailotlacas. . .*⁷⁶

Para tal reconhecimento — seja das autoridades castelhanas ou das elites nativas concorrentes —, a confecção dessas histórias e cosmologias nativo-cristãs era fundamental. No entanto, ao (re)compô-las, Chimalpahin, talvez pela situação sociopolítica pós-conquista de México-Tenochtitlán, não propõe grandes mudanças na ordem colonial, nem questiona a legitimidade do mando castelhano ou da cristianização. É muito mais crente do que Guamán Poma nas autoridades castelhanas locais⁷⁷ e as incorpora em sua obra sem críticas, o que parece ser uma forma bastante empregada pelas elites dirigentes nauas em seus escritos. Em outras palavras, o caso de Chimalpahin parece ser bastante representativo do processo vivido pelas elites nauas do altiplano central que pactuaram com os poderes coloniais castelhanos e foram, progressivamente, desalojadas do poder. Isso significou, entre outras coisas, o desaparecimento, nessa região, já em meados do século XVII, do uso da escrita pictoglífica e da conta dos anos para a produção de registros e relatos sobre as histórias dos *altepeme* e, também, sobre o passado cosmogônico.⁷⁸

Em suma, apesar das distinções, as “soluções historiográficas” construídas pelos dois autores dão conta de responder a desafios políticos novos e indicam preocupações comuns às elites nativas nauas e dos Andes centrais: recuperar ou manter certos privilégios e reagir ao avanço sociopolítico dos castelhanos e outros grupos nativos após os anos 1560 e 1570. Suas obras apresentam, simultaneamente, grandes transformações e continuidades se comparadas a relatos pré-hispânicos ou coloniais tradicionais sobre o passado, pois utilizam conceitos e estruturas narrativas de origem pré-hispânica ao lado dos de origem cristã ou, ainda, em conjunção com conceitos e estruturas criados na época colonial. Por tudo isso, os escritos dos dois autores podem ser considerados

como criações novas e originais, diante das quais, acreditamos, não devemos apenas tentar separar os elementos nativos dos cristãos para buscar as características de um mundo pré-hispânico puro ou para, simplesmente, detectar que houve mistura e sobreposição entre esses elementos preexistentes. Trata-se, também, de entender o caráter de novidade e originalidade de suas obras, bem como suas relações com contextos sociopolíticos novos e, em alguma medida, distintos entre si, mesmo que ambos estejam no interior da América espanhola. Somente assim as obras desses autores se tornam inteligíveis e, desse modo, aptas para ser empregadas como importantes fontes históricas sobre as práticas intelectuais e os projetos sociopolíticos das elites nativas coloniais.

Notas

¹ Durante todo o século XVI, teriam passado para a América espanhola pelo menos seis mil religiosos regulares: quinhentos para a ilha Espanhola e proximidades, dois mil e setecentos para a Nova Espanha, setecentos para a América Central, cem para a Venezuela, quinhentos para Nova Granada, mil e oitocentos para o Peru, cento e cinquenta para o Chile, cento e cinquenta para o Rio da Prata e mais cem para outros territórios. Cf. Pedro Borges. *La emigración de eclesiásticos a América en el siglo XVI. Criterio para su estudio*. In: Francisco Solano & Fermín del Pino (orgs.). *América y la España del siglo XVI*, vol. II. Madri: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1983 pp. 47-62.

² Essas comparações fazem parte de um projeto de pesquisa mais amplo e intitulado *História e cosmogonia segundo as elites mesoamericanas e andinas — características e transformações em tempos pré-hispânicos e coloniais*. O objetivo geral é investigar, nas fontes nativas, as particularidades das concepções de história e cosmogonia das elites mesoamericanas e andinas, que, em geral, não se encontram nos escritos de origem cristã-colonial, bem como analisar os principais usos políticos e transformações dessas concepções entre o final do período pré-hispânico e início do colonial.

³ O termo *nabuatl* se refere a um tipo de entidade politicamente autônoma que se aproximaria, em alguns aspectos, da concepção de cidade-Estado. Um *altepetl* necessitava possuir um território, cuja dimensão era extremamente variada, um conjunto de partes constituintes, chamadas de *calpulli* ou casa grande, uma dinastia governante, um deus patrono, um templo principal e um mercado. Cf. James Lockhart. *The nahuas after the conquest. A social and cultural history of the Indians of Central Mexico, sixteenth through eighteenth centuries*. Palo Alto: Stanford University Press, 1992. Muitos *altepeme* (plural de *altepetl*) eram formados por várias entidades políticas relativamente autônomas — também chamadas de *altepeme* — que se encontravam confederadas e agrupadas num mesmo espaço urbano. Além disso, era comum que esses *altepeme* confederados e reunidos possuísem individualmente o domínio sobre outros *altepeme*. Na época colonial, essas partes que compunham os grandes *altepeme* passaram, em muitos casos, a ser chamadas de *cabeceras*, as quais administravam um setor no interior da cidade e os *pueblos* que lhes seriam sujeitos.

⁴ Mais especificamente, em Tzacualtitlán Tenanco Chiconcohuac, a segunda *cabecera* de Chalco. Seus pais eram descendentes de nobres tlailotlacas — o nome de seu pai era Juan Agustín Ixpintzin.

⁵ Cf. Silvia Rendón. Introducción. In: Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin. *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. Paleografia e tradução do náuatle de Silvia Rendón. México: Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Americana, Serie de Literatura Indígena, 1965, pp. 9-35.

