

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

VINICIUS SOARES DE LIMA

**OS CURACAS NAS CRÔNICAS DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA E INCA
GARCILASO DE LA VEGA**

FRANCA

2019

VINICIUS SOARES DE LIMA

**OS CURACAS NAS CRÔNICAS DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA E INCA
GARCILASO DE LA VEGA**

Dissertação entregue ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito para obtenção do título de Mestre em História. Orientado pela Profa. Dra. Ana Raquel Marques Martins da Cunha Portugal.

FRANCA

2019

L732c Lima, Vinicius Soares de
Os curacas nas crônicas de Felipe Guaman Poma de Ayala e Inca Garcilaso de la Vega / Vinicius Soares de Lima. -- Franca, 2019
117 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca
Orientadora: Ana Raquel Marques Martins da Cunha
Portugal

1. Curacas. 2. Peru Colonial. 3. Crônicas. 4. Felipe Guaman Poma de Ayala. 5. Inca Garcilaso de la Vega. I. Título.

VINICIUS SOARES LIMA

**OS CURACAS NAS CRÔNICAS DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA E
INCA GARCILASO DE LA VEGA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientadora: Profa. Dra. Ana Raquel Marques Martins da Cunha Portugal

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Profa. Dra. Ana Raquel Marques Martins da Cunha Portugal

1º EXAMINADORA: _____

Profa. Dra. Susane Rodrigues de Oliveira

2º EXAMINADORA: _____

Prof. Dra. Tânia da Costa Garcia

Franca, 02 de outubro de 2019

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais e minha irmã, por tudo que eu sou;

À Iris, meu presente de Franca, pelo amor, companheirismo e por toda a ajuda ao longo do mestrado;

A todos os meus amigos e amigas do Paraná, de Franca e de Barretos, que dão o riso e tornam a existência mais fácil;

Aos meus tios, tias, primos e primas, sempre dispostos a ajudar a família;

À minha orientadora, Ana Raquel, pela humanidade, compreensão, confiança e incentivo;

Às professoras Karina Anhezini, Susane Rodrigues de Oliveira e Tânia Garcia da Cota, pela pertinência das observações e correções feitas no exame geral de qualificação e na defesa, e pela contribuição com a bibliografia desta pesquisa;

Às pesquisadoras Lorena Gouvêa e Maria Emília Granduque, que contribuíram com materiais e dicas valiosas para minha pesquisa. Suas dissertações e tese foram importantes exemplos de trabalho para a produção desta dissertação;

Aos colegas e contribuidores da Revista História e Cultura, pelo aprendizado;

A todos os servidores e servidoras da Unesp de Franca que, de alguma forma, contribuíram com esta pesquisa.

Aos contribuintes brasileiros, que financiam nossas pesquisas;

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“De mi parte he hecho lo que he podido, no habiendo podido lo que he deseado. Al discreto lector suplico receba mi ánimo, que es darle gusto y contento, aunque las fuerzas ni la habiliad de un indio – nacido entre los indios y criado entre armas y caballos – no puedan llegar allá” (Inca Garcilaso de La Vega).

“Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste? Por que te alongas do meu auxílio e das palavras do meu bramido? Deus meu, eu clamo de dia, e tu não me ouves; de noite, e não tenho sossego. Sobre ti fui lançado desde a madre; tu és o meu Deus desde o ventre de minha mãe [...]. Não te alongues de mim, pois a angústia está perto, e não há quem ajude” (Salmo 22).

LIMA, Vinicius Soares. **Os curacas nas crônicas de Felipe Guaman Poma de Ayala e Inca Garcilaso de la Vega**. 2019. 119 p. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2019.

RESUMO

Na história dos Andes, o comando das diversas etnias locais coube aos curacas, ou caciques andinos, que exerciam funções que variavam do ritual religioso à guerra. No presente trabalho, realizamos um estudo das representações dos curacas contidas em duas crônicas de autores peruanos concluídas no princípio do século XVII: a *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (1616), de Felipe Guaman Poma de Ayala, e os *Comentarios Reales* (1609, 1617), de Inca Garcilaso de la Vega. Fizemos um estudo sistemático, levando em conta todas as menções diretas ou indiretas dos curacas nas duas crônicas, cotejando-as com o material historiográfico sobre os curacas. Com o aporte da historiografia, podemos vislumbrar as dimensões do protagonismo das lideranças nativas do Peru registradas em diversas outras fontes alheias às crônicas. Longe de meros intermediários, os curacas agiram nos Andes de modo a garantir seus interesses e legitimar suas posições, como atesta o exemplo do próprio Guaman Poma.

Palavras-chave: Curacas; Peru Colonial; Guaman Poma; Garcilaso de la Vega.

LIMA, Vinicius Soares. **The curacas in the chronicles by Felipe Guaman Poma de Ayala and Inca Garcilaso de la Vega**. 2019. 119 p. Master's Dissertation (Masters in History and Social Culture) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2019.

ABSTRACT

In the history of the Andes, the curacas were responsible for the command of the various local ethnic groups. They fulfilled duties that ranged from religious rituals to war. In the present work, we have carried out a study of the representations of the curacas contained in two chronicles written by Peruvian authors in the early seventeenth century: The *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (1616), by Felipe Guaman Poma de Ayala, and the *Comentarios Reales* (1609-1617), by Inca Garcilaso de la Vega. We have performed a systematic study, taking into account every direct or non-direct mention of the curacas in both chronicles, siding them with the historiographic material on the curacas. With the historiographic contribution, we have been able to contemplate the dimensions of the role of the native leaders of Peru registered in several other sources besides the chronicles. Far from mere middlemen, the curacas acted in the Andes so as to guarantee their own interests and legitimize their positions, as attested by the example of Guaman Poma himself.

Keywords: Curacas; Colonial Peru; Guaman Poma; Garcilaso de la Vega.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1. A ESCRITA E A AMÉRICA.....	12
1.1. Do medievo ibérico ao Novo Mundo.....	12
1.2. As crônicas de Índias.....	18
1.2.1. Os primeiros cronistas.....	20
1.2.2. Ambiente intelectual: debates e circulação de livros.....	24
1.3. As primeiras páginas sobre o Peru.....	31
1.3.1. Perdidos na tradução.....	31
1.3.2. Passado e memória nos Andes pré-hispânicos.....	34
1.3.3. O legado de Francisco de Toledo.....	39
CAPÍTULO 2. UM CURACA, UM INCA E DUAS VISÕES DE MUNDO.....	44
2.1. Felipe Guamán Poma de Ayala e Inca Garcilaso de la Vega: vida e obra.....	44
2.1.1. Nueva Crónica y Buen Gobierno.....	44
2.1.2. Comentarios Reales.....	51
2.2. Mitos de origem e crenças andinas.....	56
2.3. Curacas e poder nos Andes pré-hispânicos.....	61
CAPÍTULO 3. OS CURACAS E A COLONIZAÇÃO ESPANHOLA (1532-1617).....	72
3.1. A Conquista (1532-1569).....	72
3.2. Um novo vice-reino (1570-1617).....	84
3.3. A luta em torno da educação das elites nativas do Peru.....	92
3.4. O lugar dos curacas no mundo colonial.....	98
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	105
BIBLIOGRAFIA.....	109

APRESENTAÇÃO

Motivados pelo sentimento de honra, pela vontade de fama, pela fé e pelo enriquecimento rápido, viajantes provenientes da Europa passaram o século XVI a explorar, invadir, tomar e reocupar os territórios do continente americano para seus respectivos monarcas e para o Deus cristão. Com eles, vieram os micróbios que romperam seu confinamento geográfico em Eurásia e África, e se multiplicaram entre as sociedades ameríndias, deixando-as próximas da extinção. Os milenares povos nativos do continente, chamados *Índios* graças à ilusão de Cristóvão Colombo, assimilaram a novidade da presença dos brancos como puderam, de acordo com as condições de cada região, e sobreviveram às dizimações causadas pelas epidemias e pelas guerras. As crenças, tradições e costumes autóctones tiveram de ser ressignificadas, transformadas e até proibidas, para se ajustar ao texto bíblico e aos dogmas cristãos. Os veios de ouro, as montanhas de prata, as florestas, os animais e as demais riquezas da América foram exploradas exaustivamente. Forjaram-se alianças, travaram-se batalhas, firmaram-se governos e instituições sustentados por gravosas cargas tributárias.

Os nativos da América que sobreviveram às guerras e às epidemias desempenharam variadas funções na nova realidade, geraram descendentes e colocaram o próprio sangue na mescla étnica que começava a existir. Muitos resistiram frontalmente à presença europeia. Outros enxergaram os europeus como importantes aliados. Estes nativos, ávidos por justiça ou por vantagens pessoais, ocuparam os cargos executivos que lhes eram permitidos e acorreram aos tribunais das colônias com tenazes reivindicações e intrincados pleitos. Apropriaram-se, como puderam, de tudo que foi trazido pelos galeões e caravelas. Apropriaram-se, finalmente, da escrita. Com ela, alguns daqueles nativos americanos contaram suas versões da história do mundo e de seus territórios originários nas longas páginas das crônicas, como ficaram conhecidas, desde a Idade Média, as narrativas cronológicas sobre o passado produzidas no mundo Ibérico.

Os registros coloniais indicam que a escrita foi uma ferramenta sistematicamente utilizada pelos espanhóis na empreitada colonizadora. Era preciso registrar os contingentes populacionais nativos aptos ao trabalho, os tributos devidos por cada grupo étnico, o desenrolar dos processos jurídicos, os testamentos, entre inúmeros outros fins. Era preciso registrar o passado autóctone, e compilar as crenças pré-hispânicas que seriam combatidas como idolatrias. O objetivo dos cronistas era registrar o que eles entendiam ser a verdade em todo este processo e alcançar seus objetivos pessoais, como prestígio e poder. Não tardaria, por fim, para que os primeiros nativos do continente adotassem a prática da produção cronística. Na

virada do século XVII, o Peru e o México contavam com uma quantidade importante de cronistas de origem nativa ou mestiça. Na presente pesquisa, apresentamos uma releitura de duas crônicas produzidas por autores nativos do Peru neste período: a *Nueva Crónica y Buen Gobierno*,¹ concluída no ano de 1615 pelo cronista Felipe Guamán Poma de Ayala, e os *Comentarios Reales*² do Inca Garcilaso de la Vega, divididos em duas partes, publicadas respectivamente em 1609 e 1616.

O interesse da historiografia por ambos os documentos é incontestável. Há uma miríade de artigos e livros que tratam destas obras sob as mais variadas perspectivas e com foco em diversos temas e recortes. Nas páginas desta dissertação, nossa releitura destas crônicas foi feita a partir das representações³ que elas trazem sobre os curacas, os chefes de cada grupo étnico dos Andes. No período pré-hispânico, os curacas ocupavam posições de liderança com alcance circunscrito aos conjuntos de unidades familiares – *ayllu* – dos quais faziam parte. Nos anos do *Tahuntinsuyu*, ou Império Inca, essas lideranças nativas tinham o papel de zelar pelas relações entre a governança incaica e as demais etnias dos Andes. Depois de 1532, coube aos curacas articular as dinâmicas entre os recém-chegados homens brancos e as populações autóctones.

Historicamente, os curacas foram responsáveis por uma série de funções. No que diz respeito à crença, cabia aos curacas participar de rituais e festas religiosas e oferecer sacrifícios às *huaca*. Por causa deste papel, alguns setores da Igreja viram nos curacas potenciais aliados capazes de facilitar a conversão dos povos andinos ao cristianismo. Outros acreditavam que destruir os curacas seria um meio de dar fim, permanentemente, às crenças originárias dos Andes. Do ponto de vista econômico, antes e depois de 1532, os curacas recebiam e redistribuíam os tributos e alocavam os contingentes de mão-de-obra disponíveis aos diversos

¹ AYALA, Felipe Guaman Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**. Madri: Historia-16, 1987. Esta edição contém três elaborados estudos introdutórios, que abordam a vida de Guamán Poma, seu papel no mundo colonial andino e os aspectos linguísticos do quéchua presentes em sua crônica. Os estudos foram realizados por Rolena Adorno, John Murra e Jorge Urioste. Além da introdução, todo o texto conta com notas explicativas que ajudam a compreender as informações do autor em contexto, além de alertar para os erros conceituais e cronológicos que o próprio cronista cometeu.

² VEGA, Inca Garcilaso de la. **Comentarios Reales de los Incas**. Lima: FCE, 1991 [1609]; VEGA, Inca Garcilaso de la. **Historia general del Peru** Lima: SCG, 2009 [1617]. A edição dos *Comentarios reales de los Incas* conta com adaptação do texto para o espanhol contemporâneo, com todas as modificações devidamente explicadas na introdução. Além disso, há um extenso índice analítico composto por Carlos Aranibar, um dos maiores especialistas na obra de Garcilaso. As análises contidas no índice contemplam variados aspectos da obra, pensados em perspectiva com a figura do autor e do mundo em que viveu. No caso da *Historia General del Peru*, utilizamos a edição digital referenciada nesta nota.

³ Entendemos a “representação” como a maneira como um indivíduo ou um grupo constrói um significado para o algo que está contido no mundo social. É um processo de significação intencional, que depende de vários fatores ligados à produção da representação, como as relações de poder e os interesses individuais. CHARTIER, Roger. Le monde comme représentation. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, ano 44, nº 6, 1989, p. 1505-1520. O sujeito que cria a representação constitui uma espécie de filtro entre a realidade pretérita e o leitor. Este apenas pode conhecer os aspectos daquela realidade que o criador da representação decidir apresentar em sua obra.

níveis ecológicos dos Andes, que produziam, cada um, gêneros e víveres específicos. Esses homens e mulheres exerciam, ainda, o poder. Cabia-lhes o mando sobre os indivíduos que compunham as redes de laços consanguíneos sob tutela de cada curaca.

No período colonial, os sistemas andinos de crenças, as estruturas nativas de divisão e distribuição do trabalho, e os métodos autóctones de exercício do poder foram paulatinamente alterados de modo a servir aos desígnios da Coroa espanhola. Os antigos modos andinos de organização social, baseados nos laços de parentesco e na reciprocidade, tiveram de ser alterados e inseridos na institucionalidade de origem hispânica. A noção de propriedade privada da terra, até então estranha aos nativos, passou a imperar. Os andinos, que antes viviam em constante mobilidade, foram obrigados a viver inseridos em regionalidades específicas. Os curacas, antes chefes dos *ayllu* e de conjuntos de *ayllu*, se tornaram líderes de *curacazgos* regionais com limites espaciais fixos.

O objetivo da presente dissertação foi realizar um estudo das representações dos curacas presentes nas duas crônicas supracitadas. Para isto, foi feito um cotejamento das representações dos curacas contidas nas crônicas, com as representações dos curacas criadas pela historiografia andinista. Com isto, esperamos compreender as características das representações criadas por nossos autores, e como estas se relacionam com as transformações ocorridas no vice-reino do Peru na passagem do século XVI para o XVII. Para tanto, julgamos necessário delinear as características que a crônica assume quando se constrói como gênero, e como ela incorporou as novidades trazidas pela presença espanhola em solo americano. Em seguida, estudamos as características específicas de nossos dois autores e suas crônicas. Por fim, apresentamos os resultados do levantamento das representações dos curacas nas crônicas e na historiografia.

Assim, o primeiro capítulo desta dissertação começa com uma narrativa sobre a produção das crônicas ao longo dos séculos da Idade Média na Península Ibérica, até a institucionalização dos cronistas e o advento do humanismo renascentista. Em seguida, trataremos do surgimento das primeiras *crônicas de Índias*, como chamamos as crônicas escritas para narrar o processo histórico que decorre dos primeiros contatos entre indígenas e espanhóis. Na sequência do capítulo, empreendemos uma descrição do ambiente intelectual no qual são produzidas essas crônicas, com base nos principais debates realizados entre os espanhóis a respeito do *status* das populações nativas da América e de como inseri-las nos domínios do Império Espanhol, com destaque para como este debate se fez presente nas crônicas dos séculos XVI e XVII. No final do capítulo, apresentamos algumas características que a historiografia especializada nos traz sobre o governo do vice-rei Francisco de Toledo,

cujo legado foi crucial para a perpetuação de presença espanhola nos Andes e para a produção da crônica de Guaman Poma.

No segundo capítulo, tratamos das peculiaridades e dos traços particulares de nossos cronistas, com destaque para as trajetórias pessoais de cada um, que configuram extraordinários exemplos do protagonismo que chegou a ser exercido pelas elites nativas do século XVI e seus descendentes. Apresentamos, também, os elementos mais marcantes de cada uma das duas obras, sem os quais se torna impossível compreender as representações que os autores criaram a respeito dos curacas. Em seguida, veremos como como nossos autores contaram os mitos de origem e as crenças andinas pré-hispânicas. Suas narrativas sobre tais mitos e crenças são fundamentais para compreender as posições defendidas por Garcilaso e Guaman Poma a respeito da colonização espanhola e de como deveria ser conduzida a política indigenista do Império Espanhol. Esses temas se entrelaçam e estão diretamente relacionados às representações dos autores sobre os curacas coloniais.

No capítulo final, trataremos das representações dos curacas coloniais, dentro de um recorte temporal que se estende de 1532, ano em que os espanhóis aportam nas praias andinas, até 1617, quando é publicada a última crônica que nos serve de fonte. Dentro deste recorte, adotamos como subdivisão o ano de 1570, quando o vice-rei Francisco de Toledo dá início à empreitada de renovação e consolidação das instituições coloniais no vice-reino. Assim, começamos nossa análise no período entre 1532 e 1570, momento em que se esfacela o domínio dos incas sobre os Andes e que eclodem as guerras civis entre os bandos de conquistadores espanhóis e seus respectivos aliados nativos. Em seguida, tratamos do período que vai do início da reestruturação empreendida por Toledo, em 1570, até 1617, quando é publicada a segunda parte dos *Comentarios Reales* do Inca Garcilaso de la Vega. Este período foi crucial para a concretização ou não das ambições e projetos de poder dos curacas coloniais e de nossos cronistas. Depois, veremos quais as posições de nossos autores e da historiografia sobre a educação das elites nativas coloniais, tema caro para ambos os cronistas. Por fim, o capítulo traz uma análise sobre as diretrizes criadas por Felipe Guaman Poma de Ayala a respeito de como deveriam ser os curacas a partir do momento em que escreve sua crônica. Veremos como o autor representa a indumentária, os costumes e as funções que deveriam se relacionar a cada curaca. Esperamos que este cotejamento das representações de Guaman Poma, Garcilaso e da historiografia especializada seja relevante como ponto de partida para futuros estudos sobre os curacas por parte da historiografia brasileira, com abertura para o diálogo entre estas representações dos curacas e as que existem nos demais documentos de origem colonial.

CAPÍTULO 01. A ESCRITA E A AMÉRICA

Na milenar tradição historiográfica da Europa, não é fácil estabelecer com certeza quando o vocábulo “crônica” passou a ser usado para designar a escrita de uma narrativa histórica organizada por meio de um critério cronológico. Definir a crônica como gênero parece ser uma tarefa ainda mais difícil, visto que o termo foi usado ao longo dos séculos para aludir a textos bem distintos uns dos outros. Na Península Ibérica, ao longo da Idade Média e do Renascimento, a produção dessas narrativas parece ter ganhado cada vez mais importância com o tempo, até que a profissão de cronista fosse oficializada no século XV. A partir de então, no mundo ibérico, passou-se a designar como crônica qualquer obra destinada a narrar o passado. Neste sentido, as longas obras escritas para contar a história da conquista, colonização e do passado dos povos nativos da América a partir do fim daquele século receberam a mesma nomenclatura. Depois que as primeiras naus ancoraram no nosso continente, a historiografia de matriz europeia se juntaria aos saberes e tradições indígenas, reproduzidos oralmente e em registros de códices, *quipos*, calendários, e outras fontes, e deste movimento surgiria um corpo de textos que pode ser pensado como um novo subgênero historiográfico, a *crônica de Índias*.⁴ Neste grupo de textos estão incluídas as crônicas peruanas, duas das quais são as fontes da presente pesquisa.

Com o objetivo de compreender as linhas gerais do processo que vai da produção das crônicas medievais ibéricas às *crônicas de Índias* e às crônicas peruanas, o presente capítulo será dividido em três partes. Na primeira, faremos uma breve análise da presença das crônicas na produção historiográfica da Península Ibérica medieval, com ênfase no período entre os séculos XIII e XV, quando são produzidas as obras cujas características principais se assemelham às das *crônicas de Índias*. Na segunda parte, descreveremos os aspectos gerais das *crônicas de Índias* e seus autores, com atenção às relações entre o ambiente intelectual do Renascimento e a produção das crônicas. Por fim, na terceira parte, veremos as características específicas das crônicas peruanas, e como elas se relacionam com a história do *Tahuantinsuyu* e da colonização espanhola no século XVI e início do XVII.

1.1. Do medievo ibérico ao Novo Mundo

⁴ É importante destacar que, como veremos abaixo, as *crônicas de Índias* variavam muito de autor para autor, e o “subgênero” a que nos referimos, tal qual as crônicas anteriores, jamais pode ser pensado como um bloco homogêneo. Utilizamos a designação *crônicas de Índias* como termo genérico para aludir a qualquer grande narrativa cronológica produzida com o objetivo de narrar o processo de conquista e colonização da América.

Nas páginas seguintes, faremos breves apontamentos sobre a história da produção cronística na Península Ibérica, com ênfase na crônica histórica tardo-medieval castelhana (séculos XIII, XIV e XV). Em geral, as crônicas do período são:

[...] uma realização discursiva narrativa, construída a partir de pressupostos de uma tradição literária cristã, retomada e recriada por seus cultores, com intenção de verdade, ainda que incorpore elementos ficcionais que servem a essa verdade. Ela foi geral ou particular, construída à volta de um reinado ou individualidade, para legitimar seus promotores e servir de modelo (com exemplos e contraexemplos) para a sociedade política.⁵

Um dos primeiros autores da Península Ibérica a nomear uma obra como “Crônica” foi Santo Isidoro de Sevilha (560-636), e tal obra é a *Chronica Majora*. Nela, o autor busca construir uma história geral da Península Ibérica. Ele descreve a Hispânia dos Visigodos como “a honra e o ornamento do orbe e a mais ilustre porção da terra, na qual esplendidamente goza e esplendidamente floresce a fecundidade da nação gótica”.⁶ O ideal de uma *Hispânia* unificada estaria presente em grande parte das crônicas escritas nos séculos seguintes, e foi fundamental para guiar as ações dos primeiros reis que enfrentariam a invasão e ocupação muçulmana da Península. A construção de uma história universal do território foi um importante elemento para fortalecer as aspirações de criação de um novo reino unificado. Por outro lado, ao longo da Idade Média, a produção das crônicas ibéricas esteve intimamente associada aos monarcas e seus objetivos pessoais. Esses monarcas pretendiam, com as crônicas, perpetuar a memória de seus feitos e das realizações de seus antepassados próximos. Por volta do século IX, por exemplo, os reis de Astúrias patrocinavam crônicas que divulgassem suas vitórias e realizações. Por isto, além de crônicas que contavam histórias gerais e universais, o medievo ibérico também produziu narrativas focadas nas vidas e obras de cada monarca, de maneira mais particular.⁷

Até meados do século XII, as crônicas eram escritas em latim, principalmente por membros da Igreja, e tinham foco nas vitórias dos reis cristãos do norte da Península sobre os muçulmanos. Mas, nos últimos anos do século X, o latim utilizado em Castela já se tornara algo muito diferente do que era originalmente, e o idioma falado começava a ser visto como uma modalidade linguística nova, como atesta a escrita das *Glosas Emilianenses*,⁸ os primeiros

⁵ GUIMARÃES, Marcela Lopes. Crônica de um gênero histórico. **Revista Diálogos Mediterrâneos**, n.2, 2012, p. 70.

⁶ KAGAN, Richard. **Los Cronistas y la Corona**. Madri: Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, 2010, p. 44-46

⁷ *Ibid.*, p. 47-48.

⁸ ALVAR, Carlos; MAINER, José Carlos; NAVARRO, Rosa. **Breve Historia de la Literatura Española**. Madri: Alianza Editorial, 2011, p. 14.

comentários escritos em dialeto romance hispânico. A partir de então, a língua vulgar ganharia espaço paulatinamente, até aparecer em uma obra literária, pela primeira vez, no fim do século XII: o *Poema de Mio Cid*.⁹ Este século é o momento em que se formam as diferentes nacionalidades peninsulares e Castela começa a estabelecer seu domínio sobre os demais reinos. Ao mesmo tempo, as populações muçulmanas da Península também mudam: o poder dos almorávidas entra em declínio, dando lugar aos almóadas.¹⁰ Essas mudanças políticas tiveram reflexos na produção cultural do período, quando os reinos ibéricos produziram várias obras originais, e a historiografia teve papel importante entre elas. As crônicas mais conhecidas do período são a *Historia Compostelana* (1120?), impulsionada pelo Arcebispo Diego Gelmirez (1069? - 1140); a *Historia Seminense* (1118?) e a *Chronica Najerense* (1173?).¹¹

Na primeira metade do século XIII, foram produzidas as obras que viriam a servir de base ao monumental projeto historiográfico do rei Alfonso X (1252-1284), como veremos adiante. Naquele período, surgiram algumas crônicas com pretensões de história universal, com certas características similares à crônica de Santo Isidoro. Alguns exemplos são o cronista don Lucas de Tuy (? – 1249), que escreve, em 1236, a *Chronicon Mundi*. Alguns anos depois, temos a *De Rebus Hispanie*, ou *Historia Gothica*, crônica escrita por Rodrigo Gimenez de Rada (1170? – 1247) em 1245. A obra de de Rada, que teve como objetivo maior criar uma história geral dos godos, foi a principal fonte consultada por Alfonso X.¹² Este rei ficou conhecido como “o Sábio”, pela amplitude de suas realizações culturais, que o destacam entre os demais monarcas europeus do período. Ele fomentou o direito, a música, a poesia, as ciências, a língua castelhana, as artes plásticas, a arquitetura e, o que nos importa aqui, a escrita da história. A importância desta para o monarca é notável pela produção de duas grandes crônicas, que retomam com vigor o projeto de uma história universal. Trata-se da *Estoria de España*, uma narrativa da história da Península que começava por suas origens bíblicas; e da *General Historia*, que pretendeu contar a história de todo o mundo conhecido, desde a Criação.