⁶ A expressão *nabuatl tlatoani* significa, literalmente, aquele que fala ou que tem a palavra e era empregado como sinônimo de chefe supremo.

⁷ Cf. Rafael Tena. Presentación. In: Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin. *Diario*. Paleografia e tradução do náuatle de Rafael Tena. México: Conaculta, Cien de México, 2001, pp. 11-6. Alguns dos manuscritos de Chimalpahin, talvez por mãos dos herdeiros de Ixtlilxochitl, outro importante historiador naua da mesma época, terminaram nas mãos de dom Carlos de Sigüenza y Góngora e foram parar, algum tempo depois, na Biblioteca Nacional da França, em Paris.

⁸ Cf. Silvia Rendón. Introducción. In: Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin. *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. Paleografia e tradução do náuatle de Silvia Rendón. México: Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Americana, Serie de Literatura Indígena, 1965, pp. 9-35.

⁹ O próprio autor traduz *tlahotli* ou *nenotzaliz*, termos que podem designar gêneros de discurso de origem naua, por *relación*, termo designativo de um tipo de informe histórico bastante típico na literatura castelhana dos séculos XVI e XVII e muito empregado como fonte de informação para a composição de histórias. Parece que o próprio Chimalpahin ordenou suas distintas *Relaciones*, numerando-as. Cf. Idem.

¹⁰ Cf. Víctor M. Castillo Farreras. Estudio preliminar. In: Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Estudo introdutório, paleografia, tradução e notas de Víctor M. Castillo Farreras. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 9, 1991, pp. IX-XLIV.

¹¹ Entre esses outros documentos há uma carta, datada de 14 de fevereiro de 1615, escrita por Guamán Poma em Huamanga e dirigida ao rei da Espanha para lhe informar que o grande manuscrito — a *Nueva crónica y buen gobierno* — havia empreendido a viagem. Essa carta encontra-se no Archivo General de Indias (classificada na seção Lima 154) e foi editada, segundo Pease, por Guillermo Lohman Villena no Boletín de la Biblioteca Nacional, II. Lima: Biblioteca Nacional, 1945. Cf. Franklin Pease G. Y. *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú & México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

¹² Mais precisamente, em San Cristóbal de Suntuu.

¹³ O manuscrito dessa obra foi encontrado apenas em 1908, por Richard Pietschmann, na Biblioteca Real de Copenhague, onde ainda se encontra depositado. Cf. Idem. Essa biblioteca permite a consulta pela internet de uma excelente cópia digital do manuscrito, a qual está articulada com artigos, notas e outras ferramentas de pesquisa, partes de um projeto coordenado por Rolena Adorno. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>> acesso em 19-3-2008.

¹⁴ Talvez Guamán seja o desenhista das imagens da obra do frade mercedário.

¹⁵ Além disso, na *Nueva crónica y buen gobierno*, fica claro que Guamán Poma empreendeu a leitura de muitas obras castelhanas e das crônicas dos primeiros conquistadores do Peru. Menciona explicitamente Martín Fernandez de Enciso, Vasco Núñez de

Balboa, Johann Boheme, Augustín Zarate, Gonzalo Pizarro de Oviedo y Valdéz, Martín de Murúa e Miguel Cabello de Balboa, entre outros. Além disso, as influências não nomeadas de outros autores são perceptíveis em sua obra, tais como as de Buenaventura de Salinas, de Francisco Fernández de Córdoba, de Las Casas e de Domingos de Santo Thomas. Cf. PEASE G. Y., Franklin. *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú & México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

¹⁶ Tratamos, em outro texto, das principais características das tradições de pensamento nava e inca, bem como das transformações pelas quais passaram no início do período colonial. Cf. Eduardo Natalino dos Santos. As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: transformações e continuidades entre nahuas e incas. In: *Revista de História*. Departamento de História, FFLCH/USP. São Paulo: Humanitas e FFLCH/USP, n.º 150, pp. 157-207, 1.º semestre de 2004. Nesta ocasião, iremos evocar características dessas tradições somente na medida em que contribuam para entendermos as obras de Chimalpahin e Guamán Poma, representantes de apenas algumas vertentes dessas tradições na época colonial.

¹⁷ Ou até, segundo os maias do período Clássico, há milhões de anos ou períodos ainda maiores.

¹⁸ Para termos ideia da magnitude do tipo de declínio demográfico ao qual estamos nos referindo, alguns estudiosos propõem as seguintes cifras populacionais para a região do México central durante o século XVI e início do século XVII: 25,3 milhões de habitantes em 1519; que passaram a ser 16,8 milhões em 1523; 6,3 milhões em 1548; 2,6 milhões em 1568; 1,9 milhão em 1580; 1,3 milhão em 1595 e 1 milhão em 1605, ano em que a população teria atingido seu nadir, isto é, sua cifra mais baixa antes da pequena recuperação ao longo do século XVII. Cf. Sherburne F. Cook & Woodrow Borah. *El pasado de México. Aspectos sociodemográficos*. Trad. Juan José Utrilla. 2.ª ed. México: FCE, Sección de Obras de Historia, 1996, p. 11.