A *Estoria de España* possui duas partes conhecidas. A primeira, com 565 capítulos, relata a história da Península desde a Antiguidade, passando pelo domínio godo e a chegada dos muçulmanos. Uma das principais intenções desta primeira parte, que foi provavelmente concluída em 1272, era moralizante, ou seja, pretendia dar exemplos de boas e más ações. Na segunda parte, a sequência cronológica continua, e é encerrada na morte de Fernando III (1201-

⁹ Ibid., p. 15.

¹⁰ Ibid., p. 15-20.

¹¹ Ibid., p. 21-22.

¹² Ibid., p. 107-109.

1252). A obra permaneceria incompleta até o reinado de Alfonso XI (1311-1350). A *General Historia*, por sua vez, não tem uma data de início conhecida, mas estima-se que já estava a ser produzida em 1272 e que foi escrita até a morte do rei em 1284. O objetivo da obra era tão ambicioso quanto o título sugere: contar a história do mundo, desde a criação até os dias em que foi escrita. Um aspecto interessante da *General Historia*, que também viria a ser muito comum nas *crônicas de Índias*, é o uso da divisão da história do mundo em Idades ou eras. Mas, mais importante, tanto a *General Historia* quanto a *Estoria de España* são imprescindíveis para a formação da prosa castelhana como um todo, pois foram as primeiras a trazer à língua romance algumas obras fundamentais para o pensamento literário medieval, como a Bíblia, a obra de Ovídio, de Plutarco, de Santo Isidoro, entre muitas outras¹³.

É discutível até que ponto as obras podem ser consideradas de autoria de Alfonso X, mas há indícios de que sua participação pessoal foi fundamental para manter o vigor da produção historiográfica do período¹⁴. A redação em castelhano foi parte de uma tendência de predomínio dos idiomas vulgares sobre o latim na escrita da história, à qual o rei deu mais força durante toda sua vida¹⁵. Com esta mudança, o monarca buscava ter acesso a um público que ia além do setor eclesiástico, que até então era provavelmente o único leitor de obras como as crônicas.

Além disso, a historiografia alfonsina foi a primeira a introduzir o processo histórico como obra também dos homens, e não apenas como manifestação da divina providência. Por meio dela, o rei desejava apresentar sua monarquia como a precursora de uma Espanha reunificada. As crônicas de Alfonso X inovam, ainda, ao admitir a mouros e judeus como espanhóis, e reconhecer a importância destes dois povos no processo de unificação sonhado pelo rei.¹⁶ Em suma, esta produção cronística tão vasta foi motivada por aspectos ideológicos claros no próprio texto, sempre atrelados ao projeto de poder do rei. Outro fator decisivo que possibilitou a empresa cronística tão grandiosa de Alfonso X foi de ordem tecnológica. No século XIII, o papel se tornou um produto mais barato que o pergaminho, o que gerou uma abundância do produto, mais adequado à escrita em maior quantidade. Esta abundância, por sua vez, facilitou a produção de gêneros prosaicos, como as crônicas, enfraquecendo a hegemonia das obras em verso.¹⁷

¹³ Ibid., p. 107-114.

¹⁴ VILLANUEVA, Francisco Márquez. **El concepto cultural alfonsí**. Madri: Ediciones Villanueva, 2004.

¹⁵ VILLANUEVA, op.cit., p. 41-55.

¹⁶ Ibid., p. 133-159.

¹⁷ FUNES, Leonardo. *Una historia literaria posible más allá de la historia de la literatura*. **Revista Diálogos Mediterrâneos**, n.4, 2013, p.13-30.

Apesar dos esforços de Alfonso X por redigir crônicas que dessem conta de uma história universal, a tendência da historiografia medieval após o fim de seu reinado foi de voltar a destacar cada vez mais a representação individual de monarcas e seus feitos. A *General Historia* ficou inacabada e o projeto de uma crônica universal fracassou. Isto se deve, principalmente, à grave instabilidade política e social que marcava o reino, o que inviabilizou a produção de uma crônica de proporções tão grandiosas. Até mesmo a *Estória de España* só seria retomada setenta anos depois do seu início.

No século XIV, os materiais que os cronistas utilizavam para escrever as crônicas já não bastavam, em si, para garantir a objetividade que pretendiam para as obras de grande envergadura, como as crônicas alfonsinas.¹⁸ Por conta disto, a relação das crônicas com os monarcas ibéricos se torna ainda mais estreita. As obras que antes buscavam criar uma história com pretensões mais amplas de história universal e que demandavam mais materiais davam espaço, cada vez mais, às obras específicas, focadas em indivíduos.¹⁹ Um dos cronistas que mais representa essas mudanças, no século XIV, é Ferrán Sánchez de Valladolid (1325-?), autor a quem se atribuem várias crônicas de vidas de monarcas. Para este cronista, a escrita da história envolvia mais que uma mera compilação de fontes, e a partir disso admitia a necessidade da existência de um profissional que fosse capaz de, efetivamente, tomar decisões a respeito do material a ser escrito.²⁰ A atuação de Sánchez de Valladolid foi um passo importante rumo à institucionalização dos cronistas, que ocorreria logo no século seguinte.

Embora as crônicas tenham sido produzidas ao longo de toda a Idade Média, o cronista se tornou um funcionário institucionalizado somente no século XV, durante o reinado de Juan II (1406-1454), que criou um posto para cronistas junto à corte.²¹ A institucionalização do cronista coincide com o início do complexo e heterogêneo processo histórico geralmente sintetizado com a alcunha de Renascimento, que já tinha efeitos perceptíveis na Península Ibérica na primeira metade do século. As novidades trazidas dos reinos itálicos ou produzidas em terras ibéricas geraram estímulos e transformações na produção historiográfica da região.²² Estas mudanças têm relação com a retomada e releitura dos autores gregos e romanos da

¹⁸ REDONDO, Fernando Gómez. “La Crónica Particular como Género Literario”. *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV*, 1989, p. 419-427.

¹⁹ Redondo faz uma distinção semelhante em sua obra. De acordo com ele, a partir de Alfonso XI, “o centro de interesse do discurso historiográfico se deslocou, agora, de ‘fechos [dEspanna]’ a ‘fechos...de los reyes’, iniciando-se, assim, o processo de redução ou de ‘particularização’, se se prefere, dos conteúdos historiográficos, cada vez mais próximos, por outro lado, dos textos de matéria cavaleiresca”. *Ibid.*, p. 421.

²⁰ KAGAN, *op.cit.*, p. 56-68.

²¹ PÉREZ, Francisco Bautista. *Historiografía y poder al final de la Edad Media – en torno al oficio de cronista. Studia Historica. Historia Medieval*. Ediciones Universidad de Salamanca: 33, 2015, p. 101.

²² EDWARDS, John. *La España de los reyes católicos*. Barcelona: Editorial Crítica, 2001, p. 264.

Antiguidade, favorecida na Península por nomes como o cronista Juan de Mena (1411-1456) e, na segunda metade do século, Alfonso de Palência (1424-1492), cronista oficial da rainha Isabel de Castela (1451-1504). Este escreveu várias obras de história, geografia e teoria política. Redigiu cartas em latim e traduziu ao castelhano obras clássicas como as de Plutarco e Flávio Josefo. Entretanto, sua obra mais conhecida é uma crônica: a *Gesta hispaniensa*, chamada popularmente de *Decadas*, homônimo da obra do historiador romano Tito Lívio, que inspirou a produção da *Gesta*.²³

Além do que expomos até aqui, o século XV foi palco de uma novidade técnica que agiu sobre a história da produção cronística: a prensa. Em 1470, Rodrigo Sanchez de Arévalo (1404-1470) publica a primeira *Estoria de España* impressa. A obra tinha dois propósitos: anunciar uma Europa cristã que viesse a fazer frente aos turcos, e mostrar que a recuperação desta Europa se realizaria como obra dos reis da Espanha.²⁴ A impressão de livros conferiu mais fôlego à produção cronística, o que contribuiu para aumentar o prestígio e a remuneração dos autores. A rainha Isabel lhes deu ainda mais visibilidade, quando renovou o estímulo pela escrita das crônicas em castelhano, de modo a garantir que um público maior tivesse contato com os ideais de sua monarquia. Além disso, em 1480 os Reis Católicos aboliram quaisquer tributos cobrados sobre livros importados, que seriam usados pelos cronistas a serviço da monarquia.²⁵

A importante produção literária do reinado de Isabel foi atribuída ao apreço da própria rainha pelo conhecimento. A monarca teve em comum com seu pai, Juan II, um grande apreço por vários tipos de atividades culturais.²⁶ Como resultado desta disposição, os nobres da corte conjugavam suas tarefas governativas com a prática da escrita e, em alguns casos, com o patrocínio de suas próprias cortes literárias. Os escritos produzidos pelos intelectuais da corte não tinham apenas função lúdica ou docente, mas também um objetivo claro de propaganda política, ou seja, de exaltação dos ideais monárquicos, das atuações do governo, das campanhas militares.²⁷ Os cronistas mais importantes da corte de Isabel foram Hernando del Pulgar (1436-1492) e Diego de Valera (1412-1488), além do já citado Alfonso de Palencia. Estes e outros cronistas são parte de um panorama oficial, controlados pelo poder instituído. Ciente da

²³ Ibid., p. 268-269.

²⁴ Ibid., p. 264-267.

²⁵ MARTÍNEZ, Pedro Hernández. *La memoria de la historia oficial: Crónicas y cronistas en la España de los Reyes Católicos*. **Revista EPCCM**, Universidad de Cádiz, n. 15, p. 235-268, 2013.

²⁶ MIGUEL, Nicasio Salvador. **Isabel la Católica: Educación, Mecenazgo y Entorno Literario**. Alcalá de Henarez: Centro de Estudios Cervantinos, 2008, p. 188-189.

²⁷ Ibid., p. 189-190.

importância destes livros, Isabel usou, como seus antecessores, a autoridade real para que os cronistas criassem um retrato positivo do seu reinado.²⁸

Os cronistas da Península Ibérica e da Europa estavam divididos entre a tradicional ideia ciceroniana de que a história era o meio de se obter a verdade, e a necessidade de escrever uma história oficial apologética capaz de legitimar os governos e realizações dos monarcas que os contratavam ou financiavam. Por outro lado, nem mesmo os cronistas não oficiais podiam prescindir das normas e preceitos que viabilizavam a publicação de qualquer obra escrita na Península Ibérica. Tais textos jamais poderiam ser contrários à fé cristã e aos interesses dos monarcas e da nobreza de cada reino. O que foi visto até aqui permite concluir que os cronistas medievais da Península Ibérica produziram obras variadas, com características que mudaram ao longo do tempo, em função de alterações nos jogos de poder, nas tecnologias e na cultura. O século XV foi o momento em que a produção cronística atingiu o nível mais alto em termos de complexidade e de quantidade de obras produzidas na Idade Média. E, neste mesmo momento, as naus de Colombo chegam ao Caribe. Como veremos abaixo, boa parte dos elementos que descrevemos acima continuariam presentes nas *crônicas de Índias*, que foram produzidas para narrar os primeiros contatos dos europeus com os nativos da América e o consequente processo de colonização. O longo processo histórico que decorreria a partir do primeiro contato entre europeus e nativos americanos foi representado em crônicas escritas que apresentam muitas características em comum com as crônicas medievais cuja história sintetizamos aqui.

1.2. As Crônicas de Índias

A partir de 1492, com as explorações, invasões e guerras de conquista,²⁹ um novo elemento surgiria na produção historiográfica ibérica: as narrativas escritas que, de alguma forma, davam a conhecer os aspectos naturais e humanos dos territórios do novo mundo. Depois

²⁸ Ibid., p. 192.

²⁹ Estamos cientes de todos os problemas relacionados ao uso de termos como “descobrimto” e “conquista” para designar o processo histórico que se sucede nas terras americanas a partir de 1492. São noções demasiadamente eurocêntricas, que omitem a participação dos indígenas em todo o processo histórico resultante do contato entre europeus e nativos da América. Além disso, é sabido que navegadores de outras procedências ancoraram em solo americano antes de 1492. Julgamos especialmente problemático o termo “conquista”, visto que o subjugo dos nativos pelos europeus não teria sido possível sem a participação de povos autóctones rivais dos grupos dominantes. Não obstante, o foco desta dissertação não é discutir polêmicas relativas ao léxico a ser empregado na pesquisa histórica, e sim cotejar e analisar as representações dos curacas contidas nas crônicas de Inca Garcilaso de la Vega e de Felipe Guaman Poma de Ayala, sob a luz da historiografia. Por isso, optamos por utilizar estes termos com a devida ressalva, para não ocupar muito espaço com discussões terminológicas necessárias, mas que nos desviariam do foco da presente pesquisa.

dos primeiros contatos com as populações autóctones, as novidades precisavam ser registradas em texto para que fosse possível comunicá-las à Europa. Essa necessidade deu um novo impulso à produção historiográfica peninsular, que já se encontrava em efervescência antes de 1492. Dessa forma, as *crônicas de Índias*, como parte de uma nascente escrita hispano-americana, incorporaram novos elementos à produção do saber histórico pelos cristãos ibéricos: a presença das tradições e testemunhos nativos, recolhidos pelos primeiros cronistas da conquista, como Pedro Cieza de León (1520?-1554), e repensados por cronistas mestiços ou nativos, em um segundo momento, como o Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616).³⁰

O termo *crônica de Índias* aponta para a união entre o gênero típico da Europa medieval e o conhecimento dos territórios descobertos, invadidos e conquistados pelos europeus a partir do século XVI, que ficaram conhecidos como *Índias* devido ao célebre engano de Cristóvão Colombo.³¹ A historiografia do século XVI é marcada por certas características que se assemelham aos aspectos das crônicas medievais que ressaltamos anteriormente, embora consideremos que a Península Ibérica medieval foi uma realidade bem diferente daquela que daria origem às crônicas de Índias. No que diz respeito aos temas presentes nessas crônicas, dois se destacam: uma história natural, das paisagens, fauna, flora e geografia dos novos territórios, e uma história moral, das vidas dos homens e seus líderes. Como vimos acima, na Península Ibérica medieval, a produção de crônicas oscilou entre obras mais gerais, que abarcavam longos períodos, ou mesmo o que se acreditava ser toda a história, e obras particulares, destinadas a narrar vidas de monarcas. As *crônicas de Índias*, por outro lado, tiveram uma tendência mais marcante à história geral das regiões que outrora foram controladas pelos povos nativos, ao mesmo tempo em que escreviam também sobre o presente durante as conquistas.³²

Essas obras são fruto da necessidade de escrever relatos e informações para comunicar aos Estados financiadores das expedições as novidades recém encontradas. Os navegantes europeus escreveram textos com esse objetivo desde os primeiros momentos das navegações, como o diário de navegação de Cristóvão Colombo e as cartas de Américo Vesúpcio. Na Mesoamérica e nos Andes, a produção de crônicas foi paralela às guerras de conquista. Esses documentos adquiriram importância crescente para a coordenação das ações espanholas em

³⁰ VARELLA, Alexandre. Os índios: povos ancestrais, sujeitos modernos. CAÑIZARES-ESGUERRA, J; MARTINS, M.C.B.; FERNANDES, L.E.O; **As Américas na Primeira Modernidade (1492-1750)**. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 57.

³¹ BOIXO, José Carlos González. “Hacia una definición de las crónicas de Indias”. **Anales de Literatura Hispanoamericana**, n. 28, 1999, p. 227-237.

³² MIGNOLO, Walter. *Cartas, crônicas y relaciones del descubrimiento y la conquista*. In: MADRIGAL, Luís Iñigo. **Historia de la Literatura Hispanoamericana**. Madri: Ediciones Cátedra, t. I, 1982, p. 78.

todo o século XVI e início do XVII, pois eram o principal meio de comunicação entre o velho continente e as terras recém encontradas e tomadas. Um forte indicativo da importância das crônicas para a coesão interna das operações de conquista e colonização pelos espanhóis foi a oficialização do *cronista de Índias*, da mesma forma que a posição de cronista fora oficializada no século XV.

1.2.1. Os primeiros cronistas

O primeiro autor a ocupar uma posição unicamente destinada à produção de crônicas sobre a América foi Gonzalo Fernández de Oviedo (1478 - 1557), nomeado *cronista de índias* em 1532.³³ A partir de então, as crônicas foram consideradas essenciais para que os monarcas escolhessem as ações corretas quanto à administração dos territórios conquistados. O rei de Espanha Felipe II (1527-1598) ordenou, em 1569, uma inspeção ao *Consejo Real y Supremo de las Indias*, o órgão máximo da hierarquia colonial. O monarca teria percebido, então, um caos legislativo e um desconhecimento dos lugares e homens que teria de governar nas colônias.³⁴ O princípio estabelecido pelo rei em suas *ordenanzas*³⁵ de 1571 era conhecer para governar. Por isto, naquele ano o rei ordenou a criação de um cargo de cronista ainda mais importante, como medida para solucionar esses problemas. Assim surgiu o *cronista y cosmógrafo mayor de los estados y reinos de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*. O primeiro cronista designado foi Juan López de Velasco (1530? -1598).³⁶

Mas a produção de crônicas não coube apenas aos cronistas oficiais. De fato, a vasta maioria dos cronistas não ocupou o cargo. Nos séculos XVI e XVII, clérigos, soldados, administradores espanhóis, além de alguns mestiços e indígenas, escreveram a América. Em linhas gerais, essa vasta produção atendia a uma demanda de comunicação entre os diversos setores do mundo colonial. Tal forma de comunicação se mostrou indispensável para que aqueles grupos lutassem por seus próprios interesses. Por parte dos indígenas alfabetizados, o registro de suas próprias linhagens em documentos escritos, como as crônicas, era fundamental para afirmar seus direitos ancestrais diante dos conquistadores espanhóis. As crônicas produzidas pelos nativos são um bom exemplo do esforço que os poucos indígenas dotados de

³³ BOIXO, op.cit., p. 227-237.

³⁴ DOMINGO, Mariano Cuesta. *Los Cronistas Oficiales de Índias. De Lopez de Velasco a Céspedes del Castillo*. *Revista Complutense de Historia de America*, v. 33, 2007, p. 115-159.

³⁵ No século XVI, *ordenanzas* eram textos jurídicos destinados a transmitir orientações e ordens a serem cumpridas a partir do momento da publicação.

³⁶ *Ibid.*, p. 119.

condições eram capazes de empreender para legitimar a própria posição social, especialmente nos casos de Guaman Poma e Garcilaso de la Vega. No caso dos espanhóis, a produção e leitura das crônicas também foi um elemento chave para os objetivos principais dos colonizadores: o acúmulo de riqueza e glória e a evangelização dos nativos.

Para a realização de ambos, era preciso conhecer as culturas nativas. A administração espanhola dependia das informações presentes nos textos das crônicas para coordenar as ações governativas - como a imposição de tributos e as reorganizações populacionais, para extirpar os objetos e práticas das crenças autóctones e para legislar sobre as colônias. A Igreja, por sua vez, tinha a necessidade de garantir a conversão dos nativos ao cristianismo, e para isso alguns setores eclesiásticos julgaram que era preciso proteger essas populações dos abusos cometidos pelos *encomenderos*.³⁷ Além disso, o trabalho dos religiosos envolveu uma iniciativa de tornar as culturas europeias e indígenas mutuamente compreensíveis, o que resultou na produção de uma série de crônicas escritas por religiosos e grandes obras destinadas ao conhecimento das línguas autóctones.³⁸

Assim, temos já no século XVI, uma produção de crônicas por espanhóis religiosos e leigos e, na virada do século XVII, as obras escritas por indígenas e mestiços nascidos após a conquista. Pensar a procedência étnica de um autor, bem como os objetivos políticos e pessoais que motivaram a escrita, é imprescindível para compreender cada obra. Entretanto, não se pode permitir que este procedimento classificador se transforme em “princípio reitor” na definição dos temas de estudo e a seleção de grupos documentais que consideramos relevantes.³⁹ Isto quer dizer que classificações como crônica espanhola ou crônica indígena, termos amplamente utilizados na historiografia dos séculos XIX e XX para designar as crônicas de índias, estão incorretas. Isso é particularmente verdadeiro no que diz respeito às crônicas escritas por indígenas. Como é possível afirmar, por exemplo, que uma obra como a de Felipe Guamán Poma de Ayala, um índio de alta hierarquia nascido nos tempos da conquista, educado e

³⁷ No início do século XVI, a *encomienda* foi uma forma de administração das populações nativas da América implantada pela Coroa espanhola. Um beneficiário espanhol de origem nobre recebia a tutela de determinado povo nativo, devendo garantir que tais nativos fossem catequizados. Em troca, recebia rendas provenientes do trabalho daquelas pessoas. Ao espanhol não era concedida a terra, mas os súditos dos curacas locais. Assim, por exemplo, Lope de Mendieta, um dos primeiros associados de Francisco Pizarro, recebeu toda e qualquer estância de camelídeos, aldeias agrícolas ou pesqueiras que deviam fidelidade a Chuki Champi e a Maman Huillka, senhores dos karancas. MURRA, John. As sociedades andinas anteriores a 1532. **História da América Latina: Volume I: América Latina Colonial**. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

³⁸ MARTINS, Maria Cristina Bohn; KARNAL, Leandro. Fama, Fé e Fortuna. O tripé da Conquista. In: CAÑIZARES-ESGUERRA, J; MARTINS, M.C.B.; FERNANDES, L.E.O; op.cit., p. 191-197.

³⁹ ROJO, Danna Levin. Historiografía y separatismo étnico: el problema de la distinción entre fuentes indígenas y fuentes españolas. ROJO, D. L; NAVARRETE, F. (org). **Indios, mestizos y españoles: Interculturalidad e historiografía en la Nueva España**. Cidade do México: UNAM, 2007, p. 21-55.

evangelizado na cultura cristã, é uma visão andina da realidade colonial?⁴⁰ É inegável que sua ascendência nativa contribuiu para formar a visão de mundo do autor, mas esta visão também é formada por elementos tipicamente cristãos. Da mesma forma, não seria possível dizer que a crônica de Juan de Betanzos (1510-1576), conquistador espanhol, é uma “crônica espanhola”, pois o autor a escreveu no Peru, onde estão presentes vários elementos da cultura nativa observada pelo cronista, à qual ele se esforça por dar sentido dentro de suas categorias de pensamento. As *crônicas de Índias* devem ser pensadas como elementos de uma nascente tradição escrita hispano-americana, nas quais estão presentes aspectos tanto das culturas europeias quanto das nativas, o que independe da identidade de cada autor que escreveu nas colônias.

Em alguns casos, os próprios cronistas podem demonstrar algumas ambiguidades quando tentam definir quem são. Garcilaso é um exemplo impressionante. Nos *Comentários Reales de los Incas* (1609), por exemplo, há ocasiões em que o autor se considera mestiço,⁴¹ outras em que usa a primeira pessoa do plural para se definir espanhol⁴² e há, ainda, trechos nos quais ele se considera um índio.⁴³ Essa ambiguidade faz sentido quando consideramos que o autor desejava, ao mesmo tempo, provar seu valor para os espanhóis e glorificar o passado de seu próprio povo. Na narrativa, sempre que o autor afirma um desses desejos, ele apresenta a faceta identitária mais condizente com a cultura que ele deseja enaltecer no momento.

Assim, mesmo admitindo conjuntos de obras categorizados como “indígena”, “espanhol” ou “mestiço”, é preciso reconhecer que tais categorias jamais existiram isoladamente, e que elas necessariamente aludem a alguns aspectos de cada indivíduo que atuou na colonização. Nenhum conquistador pôde prescindir dos saberes e da ajuda material dos indígenas para viver no Novo Mundo, da mesma forma que nenhum nativo, posteriormente, podia se expressar de uma maneira contrária aos preceitos da fé cristã e à Coroa Espanhola. A informação histórica, o pensamento e os conceitos utilizados pelos diferentes autores se afetavam mutuamente.⁴⁴

⁴⁰ Este equívoco tem origem, possivelmente, na concepção amplamente difundida nas décadas de 1960 e 1970 de que as crônicas escritas por nativo continham uma visão tipicamente nativa da realidade. Tal ideia foi proposta pela primeira vez pelo historiador mexicano Miguel León Portilla. No caso do Peru, o exemplo mais conhecido é o trabalho de Nathal Wachtel. Entre outros trabalhos, o autor defende esta ideia no artigo: WACHTEL, Nathan. *Pensée Sauvage et Acculturation – L’espace et le temps chez Felipe Guaman Poma de Ayala et l’Inca Garcilaso de la Vega*. *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 26, n. 3-4, 1971, p. 793-840.

⁴¹ VEGA, op.cit., p. 389; 518; 625; 627.

⁴² Ibid., p. 87; 454,

⁴³ Ibid., p. 19; 49; 81; 94; 503; 610.

⁴⁴ OKUBO, Yukitata Inoue. Crônicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana. ROJO, D. L; NAVARRETE, F. (org). **Indios, mestizos y españoles: Interculturalidad e historiografía en la Nueva España**. Cidade do México: UNAM, 2007, p. 79.