¹⁹ Depois da Matança de Cholula, os envolvidos na coalizão — sobretudo castelhanos, totonacas e tlaxcaltecas — adentraram a região do vale do México justamente por Chalco, onde estabelecem outra aliança antes de chegar a México-Tenochtitlán, em novembro de 1519. Eram, então, cerca de dez mil indígenas e quinhentos castelhanos. Em outro texto, tratamos de analisar a participação indígena no processo de conquista do *altepetl* de México-Tenochtitlán e de demonstrar que ela não garantiu, automaticamente, o domínio dos antigos territórios sob comando da Tríplice Aliança. Cf. Eduardo Natalino dos Santos. *Conquista do México ou queda de México-Tenochtitlan? Guerras e alianças entre castelhanos e altepeme mesoamericanos na primeira metade do século XVI*. Campinas: Os índios na História do Brasil. Disponível em <<http://venus.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/ConqMex.pdf>>; desde setembro de 2005.

²⁰ Cf. Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuantzin. *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las diferentes histoires originales*. Apresentação de Silvia Limón. Edição de Josefina García Quintana e outros. Tradução de Taller de Estudios y Traducción de Textos Nahuas do IIH da Unam. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 11, 2003.

²¹ Resumo, esse, acrescido de algumas poucas ideias nahuas, especialmente daquelas que pareciam encontrar correspondência na tradição cristã, como a existência de níveis celestes e de planetas e estrelas que dão *tonalli* — calor e carga de destino — à gente: “[. . .] a las estrellas las puso allá por el octavo cielo, y a la Luna le dio lugar en el primer cielo, y al Sol lo colocó en la cuarta superposición del Cielo”. Ibidem, p. 19.

²² O que outros escritores nauas contemporâneos, como Ixtlilxochitl, não fizeram. Cf. Fernando de Alva Ixtlilxochitl. *Obras históricas*. Incluye el texto completo de relaciones e historia de la nación chichimeca versión establecida con el cotejo de manuscritos más antiguos que se conocen. Estudo, introdução e apêndices de Edmundo O’Gorman. Prólogo de Miguel León Portilla. 3.ª ed. México: Instituto Mexiquense de Cultura e Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca Nezahualcōyotl, 1997, 2 vols.

²³ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuantzin. *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las diferentes histoires originales*. Apresentação de Silvia Limón. Edição de Josefina García Quintana e outros. Tradução de Taller de Estudios y Traducción de Textos Nahuas do IIH da Unam. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 11, 2003, p. 13.

²⁴ No início de sua *Segunda relación*, por exemplo, para estabelecer a derivação dos chichimecas em relação aos descendentes de Noé, Chimalpahin procede da seguinte maneira. Inicia a *Relación* explicando a origem da conta dos anos de seus antepassados e marcando a sucessão dos primeiros anos dessa conta: 1 tochtli (3 a.C.) e 2 acatl (2 a.C.), no qual situa um marco calendário naua fundamental, isto é, o primeiro enlace dos anos, que marca o início dos ciclos sucessivos de 52 anos, que irão permear toda a narrativa. Depois, nos anos 4 calli e 10 calli, menciona, respectivamente, o nascimento de Cristo e sua morte. Segue com a conta dos anos até o ano 50 d.C., ou 1 tochtli, para tratar com mais vagar da chegada dos primeiros povoadores que vieram para esta parte do mundo e que seriam, como todos os membros da humanidade atual, descendentes de Noé. Cf. Ibidem, pp. 32-49.

²⁵ Ibidem, p. 35.

²⁶ Chimalpahin parte, então, para uma explicação mais global, sobre a divisão da Terra em quatro partes ou mundos: Europa, Ásia, África e Novo Mundo. Afirma que esse último, o quarto mundo, está separado dos outros três e que nunca foi conhecido pelos antigos pensadores do Velho Mundo. Mas que, apesar de seu isolamento, o quarto mundo superaria as partes anteriores. No entanto, o manuscrito está interrompido justamente no trecho em que Chimalpahin começaria a enumerar as supostas vantagens do quarto mundo. Cf. Ibidem, p. 55.

²⁷ Cf. Ibidem, p. 63.

²⁸ Segundo Chimalpahin, esses primeiros chichimecas ficaram em Teocolhuacán-Aztlán até o ano 8 acatl, ou 83 d.C., quando se dispersaram, dando origem aos diversos grupos que habitavam o altiplano central mexicano e imediações, como os nauas e otomies. Cf. Ibidem, pp. 58-69.

²⁹ Termo mencionado pelo próprio autor para designar os textos bíblicos e que antes designava um tipo de livro mixteco-naua pré-hispânico, que trataria centralmente da cosmogonia e da atuação dos deuses.

³⁰ Alguns dos principais conjuntos de fontes históricas nativas da Mesoamérica e dos Andes centrais, bem como seus principais problemas de entendimento e interpretação, são apresentados e abordados em: Eduardo Natalino dos Santos. Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes. Conjuntos e problemas de entendimento e interpretação. In: Gabriela Martín Avila & Bartira Ferraz Barbosa. *Clio Arqueológica*. Recife: Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, n.º 22, vol. I, 2007, pp. 7-49.

³¹ Tratamos da inseparabilidade entre o calendário e a cosmografia naua na tese de doutorado: Eduardo Natalino dos Santos. *Calendário, cosmografia e cosmogonia nos códices e*

textos nahuas do século XVI. Janice Theodoro da Silva, orientadora. São Paulo: Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2005.

³² Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva corónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, pp. 22-32.