Garcilaso de la Vega dialoga frequentemente com as suas fontes de origem espanhola, como Pedro Cieza de León (1522-1554), Francisco López de Gómara (1511-1560), José de Acosta (1540-1600), Blas Valera (1551-1597) e Agustín de Zárate (1514-?); ao mesmo tempo em que ostenta seus conhecimentos da língua quéchua e da oralidade de seu povo. Seria possível argumentar que isto se deve à identidade mestiça de Garcilaso, mas o mesmo ocorre com Guaman Poma, que se apresenta como descendente de nativos pelos dois lados da família e tem o pensamento claramente marcado por elementos de origem europeia, principalmente no que diz respeito à religião.⁴⁵ Se analisadas adequadamente, as crônicas podem ajudar a pensar o mundo indígena em sua historicidade, que sofreu notáveis mudanças e transformações ao longo das décadas subsequentes à conquista. A colonização dos povos nativos foi complexa e não pode ser explicada com de uma equivocada caracterização sólida e estanque entre “índios, mestiços e espanhóis”, que se manteve vigente por muito tempo na historiografia americanista.⁴⁶

Por outro lado, é preciso reiterar que a condição pessoal de cada autor tem alguma relevância para compreender as paixões e sentimentos que ajudam a moldar cada obra. Para cumprir seus objetivos, os autores não hesitavam em difundir informações falsas ou imprecisas. O grande problema é que, com a passagem dos séculos, essas informações foram tomadas como verdadeiras.⁴⁷ Os cronistas das conquistas escreveram suas descrições dos Andes com base, como dizem, nos conhecimentos que recolheram entre os nativos. Entretanto, deve-se lidar com tais informações de maneira crítica, pois o domínio das línguas nativas pelos primeiros cronistas deveria ser problemático, como aponta o próprio Garcilaso de la Vega em inúmeras ocasiões.⁴⁸ Além disso, no que diz respeito ao Peru, temos mais um problema. As primeiras crônicas foram escritas com base nos relatos recolhidos entre os nativos da nobreza incaica. Por isso, transmitiu-se a ideia de que os incas eram os únicos e legítimos monarcas dos Andes. Guaman Poma e de Pachacuti Yamqui Salcamaygua (?-1613?) buscaram combater esta noção. Eles tentaram apresentar ao leitor a perspectiva das elites nativas não incas, além dos vários pleitos nos quais os curacas andinos criaram narrativas sobre o passado do *Tahuantinsuyu* e reivindicaram os direitos que julgavam seus diante da justiça espanhola.⁴⁹

⁴⁵ AYALA, op.cit., p. 15.

⁴⁶ OKUBO, op.cit., p.85

⁴⁷ SOMEDA, Hidefuji. **El Imperio de los Incas**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Peru – Fondo Editorial, 2005.

⁴⁸ VEGA, op.cit., p. 70; 72; 76; 79; 382.

⁴⁹ O processo legal em que Guaman Poma esteve envolvido por anos é um exemplo das ferrenhas disputas que existiram entre os curacas. Outro exemplo bem conhecido é o documento judicial chamado *Justicia 413*, que documenta uma disputa por plantações de coca entre dois curacas rivais. ROSTWOROSKI, Maria. **Conflicts over coca fields in XVIth-Century Perú**. Ann Harbor: University of Michigan, 1988.

Assim, uma leitura crítica destas fontes envolve a compreensão do lugar de seus autores na sociedade, mas com o cuidado de não incorrer em categorizações demasiadamente rígidas, como discutimos acima. É preciso, ainda, prestar atenção aos erros e imprecisões cometidos pelos primeiros cronistas da América, em virtude das dificuldades relacionadas à questão dos idiomas e da tradução nos primeiros contatos entre nativos e invasores. Por fim, julgamos necessário construir uma noção do ambiente literário que forneceu os materiais que os cronistas, em especial os cronistas nativos, utilizaram para a redação de suas crônicas. O conhecimento dos livros que circulavam entre a colônia e a Europa ajuda a conhecer as dinâmicas do processo colonizatório pois, como veremos ao longo desta dissertação, as obras escritas foram fundamentais para a tomada de decisões por parte dos colonizadores e para a construção de um grupo nativo letrado.

1.2.2. Ambiente intelectual: debates e circulação de livros

No que diz respeito à conquista e a colonização da América, o ambiente intelectual do século XVI foi palco de uma importante discussão sobre as ações dos colonizadores no novo continente. O cerne deste debate era o conceito de conquista, discutido desde a Antiguidade e ao longo de toda a Idade Média. A significação mais comum do termo nas tradições escritas europeias dizem respeito à sujeição de um reino a outro pelas armas.⁵⁰ No caso da conquista do Novo Mundo, por outro lado, soma-se a isto a novidade de que a conquista, agora, seria realizada sobre territórios e povos desconhecidos, ou muito pouco conhecidos. As ideias que motivavam as incursões rumo ao desconhecido eram a necessidade de evangelizar e a possibilidade de enriquecer. Nesse sentido, surgiram contendas intelectuais a respeito dos meios utilizados para evangelizar e da legitimidade da violência empregada pelos espanhóis, além da possibilidade de escravidão dos nativos. Esses debates se desenvolveram no seio da Igreja, dos círculos letrados e das instituições ibéricas responsáveis pelo governo dos territórios recém encontrados. Em síntese, de um lado se posicionaram os que negavam a necessidade de ações violentas e conquistas armadas para a evangelização dos nativos. Do outro lado, estavam aqueles que acreditavam que tais medidas eram legítimas e indispensáveis. O nome mais associado ao primeiro grupo é o de Bartolomé de las Casas (1474-1566), e o que mais frequentemente representa o segundo é Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573).

⁵⁰ FERNANDES Luis Estevam; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. A Conquista da América como uma História emaranhada: o intercâmbio de significados de uma palavra controversa. In: CAÑIZARES-ESGUERRA, J; MARTINS, M.C.B.; FERNANDES, L.E.O; op.cit., p. 105.

Em sua obra *Brevisima relación de la destrucción de las Índias* (1542), Las Casas afirma que o que passou a ocorrer no continente depois da chegada de Colombo não podia ser chamado de conquista que, em sua concepção, pressupõe um reino inimigo submetido a outro pela guerra justa. Isto significa que, para Las Casas e seus seguidores, os nativos não representavam ameaças à cristandade e podiam aceitar a palavra por meios pacíficos. Por isto, para o dominicano, a conquista dos povos nativos foi, na verdade, uma “empresa desumana”, e o uso do termo conquista para designá-la seria “abusivo, impróprio e infernal”. Las Casas manifestou esta opinião de maneira contundente, comparando a ação dos conquistadores às dos turcos na Europa do mesmo século.⁵¹ O propósito do autor fica claro já nas primeiras páginas de sua crônica, quando dialoga com o rei Felipe II:

Considerando, pues, yo, muy poderoso señor, los males y daños, perdición y jacturas (de los cuales nunca otros iguales ni semejantes se imaginaron poderse por hombres hacer) de aquellos tantos y tan grandes y tales reinos y, por mejor decir, de aquel vastísimo y nuevo mundo de las Indias, concedidos y encomendados por Dios y por su Iglesia a los reyes de Castilla para que se los rigiesen y gobernasen, convertiesen y prosperasen temporal y espiritualmente, como hombre que por cincuenta años y más de experiencia siendo en aquellas tierras presente los he visto cometer, que constándole a Vuestra Alteza algunas particulares hazañas dellos, no podría contenerse de suplicar a Su Majestad con instancia importuna que no conceda ni permita las que los tiranos inventaron, prosiguieron y han cometido, que llaman conquistas, en las cuales, si se permitiesen, han de tornarse a hacer, pues de sí mismas, hechas contra aquellas indianas gentes, pacíficas, humildes y mansas que a nadie ofenden, son inicuas, tiránicas, y por toda ley natural, divina y humana condenadas, detestadas y malditas.⁵²

Do lado oposto às ideias de Las Casas, Sepúlveda se colocou como arguto defensor das teses da inferioridade natural dos indígenas e de que a guerra contra eles era justa e legítima como caminho para a evangelização. Para este cronista, as idolatrias (como os espanhóis se referiam às crenças nativas) e a prática do sacrifício humano eram os fatores principais que justificavam a conquista armada. Em sua crônica *De rebus hispanorum gestis ad novum orbem mexicumque* (1542):

Semejante es el pensamiento de los filósofos, como también el de los juristas, quienes aseguran que se puede por derecho natural incluso obligar con las armas, si lo rechazan, a las gentes salvajes, es decir, a las que tienen costumbres e instituciones abiertamente contrarias a la razón natural para que se sometan al mando de los más humanos y prudentes, a fin de que se gobiernen por leyes consideradas justas por ellos y por naturaleza. En este

⁵¹ Ibid., p. 145.

⁵² LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevisima Relación de la Destrucción de las Índias**. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2011 [1542], p. 9-10.

caso estaban los índios, que violaban en gran manera este derecho natural, ya con el culto de los ídolos, ya con numerosos homicídios, admitidos colectivamente, bien de inocentes que sacrificaban a los demônios en las aras impías, como también de mujeres principales, a las que sepultaban vivas al enterrar a sus maridos.⁵³

Dez anos depois da redação das obras de Las Casas e Sepúlveda, ambos se enfrentaram no famoso debate de Valladolid, realizado na cidade entre 1550 e 1551. No debate, ainda estava em voga a questão da legitimidade da guerra contra os nativos antes da conversão. Os argumentos dos dois autores são coerentes com as ideias expressas nas crônicas supracitadas, ambas concluídas em 1542. Para Las Casas, mesmo que os indígenas se encontrassem em uma condição historicamente inferior aos europeus, eram tão capazes de receber pacificamente a verdade sobre Deus quanto os povos do restante do mundo. Sepúlveda, por sua vez, defendeu a tese de que o ataque aos nativos era justo pois estes eram bárbaros, infiéis e oprimiam seus próprios povos.

A contenda de Valladolid pode ser pensada como o clímax de debates semelhantes que ocorreram durante toda a primeira metade do século XVI, e já estavam expressos nas crônicas desses religiosos. Essas discussões já haviam resultado na criação de leis para a colônia anos antes da disputa entre os grupos de Las Casas e Sepúlveda, como é o caso das *Leyes Nuevas*, de 1542, que decretavam o fim de novas concessões de *encomiendas*⁵⁴ aos colonizadores espanhóis. Os argumentos de Las Casas podem ser entendidos como uma maneira de defender a necessidade da criação e manutenção de leis deste tipo, com objetivo de viabilizar uma conversão verdadeiramente eficaz, baseada não no medo mas no amor por Deus e pela doutrina cristã. Determinar o vencedor da contenda de Valladolid não é o interesse do presente trabalho, mas muitas evidências levam a crer que a visão de Las Casas predominou, se não na prática, ao menos na legislação e nos escritos que abordariam o problema da segunda metade do século XVI em diante.

⁵³ SEPULVEDA, Juan Ginés de. **De rebus hispanorum gestis ad novum orbem mexicumque**. SEMINARIO AMERICANISTA DE LA UNIVERSIDAD DE VALLADOLID. Valladolid, 1976 [1542], p. 202.

⁵⁴ A *encomienda* era um arranjo contratual que confiava um determinado número de índios pagadores de tributo ao cuidado material e espiritual de um espanhol, que recebia, em troca, o direito de extrair quantidades de trabalho, de produto ou de dinheiro daquele grupo de índios. A coroa espanhola tomou gradualmente o controle desse mecanismo de distribuição de trabalho, restringindo e manipulando a concessão de *encomiendas*, principalmente na Mesoamérica e nos Andes, sempre a enfatizar que a prática era uma concessão de renda, e não de vassalos. No fim do século XVI, as *encomiendas* já estavam fortemente regulamentadas e tributadas. Fatores como esse controle da coroa, além do declínio da população indígena, levaram à decadência desse sistema nos vice-reinos espanhóis. MACLEOD, Murdo. Aspectos da economia interna da América Espanhola Colonial: mão-de-obra, tributação, distribuição e troca. BETHELL, Leslie. História da América Latina: Volume II: América Latina Colonial. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, p. 223-5.

É certamente o caso do cronista Felipe Guamán Poma de Ayala, que faz críticas similares às de Las Casas e as leva ao extremo, propondo que os espanhóis se retirassem do Peru e o governassem à distância, como um reino vassalo. No caso de Garcilaso de la Vega, há elementos comuns às ideias de Las Casas e Sepúlveda, embora o cronista mestiço tenha se esforçado por mostrar os incas como um povo bondoso, magnânimo e capaz de grandes feitos, o que, na concepção do autor, os tornava diferentes da barbaridade dos demais povos nativos dos Andes. De qualquer forma, ecos das discussões da contenda de Valladolid podem ser encontrados nas crônicas de Garcilaso e Guaman Poma.

Ideias como a comparação do *Tahuantinsuyu* com a Roma Antiga; a alusão do mito de Atlântida com a América e o estudo de autores clássicos gregos e romanos estiveram presentes na maioria dos cronistas que escreveram sobre o novo mundo. A presença do humanismo italiano na historiografia espanhola já era notável no século XV, quando Alfonso de Palencia escreve sua crônica da Espanha *Gesta Hispaniensia*.⁵⁵ Porém, a grande difusão do humanismo no universo cultural da Península Ibérica se deve ao gramático Antônio de Nebrija (1441-1522), que passou a ensinar os conhecimentos clássicos em Salamanca, após seus dez anos de contato com o humanismo italiano na Universidade de Borgonha. A campanha de Nebrija pela difusão do ensinamento do latim, que foi um de seus objetivos mais importantes, resultou na atração de vários estudiosos para a leitura e comentário dos textos clássicos e bíblicos, tão presentes na composição das crônicas de índias.⁵⁶ A partir do imperador Carlos V (1500-1558), a vertente humanista de Erasmo de Roterdã (1466 – 1536) chega à Península. O humanista holandês se tornou altamente popular nos círculos de leitores da Espanha, visto que optou por traduzir suas obras para o idioma vulgar, o que representa a consolidação da prática de escrever no idioma castelhano, que existia desde o reinado de Alfonso X.⁵⁷ Com estes e outros nomes, o humanismo trouxe aos círculos letrados da Península Ibérica uma forma de pensamento baseada nos clássicos gregos e romanos, nos escritores e filósofos cristãos da Idade Média e no texto bíblico. Assim, na Nova Espanha e no Peru do século XVI, a escrita da história foi marcada por um predomínio de temas do humanismo, da teologia e da política.⁵⁸

Esta predominância é perceptível quando analisamos a composição dos acervos de livros do Peru nos séculos XVI e XVII. No Peru colonial, as formas de se adquirir um livro

⁵⁵ COROLEU, Alejandro. Humanismo em España. KRAYE, J. **Introducción al humanismo del Renacimiento**. Madri: Cambridge University Press, 1998, p. 295-330.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 297.

⁵⁷ TAYLOR, Barry; COROLEU, Alejandro. **Humanism and Christian Letters in Early Modern Iberia (1480-1630)**. Newcastle: Cambridge Scholar Publishing, 2010, p. 3.

⁵⁸ COURCELLES, Dominique de. **Escribir la historia, escribir historias en el mundo hispánico**, p. 235.

eram as tendas de livreiros, os leilões, a herança ou encomendas da Europa. A vasta maioria do mercado livreiro colonial estava concentrada em Lima, onde era possível ter acesso aos escritos que chegavam da Europa pelo mar. A posse de livros é um bom indicativo da condição social de seus possuidores e do mundo intelectual do vice-reino. Cada coleção particular variava de tamanho, abrangendo de algumas dezenas a milhares de livros, que eram guardados em bolsas, caixas, armários e escritórios e, no caso de leitores mais ricos, estantes. Seus donos eram, comumente, espanhóis ou *criollos* importantes, principalmente membros do clero. O arquivo arcebispoal de Lima contém registros de coleções que chegam a quase dois mil volumes, como é o caso de um espanhol chamado Diego Vergara y Aguiar, catedrático da Universidade de San Marcos no século XVII. A coleção de livros, ou parte dela, estava geralmente presente no *studio*, o cômodo da casa onde o leitor ou escritor realizava seu trabalho. De acordo com o historiador Georges Duby, o *studio* é também uma novidade do Renascimento. O uso de *studios* no Peru colonial era mais comum entre altos membros do clero, como os bispos Cipriano de Medina (Huamanga), Fernando de Mendoza e Manuel de Mollinedo (Cusco), e Hernando Arias de Ugarte (Lima). A existência desses espaços de escrita e leitura é cognoscível por meio de inventários *post mortem* e testamentos.⁵⁹

Os assuntos específicos das obras variavam muito, mas é possível constatar que três deles representavam a maior parte dos volumes: jurisprudência, religião e “humanidades”.⁶⁰ A presença dos títulos de jurisprudência é indício da importância do direito castelhano no vice-reino, visto que quaisquer assuntos não contemplados pela legislação indigenista seriam necessariamente resolvidos pelo direito castelhano. Em religião, frei Luís de Granada (1505-1588) encabeça a lista de exemplares. Os volumes mais comuns eram obras de exegese bíblica, materiais litúrgicos e obras clássicas dos filósofos cristãos da Idade Média. No que diz respeito às humanidades, as bibliotecas privadas do Peru continham alguns dos principais exemplares produzidos pelos humanistas europeus do século XVI, além de cópias dos textos gregos e romanos da Antiguidade. Assim, encontramos as obras de Platão, Diodoro Sículo, Plutarco, Ovídio, Cícero, Flávio Josefo, Antonio Nebrija, Erasmo, Antonio de Guevara, entre outros autores da Antiguidade e do Renascimento. Também estavam presentes obras da historiografia ibérica, como as crônicas de Alfonso X e muitas das principais obras castelhanas produzidas no século XV, com destaque para a história dos césares de Pedro de Mejía (1447-1551) e a

⁵⁹ Todas as informações constantes nesse parágrafo são frutos do artigo de PEREZ, Pedro Guibovich. *Los espacios de los libros en el Peru colonial*. *Lexis*, XXVII, 1-2, 2003, 179-190.

⁶⁰ MARTINEZ, T. Hampe. *La difusión de libros e ideas en el Perú colonial: Análisis de bibliotecas particulares*. *Bulletin Hispanique*, t. 89, n. 1-4, 1987, p. 55-84.

crônica de Hernando del Pulgar sobre os Reis Católicos. Na lista esboçada acima, há uma ausência marcante. Com exceção de obras sobre as línguas nativas, como dicionários e gramáticas, não é possível constatar a presença de obras sobre a realidade americana ou os povos pré-hispânicos, o que sugere um amplo uso do livro como maneira de se conectar com os meios cultos europeus do período.⁶¹

Um dos maiores desafios dos europeus que escreveram sobre a América nos séculos XVI e XVII foi inserir a origem dos povos recém descobertos nas interpretações correntes do mundo e da história. Houve uma série de exegeses, baseadas na Bíblia e nos autores clássicos relidos e reproduzidos durante a Idade Média e o Renascimento. É o caso da identificação do Peru com as ricas terras do Rei Salomão ou com o paraíso terrenal.⁶² Além disso, houve associações dos nativos aos infiéis, como faz o cronista Agustín de Zárate ao atribuir características dos judeus e mouros aos povos autóctones, ainda como parte de um esforço por encaixar os povos recém encontrados na história conhecida.⁶³ Além disso, os cronistas da conquista colocaram nos Andes os monstros e criaturas míticas típicos do imaginário europeu. Amazonas, quimeras e gigantes, além de outros seres fantásticos, foram associados aos povos e locais andinos. Estes monstros estão presentes em textos tão antigos quanto a obra de Santo Isidoro de Sevilha, cujos relatos serviram de inspiração para os autores do século XVI. Da mesma forma, a fauna americana foi associada a tais criaturas lendárias, como ocorre com a associação do peixe-boi com as sereias.⁶⁴

Outro problema para os colonizadores europeus era explicar a origem dos povos da América. No imaginário daqueles homens, os nativos certamente deveriam ter partido de algum lugar descrito na Bíblia ou outra fonte da história da Europa. O diálogo Timeu, de Platão, e o mito da Atlântida foram usados por Zárate para explicar a questão originária. O livro do Gênesis, naturalmente, foi uma maneira muito popular entre os cronistas para inserir a realidade andina na história conhecida, especialmente no começo do século XVII. A preocupação universalista de unir as histórias do Novo Mundo com as do Velho gerou uma série de falsificações ou erros que foram reproduzidos pelos cronistas, como o próprio Las Casas. Um desses erros, por exemplo, foi a afirmação de que as ilhas do Caribe foram povoadas por habitantes da Península Ibérica Antiga, o que tornara as ilhas parte do domínio ibérico por

⁶¹ Ibid., p. 74-84.

⁶² MARTINEZ, Teodoro Hampe. *Introducción*. MARTINEZ, T. H (org.). **La tradición clásica en el Perú virreinal**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009, p. 11.

⁶³ PEASE, Franklin. *Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII*. In: MARTINEZ, T. H. (org.). **La tradición clásica en el Perú virreinal**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009, p. 19.

⁶⁴ Ibid., p. 24.

direito, desde tempos imemoriáveis. Isso explicaria por que Guaman Poma deu ênfase à ideia de que as Américas teriam sido povoadas pela tripulação da Arca de Noé.⁶⁵

As primeiras crônicas trazem exemplos claros de como os observadores europeus construía suas interpretações do mundo nativo com base nos conceitos, ideias e histórias típicos do Velho Continente. O número de Incas⁶⁶ das crônicas de Cieza e Zárate coincidem com o número de césares do livro de Suetônio. A ideia de que os incas possuíam um culto solar ubíquo e centralizado é fruto de uma comparação das crenças restritas a Cusco ao culto solar romano, que existiu na cidade de Emesa. Alusões à Antiga Roma perfazem toda a extensão dos *Comentarios Reales*, feitas com base na bibliografia de origem romana que fazia parte da biblioteca pessoal do cronista na Espanha.⁶⁷

Mesmo que o acesso às leituras clássicas e da Bíblia tenha sido exclusiva de membros do clero, administradores coloniais e alguns chefes indígenas letrados, as ideias presentes nas obras circularam também entre os pobres e iletrados, por meio de provérbios, contos populares, baladas, canções e tertúlias, lidos e cantados em voz alta para aqueles que não podiam ler.⁶⁸ Os pesquisadores carecem de dados mais sólidos sobre a composição das bibliotecas particulares, mas estima-se que setenta por cento dos livros eram relacionados a assuntos religiosos,⁶⁹ o que significa que essas coleções eram uma ferramenta para a evangelização, cujo alvo principal eram os índios e os demais pobres da colônia. Os clérigos do Santo Ofício mantiveram um rígido controle das obras que chegavam às colônias desde 1570, além de decidir sobre os materiais a serem publicados no interior do continente. A prensa esteve presente no continente americano já no século XVI, e, ao contrário do que aconteceu na Europa durante a Reforma Protestante, a ferramenta serviu, nas colônias, para manter o *status quo* e o poder da Igreja Católica, que também controlou fortemente a impressão de materiais desde o princípio.⁷⁰

Nosso objetivo não é precisar em que medida cada uma dessas obras e ideias determinou ou não as características de nossas crônicas. Mas é certo que a leitura das *crônicas de Índias* nos permite contemplar como todos esses temas, livros e autores foram importantes para os cronistas. Guaman Poma é um bom exemplo, pois sua obra tem características muito parecidas com os elementos que descrevemos até aqui. Garcilaso de la Vega, por sua vez, teve acesso

⁶⁵ Ibid., p. 25-29.

⁶⁶ A grafia “Inca” com I maiúsculo, se refere ao governante supremo do *Tahuantinsuyu*, que, na concepção dos cronistas, era um rei ou soberano que comandava a totalidade dos domínios incaicos.

⁶⁷ Ibid., p. 30-33.

⁶⁸ MARTINEZ, Teodoro Hampe. *Bibliotecas, imprentas y difusión de noticias en el Peru colonial*. **Bulletin Hispanique**, t. 113, n.1, 2001, p. 409-432.

⁶⁹ Ibid., p. 413.

⁷⁰ Ibid., p. 417.

ainda mais privilegiado à leitura por ter passado toda a vida adulta entre os mais importantes círculos humanistas da Espanha. De qualquer forma, ambos os autores e os demais cronistas de Índias se valeram das categorias típicas do medievo e do humanismo renascentista para explicar a existência de um mundo que até 1492 era desconhecido tanto pela Bíblia quanto pelos círculos eruditos europeus. Por meio destas categorias, o conhecimento adquirido pelo contato com o Novo Mundo foi organizado e dotado de sentido.

1.3. As primeiras páginas sobre o Peru

É certo que a produção cronística dos séculos XVI e XVII no Peru é demasiadamente complexa e heterogênea para ser separada em blocos monolíticos. Além disso, vários esforços de classificação já foram feitos no passado.⁷¹ Entretanto, para a presente pesquisa, julgamos conveniente estabelecer um marco cronológico para auxiliar na compreensão das crônicas dos dois autores que utilizamos como fonte. Assim, consideraremos que a produção cronística do Peru naqueles séculos pode ser dividida em dois períodos. O marco que os separa é o governo do vice-rei Francisco de Toledo (1570-1581). No primeiro momento, que vai da Conquista ao início do governo de Toledo (1532-1570), temos as obras que chamaremos abaixo de “crônicas da Conquista”, ou seja, os textos escritos por autores de origem espanhola, nos quais temos os primeiros relatos baseados na acumulação de testemunhos nativos e na interação com os meios de registros da história e da memória incaicas pelos nativos. O segundo momento (1570-1617), que é o foco do interesse da presente pesquisa, vai do início do governo de Toledo até a publicação da última crônica de origem nativa que nos serve de fonte, a segunda parte dos *Comentários Reales de los Incas*, do Inca Garcilaso de la Vega.

1.3.1. Perdidos na tradução

As crônicas que os espanhóis escreveram durante os anos da Conquista e das guerras que se sucederam são os primeiros registros em papel a narrar o que aqui chamaremos de visão de mundo⁷² ou cosmovisão andina. Esses textos trazem informações registradas nos *quipu* e

⁷¹ Duas das mais importantes obras que realizam tal classificação são: BARRENECHEA, Raul Porras. **Los cronistas del Peru**. Lima: Banco de Credito del Peru, 1986 e OVIEDO, José Miguel. **La edad del oro: crónicas y testimonios de la conquista del Peru**. Barcelona: Tusquets Editores, 1986.