³³ Ao apresentar esse mundo pontifical, Guamán Poma situa as Índias acima de Castela, no desenho da página 42, e afirma, no texto subsequente, que essa superioridade se deve às maiores riquezas das Índias, mais altas e próximas ao sol, manifestando nessa classificação a centralidade que os conceitos andinos de *hanan* e *hurin* possuem em sua obra. Cf. *Ibidem*, pp. 42-3. Parece que o autor também não viu nenhum problema em dizer isso ao rei, a quem sua obra estava endereçada, pois esse poderia, sendo rei de Castela e das Índias, se vangloriar da riqueza dessa última. O problema a ser denunciado ao rei, aos olhos de Guamán Poma, é que a riqueza das Índias trouxe certo tumulto a esse mundo pontifical, pois a cobiça de alguns resultou na submissão ou na morte dos senhores locais, como o inca Atahualpa, assassinado apesar de Huáscar ter mandado antes o próprio pai do autor como embaixador para receber os embaixadores do papa, como frei Valverde, e do rei, como Francisco Pizarro e Diego de Almagro. Tudo isso atestaria, para Guamán Poma, que os andinos não foram conquistados por uma guerra justa, o que permitiria ao papa e ao rei negar certos direitos aos conquistadores e *encomenderos*.

³⁴ As traduções dos nomes das idades foram realizadas com o apoio de: John V. Murra; Rolena Adorno & Jorge L. Urioste. *Glosario-índice del quechua de Waman Puma*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <http://base.kb.dk/manus_pub/cv/manus/ManusPage.xsql?noc=manus_pub&cp_ManusId=253&cp_PageNo=Index%201-1&cp_Lang=alt>; acesso em 19-3-2008.

³⁵ Cf. Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva corónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, pp. 48-52.

³⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 53-6. Nessa idade, essa adoração teria evoluído e tomado a forma de uma trindade: "*Tentan los yndios antiguos conocimiento de que abta un solo Dios, tres personas. Desto decta act: que el padre justiciero, yayan runa muchochic; el hijo caritativo, churin runa cuyapayac; el menor hijo que daua y aumentaua salud y daua de comer y enbiaua agua del cielo para darnos de comer y sustento, sulca churin causay coc micoy coc runap allinninpac. Al primero le llamaua yayan yllapa [su padre, el rayo]; el segundo, chaupi churin yllapa [su hijo del medio, el rayo]; el quarto le llamaua sulca churin yllapa [su hijo menor, el rayo]. Questos dichos tres personas eran y creyyan que en el cielo era tan gran magestad y señor del cielo y de la tierra y act le llamauan yllapa*". Cf. *Ibidem*, pp. 55 e 56.

³⁷ Nas palavras de nosso autor: "*Mira, cristiano lectores, mira esta gente el terzero hombre que fueron a más con su ley y hordenansas antiguas de conocimiento de Dios y criador. Aunque no le fueron enseñados, tentan los días mandamientos y buena obra de misericordia y limosna y caridad entre ellos*". *Ibidem*, p. 62. Parece que Guamán Poma sugere, com a introdução da prática da caridade, que os homens das Índias, que haviam chegado a um nível de justiça comparável ao instituído pelos dez mandamentos, teriam intuído também, a partir dessa terceira idade, "lampejos" dos novos mandamentos que seriam trazidos ou priorizados pelo cristianismo.

³⁸ Ao tratar dessa idade, Guamán Poma rebate, assim como Chimalpahin, outras explicações sobre a origem dos índios, como a que diz serem descendentes dos judeus, mouros ou espanhóis, bem como a tese de que o "grau de civilização" dos índios era quase nulo e que, assim, estariam próximos ao nível dos animais. Cf. *Ibidem*, pp. 57-62.

³⁹ Termo geralmente traduzido por templo, adoratório ou lugar sagrado, mas cuja gama de significados é bem mais complexa e variada. Uma *huaca*, ou *guaca*, é algo material que manifesta aquilo que não se vê ou algo de caráter excepcional. Poderiam ser pessoas vivas ou mortas, marcas de fronteiras ou montes de pedra nos caminhos, objetos figurativos ou não, imagens portáteis ou não, edifícios, montanhas, lugares especiais, seres incomuns ou com alguma anomalia, etc. Para termos uma ideia da profusão das *huacas* no mundo andino, basta dizer que existiriam mais de 350 importantes somente nas vinte milhas ao redor de Cusco.

⁴⁰ Nas palavras do autor: "*De cómo los yndios uzauan de misericordia y por ello todos comtan en la plaza pública porque se allegasen pobres pelicrinos, estrangeros, güérfanos, enfermos y los que no tentan qué comer. Todos comtan bien y la sobra se lo lleuauan los pobres*". *Ibidem*, p. 66.

⁴¹ Cf. *ibidem*, pp. 63-78.

⁴² Embora Guamán Poma não nomeie o tempo dos incas de *runa* ou *pacha* (respectivamente, gente e idade) nessa parte da obra, menciona esses termos em outras seções de seu longo escrito para se referir aos tempos incas, como ao evocar o passado andino, no qual havia *policia* e governo, como modelo para a reforma que sua proposta de *buen gobierno* traria ao presente: "*Que le declara al avtor y muestra los quipos [cordeles con nudos] y le declara y le da rrelaciones los Yngas y los Chinchay Suyos, Ande Suyos, Colla Suyos, Conde Suyos al dicho autor don Felipe Guaman Poma de Ayala, administrador, protetor, tiniente general de la provincia de los Lucanas, señor y príncipe deste rreyno, que le declara desde primer yndio que trajo Dios a este rreyno del múltiplo de Adán y Eua y de Noé del [di]luuio primer yndio llamado Uari Uira Cocha y Uari Runa, Purun Runa, Auca Runa, Ynca Pacha Runa; de todo le dio cuenta y rrazón para que lo escriua y aciente en este dicho libro para que la pulicta uaya adelante*". *Ibidem*, p. 369.