⁷² Não é possível dizer que havia uma única maneira homogênea de compreender e pensar o mundo entre os povos andinos pré-hispânicos. Com a ideia de “visão de mundo” andina, nos referimos às explicações dos nativos sobre a origem e as características do mundo em que viviam. Essas explicações podem ser estudadas por meio de dois tipos de fonte: as crônicas da conquista em diante, que as registraram em papel, e a arqueologia, que lança luz

elementos de como os povos andinos pensavam e explicavam o mundo, como veremos abaixo. Essa cosmovisão andina foi transformada em texto com o crivo do pensamento europeu. Por isto, pensar a cosmovisão andina traz alguns problemas, como a natureza dos registros não alfabéticos produzidos pelos povos pré-colombianos, o que inclui a oralidade e mídias físicas; o (não) entendimento desses sistemas de registro pelos estudiosos; a existência ou não de formas nativas de escrita; e a continuidade ou não dessas tradições até o presente. No caso dos Andes centrais, o problema é particularmente grave, pois o mais conhecido meio de registro legado pelas culturas autóctones, o *quipu*, ainda é muito pouco compreendido pelos pesquisadores atuais.⁷³ Entretanto, já se sabe que o *quipu* não era a única mídia que os andinos utilizavam para registrar informações qualitativas e quantitativas, como veremos abaixo.

O testemunho oral dos indígenas foi registrado em texto desde a produção dos primeiros escritos sobre os povos nativos da América e por todo o período colonial. O contato com este testemunho oral, mesmo entre os autores espanhóis, era o meio mais eficaz de afirmar que as informações contidas em cada crônica eram verdadeiras. Isto se manteria importante não apenas no início do século XVI, mas também nas crônicas do XVII. Um bom exemplo é o do Inca Garcilaso que, mesmo tendo publicado sua crônica quase um século depois da conquista, afirma que seu relato do passado incaico é o mais verdadeiro graças aos testemunhos que recolheu de seus parentes incas mais velhos e de seu domínio da língua nativa, que “mamou no leite”⁷⁴ de sua mãe. No caso dos espanhóis, que não conheciam o idioma nativo, era preciso recorrer à autoridade dos intérpretes. Um bom exemplo é a *Relación Sámano-Xerez* (1525), escrita pelo soldado cronista Francisco López de Xerez (1497?-?), auxiliado pelo tradutor indígena conhecido como *Filipillo*,⁷⁵ ambos membros do grupo de Francisco Pizarro e Diego de Almagro.⁷⁶

Embora o texto de Xerez seja obviamente marcado pelas imprecisões e incompreensões que surgem da barreira cultural e linguística que se impunha entre as culturas autóctone e estrangeira nas primeiras décadas do século XVI, seu texto oferece dados etnográficos e geográficos de interesse, tais como a abundância de ouro e prata, as estradas e edifícios, as roupas, as armas, entre outras. A *relación* traz as primeiras informações sobre o domínio dos

sobre os vestígios materiais dos povos andinos pré-hispânicos. SANTOS, Eduardo Natalino. As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: transformações e continuidades entre Incas e Nahuas. **Revista de História**. São Paulo: USP, n. 150, 2004, p. 157-207.

⁷³ *Ibid.*, p. 160-163.

⁷⁴ VEGA, op.cit., p. 45.

⁷⁵ O interprete é frequentemente citado nas crônicas coloniais, mas não se sabe quando nasceu e morreu, nem qual era seu verdadeiro nome.

⁷⁶ SOMEDA, Hidefuji. **El imperio de los incas, imagen del Tahuantinsuyu creada por los cronistas**. Lima: Fondo Editorial PUC-Peru, 2005, p. 91-107.

incas.⁷⁷ De acordo com o texto, uma das primeiras atitudes dos conquistadores foi a captura de um barco no qual estavam alguns nativos, e a tomada de três deles para atuar como intérpretes, dentre os quais estava *Filipillo*. Sobre o testemunho recolhido destes intérpretes, Xerez diz o seguinte:

[...] ay muchas *ovejas* y *puercos* y gatos y perros y otros animalias y ansares e palomas y halli se hazen las mantas que arriba digo de lana y de algodón y las labores y las quantas y pieças de plata y oro y es gente de mucha polezia *segund lo que parece* tienen muchas herramientas de cobre e otras metales con que labran sus heredades y sacan oro y hazen todas maneras de grangeria tienen los pueblos muy bien traçados de sus calles tienen muchos generos de ortalizas y tienen mucha horden y *justicia* entre sy *las mugeres son muy blancas* y vien ataviadas y todas por la mayor parte labranderas ay una ysla en la mar junto a los pueblos donde tiene una *casa de oracion* hecha a manera de tienda de campo toldada de muy ricas mantas labradas a do *tienen una ymagen de una muger con un niño en los braços que tiene por nombre maria mexia*.⁷⁸

A citação chama atenção para a presença de elementos que obviamente não eram parte do mundo nativo quando Xerez escrevia, como “*ovejas*”, “*puercos*”, “*casa de oracion*” e, especialmente, a imagem que os nativos supostamente chamavam de “*maria mexia*”. Diante disto, é bem improvável que os testemunhos nativos, no caso desta crônica, tenham sido traduzidos ao pé da letra pelos espanhóis. O texto afirma que os intérpretes aprenderam bem o castelhano, mas é difícil acreditar que, em poucos meses, eles tenham sido capazes de aprender tão bem uma língua tão radicalmente diferente. Por isto, tudo indica que o cronista tenha manipulado algumas das informações compiladas. O uso de termos como “*según lo que parece*” indica que os próprios cronistas poderiam estar cientes da possibilidade de erros.⁷⁹ Considerando a crônica de Garcilaso, escrita mais de meio século depois da *relación Sámano-Xérez*, podemos pensar que essa barreira linguística continuou a ser um problema ao longo do século XVI, pois este autor, como dissemos, afirma sua autoridade intelectual com o fato de que ele dominava igualmente bem a língua dos incas e a dos castelhanos, ao contrário dos cronistas da conquista.

A despeito dos problemas de tradução e interpretação da realidade observada, as crônicas da Conquista são as primeiras manifestações em escrita europeia dos mitos e tradições nativas. Sobre os mitos incaicos registrados nas crônicas, é difícil, além de irrelevante para a presente pesquisa, dizer até que ponto as traduções das narrativas para o espanhol foram

⁷⁷ Ibid., p. 46.

⁷⁸ XEREZ *apud* SOMEDA, op.cit., p. 68.

⁷⁹ Ibid., p. 68-69.

precisas. O que importa é que os cronistas estavam muito interessados em descobrir quão velho era o *Tahuantinsuyu*. Para os espanhóis, essa informação era importante no sentido de determinar se os governantes incaicos eram “usurpadores” e governantes ilegítimos, o que justificaria sua destruição, ou se eram legítimos de acordo com os padrões europeus.⁸⁰ É bem possível que as descrições dos mitos nativos pelos primeiros cronistas tenham sido errôneas ou manipuladas, e isso justifica como, a partir do último quarto do século XVI, os cronistas nativos passaram a lançar mão da autoridade linguística derivada de sua posição para corrigir o que eles consideravam errado nas crônicas da conquista, especialmente aquelas que eram contrárias aos objetivos pessoais dos índios que empreenderam tal revisão.

1.3.2. Passado e memória nos Andes pré-hispânicos

Sabemos que a definição do passado depende da capacidade de uma sociedade de reter a memória e conceitualiza-la. Nos Andes pré-hispânicos, além da oralidade descrita acima, a memória era retida em mídias físicas ou visuais como o *quipu*, a *quilca*⁸¹, os *tocapu*⁸², entre outros.⁸³ Ao longo dos séculos, contudo, a oralidade foi considerada pelos historiadores como a única forma que uma sociedade sem escrita fonética, como o *Tahuantinsuyu*, tinha de registrar sua história. Entretanto, pesquisas recentes⁸⁴ atentas às crônicas e outras fontes apontam para a existência de registros tais em mídias físicas, especialmente o *quipu* e a *quilca*, que ainda estão a ser decifradas pelos pesquisadores. As deficiências na compreensão das escassas fontes documentais produzidas pelas tradições andinas podem ser parcialmente esclarecidas pelas contribuições de dois campos de estudo diferentes: a “visão de mundo andina”, que se pode estudar por meio de fontes materiais e escritas coloniais⁸⁵ e de trabalhos antropológicos do século XX; e os estudos históricos e literários que se dedicam às crônicas coloniais que trataram da história e dos costumes andinos.⁸⁶

Um dos aspectos mais importantes da visão de mundo andina que os cronistas registraram é a caracterização do espaço e do tempo por meio de dualidades. A dualidade

⁸⁰ PEASE, Franklin. **Los Incas**. Lima: Fondo Editorial PUC-Peru, 2007, p. 13.

⁸¹ A *quilca* é o uso das cores com fins semióticos, transmitidos por meios de mídias físicas diversas. O termo é explicado abaixo.

⁸² Conjuntos de representações visuais quadradas e coloridas, geralmente estampadas em tecidos.

⁸³ KAULICKE, Peter. *Conceptos de tiempo en el antiguo Peru*. ESPINOZA, Javier Flores; GABAI, Rafael Varón. **El Hombre y los Andes**. Lima: Fondo Editorial PUC-Peru, 2002, p. 498

⁸⁴ BERTAZONI, Cristiana; SANTOS, Eduardo Natalino; FRANÇA, Leila Maria. **História e Arqueologia da América Indígena**. Florianópolis: Editora UFSC, 2017.

⁸⁵ É preciso lembrar, novamente, que o simples fato de um autor ter ascendência nativa não significa que sua obra é, automaticamente, uma “visão andina” da sociedade colonial, como discutimos acima.

⁸⁶ SANTOS, op.cit., p. 177.

principal é aquela entre o *alto* (vida, ordem, luz), designado pelo vocábulo quéchua *hanan*, e o *baixo* (morte, desordem, trevas), chamado *hurin*. A tradição de ver o mundo nestes termos provavelmente se origina das peculiares características geográficas dos Andes, com a grande valorização das distâncias verticais, que proporcionavam uma significativa variedade de níveis ecológicos entre a costa e a montanha, e obrigava as populações dos diferentes níveis a realizar trocas⁸⁷. A relação entre a vida e a morte é um bom exemplo das dualidades que povoavam as mentalidades andinas. Como *hanan* e *hurin*, a polaridade entre vida e morte era complementar, o que significava que os seres do mundo transitavam eternamente entre o mundo de cima e o de baixo:

Por exemplo, a polaridade morte-vida era vista como uma longa transição entre dois estágios: do macio-mole para o áspero-duro. Assim, o momento da morte em si não marcava uma divisão binária entre dois estados completa e essencialmente diferentes, mas sim um passo a mais no longo processo que possuía em seus extremos polares o macio e o mole de um lado, características fortemente presentes nos seres jovens, e o duro e o áspero em outro, características predominantes nos seres velhos e depois no cadáver, no esqueleto e, por fim, nas pedras, que eram vistas como os antepassados mortos em um estágio posterior.⁸⁸

O tempo e o espaço eram pensados por dualidades e, como veremos ao longo desta dissertação, isto se refletia nas estruturas sociais e de poder em que se organizavam as sociedades andinas. Assim temos o fenômeno andino do exercício diárquico do poder nos Andes (um líder *hanan*, outro *hurin*), em todos os níveis hierárquicos.⁸⁹ Além disto, esta dualidade é perceptível na relação que os nativos estabeleciam com a geografia. A região costeira, por exemplo, era *hurin*, enquanto a montanha era *hanan*. A esta divisão vertical somava-se uma categoria horizontal de percepção do espaço. Juntos, os critérios vertical e

⁸⁷ Ibid., p. 178.

⁸⁸ SANTOS, op.cit., p. 179

⁸⁹ Pierre Duviols foi um dos primeiros autores a observar que, para cada nível da autoridade dos Incas, havia dois líderes responsáveis, e não apenas um. O poder seria compartilhado entre ambos. Ao observar este fenômeno, os espanhóis entenderam haver uma “segunda persona” para cada autoridade nativa, inca ou não inca. DUVIOLS, Pierre. La dinastía de los Incas, monarquía o diarquía? Argumentos heurísticos a favor de una tesis estructuralista. Paris: **Journal de la Société des Américanistes**, 66, 1979, p. 67-83. Tal assunto constitui uma polêmica na historiografia andinista sobre a natureza do poder nos Andes pré-hispânicos. Alguns historiadores defendem a tese clássica difundida pelo arqueólogo John H. Rowe, de uma estrutura de poder análoga à monarquia, na qual o Inca governava como soberano. Por outro lado, a maior parte dos historiadores, como Hidefuji Someda e Liliana Regalado, defendem que esta estrutura de poder era provavelmente diárquica, ou seja, o *Tahuantinsuyu* fora governado por dois senhores simultaneamente. SOMEDA, Hidefuji. **El imperio de los incas**. Lima: Fondo Editorial PUC-Peru. 2005, p. 257-277. Para Franklyn Pease, não há evidências suficientes para comprovar nenhuma das teses, mas as crônicas fornecem mais evidências em favor da tese diárquica. Para este autor, o poder dos curacas também era exercido de maneira dual. PEASE, Franklyn. **Los incas**. Lima: Fondo Editorial PUC-Peru, 2007.

horizontal deram origem à divisão política do *Tahuantinsuyu*, representada pelos cronistas.⁹⁰ Outro elemento que indica a estreita relação entre o tempo e o espaço nos Andes é o sistema de *ceques*, que consistia na criação de uma série de círculos concêntricos que partiam do Templo do Sol em Cusco, contendo elementos líticos utilizados para fins ritualísticos e de demarcação do espaço.⁹¹ Os dias que compunham o ano solar eram contados com *ceques* que partiam de Cusco em direção às distintas posições do nascer do sol entre os solstícios. Nesse sistema, o passado era representado em *huacas*,⁹² que poderiam ser altares, tumbas, pedras, entre outros. Por trás desta prática, estava a concepção de que os mortos e o passado continuavam presentes de outra forma, e aptos a um eventual retorno para o mundo em tempos de um novo *pachacuti*.⁹³ É possível que esta concepção do passado como algo que continuava a existir explique como os incas prescindiram da necessidade de uma ampla contagem dos anos, como a que existe na tradição ocidental.⁹⁴

Os mitos de origem incaicos foram um elemento de destaque nas crônicas da conquista. Juan de Betanzos, conquistador que aprendeu o quéchua e se casou com uma descendente de Huayna Cápac, conta que a divindade *Viracocha* ordenou o mundo e fez saírem os homens de baixo da terra. Então brotaram de uma caverna na localidade de *Pacaritampu* quatro irmãos e suas mulheres. Cada casal tinha uma ‘alabarda’ de ouro (*Tupa Yauri*). Vestiam roupas finas e bordadas em ouro (*cumbi*) e portavam bolsas com fundos feitos de nervos de camelídeos. As mulheres usavam adornos de ouro (*tupu*). De *Pacaritampu*, as mulheres foram a um monte chamado *Guanacaure*, onde suas saias foram usadas para semear as batatas. Sobre o topo do monte, *Ayar Cache*, um dos quatro irmãos, atirou algumas pedras com sua funda, quebrando quatro outros montes, de onde saíram quatro riachos. Diante dessa demonstração de força, seus

⁹⁰ Tal divisão política é sintetizada pelo nome do “império” incaico, o *Tahuantinsuyu*, que significa “quatro *suyu*”. Os *suyu* eram as quatro regiões do domínio incaico: Antisuyu, Collasuyu, Chinchaysuyu e Cuntisuyu.