⁴³ Cf. *Ibidem*, p. 25.

⁴⁴ Como propõe Juan M. Ossio em sua obra sobre a concepção de história de Guamán Poma. Cf. Juan M. Ossio. *The idea of history in Felipe Guaman Poma de Ayala*. Tese de bacharelado. Oxford: University of Oxford, 1970. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/docs/ossio/1970/index.htm>>; acesso em 18-3-2008. Franklin Pease parece concordar apenas parcialmente com a hipótese das idades paralelas, pois acredita que o paralelismo no relato é somente aparente ou se reduz apenas a três idades. Isso porque as idades andinas que se seguem à idade de Jesus não teriam paralelos no Velho Mundo e seriam, desse modo, consecutivas a ela. Pease organiza, então, as idades da seguinte forma: 1.ª Adão e Eva; 2.ª Noé; 3.ª Abraão e Wari Wiracocha Runa; 4.ª Davi e Wari Runa; 5.ª Jesus Cristo e Purun Runa; 6.ª Auca Runa; 7.ª Inca Runa; 8.ª Espanha em Índias; 9.ª Incarrí ou retorno do Inca. Cf. Franklin Pease G. Y. Prólogo. In: Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva corónica y buen gobierno*. 3 tomos. Edição e prólogo de Franklin Pease G. Y. Vocabulário e traduções, de Jan Szeminski. México: Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Historia, 1993, p. XXII.

⁴⁵ Por exemplo, ao afirmar que a primeira idade, a de Adão e Eva, teria durado mais de dois milhões de anos: "*Se pone y se escriue que será desde la fundación del mundo dos millón y seyientos y doze años desde el comienso hasta el acabo, como lo escriuieron de los tiempos y meses y años por las planetas y cursos los dichos puetas y filósofos letrados, Aristóteles y Pompelio, Julio Zézar, Marcos Flavio y Clauio, y lo escriuieron los sanctos apóstoles y doctores de la santa yglecia*". Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva corónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, p. 13. Ou, ainda, ao afirmar que o tempo desde a criação se contaria em milhões de anos: "*Questo se escriue consederándose que no se puede sauer tanto ni de tantos años, porque el mundo está ya uiejo, que sólo Dios en su secreto saue todo lo pasado y lo uenedero. No puede*

pazar con lo determinado de Dios, cino sólo ymaginar que a millones de años desde que se fundó el mundo, según para el castigo de Dios". Cf. *Ibidem*, p. 23.

⁴⁶ Guamán Poma afirma, por exemplo, que Adão e Eva viveram mais de dois ou três mil anos e que Adão foi o que mais viveu entre os homens, alterando, para sustentar sua suposição cronologicamente imprecisa, a duração atribuída à vida de Matusalém. Cf. *Ibidem*, p. 23. Além disso, como vimos acima, Guamán Poma atribui ao domínio inca, sabidamente muito recente e curto na história andina, a duração de aproximadamente um milênio e meio.

⁴⁷ Tais como no mapa de Castela e das Índias do Peru, que mencionamos em nota anterior. Isso não significa dizer que Guamán Poma despreze ou não empregue elementos do calendário andino, além do europeu, em sua narrativa. A análise da presença desses calendários na obra de Guamán Poma é feita em: Victoria Cox. *Guaman Poma de Ayala: entre los conceptos andino y europeo de tiempo*. Cusco: Victoria Cox & Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2002.

⁴⁸ As concepções específicas e articuladas de tempo e espaço utilizadas pelas diversas sociedades na construção de suas narrativas têm sido denominadas de cronotopo ou tempo-espaço. Esse conceito foi cunhado na Teoria da Relatividade para estabelecer o inseparável vínculo existente entre essas duas dimensões, presente na realidade e na percepção humana do mundo. Depois, Mikhail Bakhtin o aplicou à literatura e demonstrou a necessidade da existência de uma concepção própria e coerente de tempo-espaço no interior das narrativas literárias, fato que seria indispensável para lhes garantir inteligibilidade. Cf. Federico Navarrete Linares. *Visão comparativa da conquista e colonização das sociedades indígenas estatais*. Curso de pós-graduação no Departamento de História da FFLCH da USP, primeiro semestre de 2002.

⁴⁹ Após tratar da época inca em detalhe, Guamán Poma encerra essa primeira parte da obra — *nueva crónica* — narrando a chegada dos castelhanos e o processo de conquista sobre os incas — o que vai da página 370 até a 437. Cf. *Ibidem*.

⁵⁰ Cf. Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuauhtzin. *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las diferentes historias originales*. Apresentação de Silvia Limón. Edição de Josefina García Quintana e outros. Tradução Taller de Estudios y Traducción de Textos Nahuas do IIH da Unam. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 11, 2003, pp. 2-69.

⁵¹ Cf. *ibidem*, pp. 69-167.

⁵² O que é perceptível em diversos trechos do texto, tais como: "[...] aunque es verdad que de los gentiles, que de los idólatras salimos, después seremos unificados nosotros los habitantes de aquí de México-Tenochtitlán y los de todas partes de la Nueva España". *Ibidem*, p. 1.

⁵³ Em suas palavras: "Y aquellos que primero dispusieron las cosas en esta forma, que así lo hacían, eran sacerdotes gentiles que favorecían todo lo que es divino, pues la verdadera sabiduría está en lo más alto y, además, al ser tan elevada, es algo que justamente debemos considerar norma en la Tierra a la que pertenecemos en cuanto somos humanos; pues aun siendo idólatras gentiles o cristianos los que hemos visto, comienzan por nuestro señor Dios, porque ciertamente él es el origen del principio, base de todo lo bueno, lo recto. Y aquellos que hemos mencionado, todos idólatras, gentiles, presintieron al único ténutl, a Dios". *Ibidem*, p. 9. Os gentis mencionados pelo autor são Platão, Aristóteles, Diógenes Laércio, Sófocles e santo Agostinho.

⁵⁴ Essa ideia é reforçada pela afirmação de que o *cuarto mundo* poderia ser superior aos outros três em muitos aspectos ou qualidades, como mencionamos antes.

⁵⁵ Essa atribuição da idolatria aos tempos incas é uma constante na obra de Guamán Poma e pode ser vista em vários trechos. Por exemplo: "[...] con alguna ocasión con que poder

servir a vuestra Magestad, me determiné de escriuir la historia y desendencia y los famosos hechos de los primeros rreys y señores y capitanes nuestros agüelos y des precincipales y uida de yndios y sus generaciones y desendencia desde el primero yndio llamado Uari Uira Cocha Runa [los hombres de la edad Wari Wirra Qucha], Uari Runa [los hombres Wari Runa], que desendió de Noé del [di]luuio, Uari Runa, y de Puron Runa [gente de la edad del Purun] y de Auca Runa [gente de la época de guerra] y de los doze Yngas y de sus ydúlatras y herronía. . .". Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, pp. 8 e 9.

⁵⁶ Para Guamán Poma, um processo similar teria ocorrido no Velho Mundo, principalmente a partir da idade de Davi, sem, no entanto, desembocar na idolatria: "En esta edad se alsaron muchos rreys y muchos señores y multiplicaron y mucha gente en el mundo. Y en este tienpo entraron en pulicía, así como por la justicia como por gouerno y beneficio, arteificio, oficios mecánicos, y procuraron tener mucha hazienda y rriquesas y salieron a buscar oro, plata y comensaron a saltarse con la codicia de la rriquesa. Dejaron lo bueno, entraron a lo malo del mundo". *Ibidem*, p. 29.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 81.

⁵⁸ As informações presente de modo constante nessa seção, que dedica duas páginas a cada inca, são: desenho do inca e seu nome; regiões por ele conquistadas; comentários sobre as particularidades da indumentária do inca; descendência; feitos particulares em armas e construções; práticas idolátricas, tais como conversas com o demônio; dados cronológicos.

⁵⁹ O que pode ser observado, por exemplo, nesse trecho: "Aués de uer desde el comienso de Mango Capac Ynga hasta que se acabó el lextímo Uascar Ynga. ¡O perdido Ynga!, así te quiero dezir porque desde que entrastes fuestes ydúlatra, enemigo de Dios porque no as seguido la ley antigua de conoser al señor y criador Dios, hazedor de los hombres y del mundo, que es lo que llamaron los yndios antiguos Pacha Capac [creador del universo], dios Runa Rurac [hacedor del hombre]. Que así lo conocieron que así lo decía los primeros Capac Apo Yngas antiguos. Así lo llamaron a Dios que es lo que entró en los corasones de nosotros y de buestra agüela Mama Uaco, coya, Mango Capac Ynga. Entró los demonios, mala serpiente, y te a hecho maystro y herroniaco ydúlatra, guaca mucha [adorador]. Y te a puestro y enpremió la ley de ydúlatra y seremonias, aunque no la hizistes dexar los días mandamientos y las buenas obras de misericordia. Así dexárades de la ydúlatra y tomárades lo de Dios que fuera de nosotros; fuérades grandes santos del mundo. Y desde agora serut a Dios y a la uirgen María y a sus santos". *Ibidem*, p. 119. Grifo meu. O mesmo tom de condenação e a ambiguidade continuam presentes na seção das doze *coyas* e dos quinze capitães incas e suas senhoras, os quais teriam sido verdadeiros disseminadores da idolatria pelos quatro *suyus*, especialmente por meio do estabelecimento das *huacas* que deveriam ser adoradas e servidas. Cf. *ibidem*, pp. 120-81.

⁶⁰ Por exemplo, Franklin Pease G. Y. *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú & México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

⁶¹ Segundo Guamán Poma, a informação sobre a existência dessas *ordenanzas* teria chegado até os ouvidos do vice-rei Francisco de Toledo que procurou restabelecê-las parcialmente para terminar com o caos das disputas entre os conquistadores e com a exploração dos *encomenderos* sobre os indígenas: "Y uista estas dichas hordenansas el señor don Francisco de Toledo, bizorrey destos rreynos, se enfermó esta ley y hordenansas antiguas, sacando de ellas de las mejores. Ordenó y confirmó nuestro señor católico rrey don Felipe el segundo y por ella mandó que todos comiesen en la plaza pública y que hiziesen fiesta en ella". Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, p. 195. Pease acredita que boa parte dessas *ordenanzas* é de origem castelhana.

Cf. Franklin Pease G. Y. *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú & México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

⁶² Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, p. 369. Além disso, Guamán Poma critica severamente a atitude de Toledo ao mandar executar o último inca de Vilcabamba (Túpac Amaru), o que Pease admite ser incoerente com sua hipótese da submissão do autor aos propósitos toledanos.

⁶³ Cf. Karen Spalding. The crises and transformation of invaded societies: Andean area (1500-1580). In: Frank Salomon & Stuart Schwartz (ed.). *The Cambridge history of the native peoples of the Americas*, vol. III. South America. Part 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 904-72.

⁶⁴ Alguns historiadores acreditam que Toledo tenha se decidido, em 1572, pela execução do inca Túpac Amaru, que comandava a resistência desde Vilcabamba e havia sido capturado, justamente para demarcar claramente as diretrizes de sua nova política para o vice-reino. Isso porque a execução do inca teria sido realizada a contragosto de muitas autoridades castelhanas, aliadas de outras linhagens incas e que temiam um levante geral dos incas e de outros grupos eventualmente aliados.

⁶⁵ Por exemplo, do visitador Gabriel Solano de Figueroa, encarregado de fazer a composição das terras em Huamanga, em 1594.

⁶⁶ Sobre a presença desse apóstolo nas Índias do Peru, Guamán Poma afirma que: “Y acté la cupo la suerte al santo apóstol San Bartolomé y salió al Collao. Y por sus santos milagros dejó la santa cruz de Carabuco”. Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, p. 91. Além dessa menção à vinda do apóstolo, Guamán Poma relata uma série de milagres relacionados à sua presença.

⁶⁷ Em vários trechos, o autor se refere aos povos andinos de tempos pré-hispânicos como infieis. Por exemplo: “Y gobernaua y defendía su tierra y rreyno con sus armas, aunque eran pocas armas de yndios en aquel tiempo de ynfielos”. Ibidem, p. 71. E em vários outros trechos, rechaça a aplicação do conceito de bárbaro a tais povos. Por exemplo: “[...] aunque entre ellos auído batalla y muerte por defenderse ellos y sus tierras como hombres, no como bárbaro animal, esta gente yndios deste tiempo. Ci le faltasen estos dichos tres uicios de enborracharse y guerra y quitarse sus haciendas en guerra no tubiera, fueran sanctísimos hombres en este tiempo ci llegase su apóstol de Jesucristo”. Ibidem, pp. 73-4.

⁶⁸ Cujas autoridades abrangeria a província dos *lucanas andamarcas, circamarcas e soras*, que incluía a cidade de Huamanga e a jurisdição de Santa Catalina de Chupas. Seus antepassados teriam sido príncipes dos *chincaysuyus* e *segundas personas* dos incas nessa região do Peru. Ibidem, p. 5.

⁶⁹ Vale notar que Guamán Poma abre e encerra sua volumosa obra, que consiste numa história que abrange desde os primeiros homens até o presente, com menções à própria família.

⁷⁰ Que se chamava don Martín Guamán Malqui de Ayala. Segundo o autor, don Martín de Ayala era cristianíssimo e *yaro bilca*, ou *segunda persona* do inca, e teria vivido 150 anos, deixando “[...] a su hijo lextimos don Felipe Guaman Poma de Ayala y a don Melchor de Ayala y a don Diego de Ayala y a don Francisco de Ayala y a don Martín de Ayala (pai do autor) y a los demás sus nietos y nietas, príncipes que descendieron desde Uari Uira Cocha Runa y de Uari Runa y de Puro Runa, Auca Runa, Yncap Runa [la gente que existió durante del período del Inka], Uira Cocha cristianopi runa [los señores (españoles) durante la era cristiana] y proseguerá

adelante en el servicio de Dios y de su Magestad”. Ibidem, p. 76. Expressão entre parênteses e sem itálico inserida por mim.

⁷¹ O combate à idolatria estaria entre os objetivos centrais de sua *Crónica*, expressos pelo autor logo de início, ao apresentar sua obra como uma história exemplar para que os infieis — alguns povos andinos, como vimos acima —, os cristãos e os índios idólatras se emendassem de seus erros e idolatrias e para que os sacerdotes cristãos pudessem se informar dos antigos hábitos e confessar adequadamente os índios. Em suas palavras: “[...] para confesarse los dichos yndios y emienda de sus uidas y herroñia, ydúlatras y para sauer confesarlos a los dichos yndios los dichos saserdotes [...] Me dé su gracia (dirigindo-se ao rei de Espanha) para escriuir y notar buenos egenplos, para que de ello tome todos los christianos, y cienbre y plante, para que echen buena fruta y cimiente para el seruicio de Dios Nuestro Señor, y de lo malo los pecadores se emiende y enfrene su lengua y corasón y su ánima y consencia y a los que la leyere le alunbre el Espíritu Sancto y unos y otros se aconsejen y se enseñen y sepan que ay un solo Dios uerddadero, la Sanctísima Trinidad en el cielo y en este mundo, Dios uerddadero”. Ibidem, pp. 1 e 3. Expressão entre parênteses e sem itálico inserida por mim.

⁷² Guamán Poma preparou essa carta de encaminhamento não em 1587, como consta nela, mas depois que terminou a obra, isto é, após 1598, já no reinado de Filipe III. O argumento da carta, que faz parte da obra e que segundo o próprio autor teria sido escrita por seu pai, confirma a linhagem nobre de Guamán Poma e os serviços por ele prestados ao deus cristão, além de seu título, isto é, “[...] capac, ques príncipe, y gouernador mayor de los yndios y demás caciques y prencipales y señor de ellos y administrador de todas las dichas comonidades y sapci y tiniente general del corregidor de la dicha buestra prouincia de los Lucanas, rreynos del Pirí, el cual abrá como ueynete años poco o más o menos que a escrito unas historias de nuestros antepasados agüelos y mis padres y señores rreys que fueron antes del Ynga y después que fue desde Uari Uira Cocha Runa [los hombres de la edad Wari Wira Qucha] y Uari Runa [los hombres Wari Runa] y Purun Runa [gente de la edad del Purun], Auca Runa [gente de la época de guerra], Yncap Runan [la gente que existió durante el período del Inka]” Ibidem, pp. 5 e 6.

⁷³ No momento da queda de México-Tenochtitlan, em agosto de 1521, cerca de 50 *altepeme* da região estavam aliados aos castelhanos e tlaxcaltecas — calcula-se que as tropas inimigas compunham-se de cerca de mil castelhanos e de vinte mil indígenas. A cidade asteca contava, então, apenas com Itztapalapan e Malinalco a seu lado. Entre 1519 e 1521, devido às guerras, fugas, fomes e epidemias, calcula-se que a população de México-Tenochtitlan tenha sido reduzida à terça parte. Cf. Eduardo Natalino dos Santos. *Conquista do México ou queda de México-Tenochtitlan? Guerras e alianças entre castelhanos e altepeme mesoamericanos na primeira metade do século XVI*. Campinas: Os índios na História do Brasil. Disponível em <<http://venus.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/ConqMex.pdf>>; desde setembro de 2005.

⁷⁴ O visitador geral Jerónimo de Valderrama foi incumbido, em 1563, de investigar a diminuição dos impostos recebidos pela coroa. Sua conclusão, segundo dois importantes estudiosos do tema, foi que os tributos de menos “[...] se debían a la injerencia de los frailes y al apoyo que éstos y el virrey daban a los señores naturales, todo lo cual era contrario a los intereses reales”. Emma Pérez Rocha & Rafael Tena. *La nobleza indígena del centro de México después de la conquista*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000, p. 22. A solução adotada foi, entre outras medidas, taxar os senhores e principais e os índios reservados do tributo por prestarem serviços ou serem indicados pelos frades. Esse conjunto de medidas é conhecido como Reforma de Valderrama. Cf. Ibidem.

⁷⁵ Itlixochitli, escritor naua contemporâneo de Chimalpahin e mencionado em nota anterior, também se queixa das taxações aos pipiltin: “[...] los hijos y hijas, nietas y

parientes de Nezahualcoyotzin y Nezahualpiltzintli andan arando y cavando para tener que comer, y para pagar cada uno de nosotros diez reales de plata y media fanega de maíz a su majestad, porque después de habernos contado y hecho la nueva transacción, no solamente están tasados los macehuales que paguen el susodicho tributo, sino también todos nosotros, descendientes de la real cepa, estamos tasados contra todo el derecho y se nos dio una carga insoportable[. . .]”. Fernando de Alva Ixtlilxochitl. *Obras históricas. Incluyen el texto completo de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*. Estudo, introdução e apêndices de Edmundo O’Gorman. Prólogo de Miguel León Portilla. 3.ª ed. México: Instituto Mexiquense de Cultura e Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca Nezahualcōyotl, 1997, 2 vols., p. 393.

⁷⁶ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuāniztīn. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Paleografia e tradução do náuatle de Rafael Tena. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Cien de México, 1998, 2 vols., pp. 271 e 273.

⁷⁷ Para a divulgação de seu escrito, Guamán Poma pleiteia a ajuda direta do rei de Espanha: “Y que demás del servicio de vuestra Magestad que rrezultará ynprimirse la dicha historia, comensándose a selebrar y hazer ynmortal la memoria y nombre de los grandes señores antepasados nuestros agüelos como lo merecieron sus bazañas, deseando que todo esto se conciga, umilmente suplico a vuestra Magestad sea servido de faboreser y hazer merced al dicho mi hijo don Felipe de Ayala y para todos mis nietos, para que su pretención baya adelante, que es lo que pretendo de que a vuestra Magestad nuestro señor guarde y prospere por muchos y muy filicis años con acrescentamiento de más rreynos y señoríos, como su menor y humilde uasallo deseo”. Felipe Guamán Poma de Ayala. *Nueva corónica y buen gobierno*. Copenhague: Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>>; acesso em 18-3-2008, p. 7. Isso se deve, muito provavelmente, ao fato de Guamán Poma não acreditar em quase nenhuma autoridade castelhana do vice-reino do Peru — à exceção, talvez, dos vice-reis — ou por pressupor que sua obra seria barrada devido às pesadas críticas que faz a elas. Acusa todas, civis e eclesíásticas, de se preocupar apenas com a riqueza e não com a conversão e fim da idolatria e de serem cruéis e violentas. Isso é visível em vários trechos de sua obra, tais como nesses dois: “[. . .] en este tienpo de español cristiano. Son todos borrachos y matadores, canbalacheros y no ay justicia. De cómo se cazauan donzellas de treynta años y de cuarey[n]ta o cincuenta y algunas que no se casauan murieron donzellas. Agora primero los sazardotes lo desuirga con color de la dotrina.” “Distís que aués de rrestituyr; no ueo que lo rrestituyis en uida ni en muerte. Paréseme a mí, cristiano, todos bosotros os condenáys al ynfierno. Que su Magestad es tan gran sancto que a todos quantos perlados y bixorreys bienen encargado con los pobres naturales, los perlados lo propio, todo la mar trae el fabor de los pobres yndios. En saliendo en tierra, luego es contra los yndios pobres de Jesucristo”. Ibidem, pp. 67 e 369.

⁷⁸ Cf. Eduardo Natalino dos Santos. *Calendário, cosmografia e cosmogonia nos códices e textos nahuas do século XVI*. Janice Theodoro da Silva, orientadora. São Paulo: Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2005.