⁹¹ De acordo com as crônicas, o sistema de *ceque* tinha íntima relação com as *huacas* e as formações rochosas naturais ao redor de Cusco. As pedras tinham uma dupla função para os andinos: demarcar o território e servir como objetos de culto e adoração. Além da reverência aos elementos líticos, era parte comum do sistema de *ceques* os rituais que envolviam o derramamento de oferendas líquidas nos *ushnu*, cavidades côncavas escavadas no chão que transportavam os líquidos até o templo mais próximo. Para o autor, o *ushnu* simboliza a união entre o mundo dos vivos e o submundo dos antepassados. MACEWAN, Colin. *Reconhecendo e demarcando a paisagem andina: perspectivas radial, concêntrica e hierárquica*. In: BERTAZONI; SANTOS; FRANÇA, 2017, op.cit., p. 110-113.

⁹² *Waq’a*, *waka* ou *huaca*, era um termo polissêmico utilizado para aludir ao divino ou sobrenatural nas crenças andinas ou seus locais de adoração. Possivelmente, se referia a tudo que era sagrado para os povos andinos. O termo pode se referir também a pessoas e cargos, como ocorria com os curacas e o Inca. PEASE, op.cit., p. 142-143. Além disso, o termo admitia muitas outras significações, que variavam de acordo com o contexto e a pronúncia do vocábulo. Garcilaso trata de uma grande quantidade das possíveis significações que o termo de sua língua materna podia receber. VEGA, op.cit. p. 76-85.

⁹³ O conceito indica o fim e a reversão de uma ordem estabelecida no mundo, no passado, presente ou futuro. Para os cronistas, foi associado à noção cristã do Juízo Final. MACCORMACK, Sabine. Pachacuti: miracles, punishments, and Last Judgement: Visionary past and prophetic future in early colonial Peru. **The American Historical Review**. Oxford: v. 93, n. 4, 1988, p. 960-1006.

⁹⁴ SANTOS, op.cit., p. 181

companheiros decidiram livrar-se dele e voltaram a *Pacaritampu* sob pretexto recolher alguns objetos de ouro que haviam permanecido na cova. Quando *Ayar Cache* entrou na caverna, os demais selaram a entrada e este não pôde mais sair. Em seguida, os demais irmãos o deixaram em *Guanacaure*, ‘convertido em ídolo’, ou seja, transformado em pedra, após ter ‘subido ao céu’ para falar com seu pai, ‘o sol’.⁹⁵

Quatro irmãos. Quatro casais. Quatro regiões políticas do *Tahuantinsuyu*. O mito dos irmãos Ayar também figura nas crônicas de Pedro Cieza de León e Inca Garcilaso de la Vega, e na maioria das demais, com mais ou menos variantes. Em todas, contudo, cada um dos quatro casais representava uma das quatro partes de Cusco – e do *Tahuantinsuyu*. Para compreender este mito, é preciso dissociar-se da concepção judaico-cristã da criação do mundo por uma divindade onipotente. O que fez *Viracocha*, segundo as narrativas, foi ordenar um mundo preexistente, em situação caótica. De acordo com as narrativas dos cronistas, os povos andinos consideravam que tal ordenação do mundo significava a posição correta de *hanan* e *hurin*. Quando a relação se invertia, o mundo perdia a ordem natural, que deveria voltar à normalidade por meio de um novo *pachacuti*, conceito utilizado pelos andinos para nomear a reordenação do mundo por alguma divindade ou grande líder. De acordo com as narrativas, o primeiro *pachacuti* foi realizado por *Manco Cápac*, um dos quatro irmãos, e aquele que se tornaria o primeiro Inca.⁹⁶

O que foi dito acima expressa, em linhas gerais, o que a maioria das crônicas têm a dizer sobre a cosmovisão andina. Como vimos, os mitos de origem estão intimamente associados às categorias de compreensão do tempo e do espaço, como a dualidade *hanan/hurin*, o sistema de *ceques*, o culto às *huacas* e a noção de *pachacuti*. E, embora esses textos tenham dito muito sobre os *quipu* e um pouco sobre a *quilca*, as crônicas não conseguem, em si, explicar a relação entre tal cosmovisão e as mídias físicas utilizadas pelos andinos. Diante deste problema, a historiografia e a arqueologia atuais empreenderam uma série de esforços para lançar luz sobre o mistério que envolve os cordões com nós e o uso das cores para transmitir significados. As investigações, ainda em curso, apontam para a existência de uma unidade entre o uso do *quipu*, da *quilca* e dos elementos da cosmovisão andina descritos acima, numa espécie de campo conceitual orgânico.⁹⁷

⁹⁵ BETANZOS, Juan de. Suma y narración de los incas [1551]. In: BARBA, Francisco Esteve. **Biblioteca de Autores Españoles: Crônicas peruanas de interés indígena**. Madri: Ediciones Atlas, 1968, p. 9-56.

⁹⁶ PEASE, op.cit. p. 34-37.

⁹⁷ BROKAW, Galen. *Semióticas, estéticas e o conceito quéchua de quilca*. In: BERTAZONI; SANTOS; FRANÇA, op.cit., p. 25.

O conceito andino de *quilca* é praticamente inexistente nas crônicas peruanas do século XVI. Ele aparece nos dicionários, como o de Domingo de Santo Tomás (1560), que traduz *quilca* como “livro”, “carta” e “letra” [do alfabeto]. Como verbo, o vocábulo recebe as traduções “escrever”, “desenhar”, “bordar com cores” e “pintar”.⁹⁸ O *Vocabulario* de Antonio Ricardo (1586) o define como “pintar” e “esculpir”. No dicionário de Diego González Holguín (1608), aparece como “papel, carta ou escritura”. Como se pode notar, *quilca* aparece nos dicionários como uma ampla gama de mídias diferentes, e o conceito foi relacionado às mídias tipicamente europeias. As dificuldades dos espanhóis em traduzir o termo *quilca* podem ser explicadas pela impossibilidade de associá-lo com quaisquer objetos ou práticas individuais isolados, como o *quipu* é associado aos cordões com nós. O termo não figura nas crônicas porque os vários objetos e práticas andinas associados à *quilca* foram facilmente traduzidos por uma variedade de termos que já existiam na língua espanhola. A substituição do conceito pelos vocábulos espanhóis torna difícil determinar seu significado pré-hispânico.⁹⁹ Por outro lado, se os andinos usaram tal termo para definir a prática e os suportes da escrita espanhola, deveria haver um denominador comum entre tais práticas e o domínio conceitual andino.

A associação de *quilca* com a escrita e a pintura tinha a ver com a materialidade da mídia, com as práticas associadas a ela e com a pertença a um domínio conceitual mais amplo. Uma boa explicação para estas relações é a ideia de que *quilca* não se referia a um sistema específico de notação ou representação, mas sim ao próprio ato de representar a realidade, não importa em qual suporte, e por isso fora facilmente aplicável às noções europeias de escrita e pintura. Além disso, é possível que a *quilca* seja relacionada ao uso das cores com fins semióticos nas sociedades andinas. Uma evidência é a tradução de *quillcani* como “bordar com cores” no dicionário de Santo Tomás (1560). No caso dos *quipu* coloridos, é mais provável que a cor atendia a critérios qualitativos, enquanto nós e pontos davam conta de quantidades. Nos *quipu*, *yupana*¹⁰⁰ e túnicas andinas, o uso das cores apresenta afinidades formais claras. No caso das vestimentas, Guaman Poma representa em seus desenhos cada inca e cada *coya* com um padrão diferente de *tocapu*, ou padrão de desenhos da túnica. O vocábulo já foi traduzido, ainda, como papel ou imagem, e utiliza essa noção para ensinar aos índios a representação do divino que marca as imagens religiosas cristãs. Estas reflexões sobre a *quilca* e sua heterogeneidade

⁹⁸ Ibid., p. 26.

⁹⁹ Ibid., p. 27-28.

¹⁰⁰ Dispositivo em forma de tabuleiro. Na língua quéchua, o vocábulo é associado à contagem. Ibid., p. 30-31.

de mídias e usos põe em questão a dicotomia entre razão e estética que marcou, até hoje, as análises dos meios de comunicação andinos.¹⁰¹

Apesar dos resultados incipientes, os pesquisadores atuais conseguem cada vez mais evidências que apontam para a existência de um sistema semiótico único, ou algo próximo, no qual os *quipos* e a *quilca* se complementavam para transmitir significados que de maneira alguma se restringiam a registros numéricos e contábeis, como se acreditou por muito tempo na historiografia. Por isto, classificar os incas e demais andinos simplesmente como sociedades ágrafas e orais traz grandes prejuízos analíticos, que impossibilitam a compreensão de toda a complexidade das formas de comunicação e registro das ideias e da memória daqueles povos. Por fatores como as barreiras linguística e cultural, os primeiros cronistas espanhóis não conseguiram contemplar a complexidade desse sistema, embora seus registros tenham sido importantíssimos para registrar os mitos, histórias e tradições orais nativas. Quando as elites nativas começaram a ser alfabetizadas e leram este material, não puderam deixar de notar algumas imprecisões dos cronistas e, ao mesmo tempo, precisavam recontar essas histórias de maneira que melhor atendessem a seus objetivos pessoais.

1.3.3. O legado de Francisco de Toledo

Como vimos até aqui, a produção das crônicas esteve sempre relacionada com as características da sociedade em determinado momento e com o lugar que seus autores ocupavam na sociedade. No caso de nossos dois autores, o momento em que ambos produzem suas crônicas é a fase em que as instituições coloniais andinas assumiram contornos mais firmes e os conflitos característicos do período da Conquista arrefecem. Isto ocorre, principalmente, entre os anos de 1569 e 1581, durante o governo de Francisco Álvarez de Toledo (1515-1584), o quinto vice-rei do Peru. Admitindo as últimas décadas do século XVI como período de gênese das crônicas de Garcilaso e Guaman Poma, prestaremos atenção especial ao governo de Toledo, amplamente aceito na historiografia andinista como época de importantes transformações no mundo andino colonial. O vice-rei Toledo entendia que, para governar, era preciso conhecer. Por isto, criou empreendeu uma série de expedições de inspeção de seus domínios – as *visitas* –, tomou decisões com base nas crônicas e em outros documentos históricos e recolheu testemunhos do mundo nativo. Nas páginas abaixo, veremos a relação entre o governo de Toledo e a produção cronística e, nos capítulos seguintes, voltaremos a tratar do vice-rei por

¹⁰¹ Ibid., p. 33-40.

meio de diferentes temas, com destaque para a maneira como sua administração lidou com as lideranças indígenas andinas.

Entre aproximadamente 1564 e 1572, a rebelião nativa conhecida como *Taki Ongoy* foi deflagrada na cidade de Huamanga, que hoje faz parte do departamento de Ayacucho. O *Taki Ongoy* ocorreu em um momento em que a colônia já se encontrava ameaçada devido às guerras civis e às rebeliões indígenas anteriores.¹⁰² A situação ameaçava a presença espanhola nos Andes, e por isso os colonizadores perceberam definitivamente a necessidade de implantar um aparato estatal mais forte no Peru, bem como de melhorar as condições de vida dos indígenas para que eles pudessem exercer suas funções dentro do sistema colonial. O jurista Juan de Matienzo (1520-1579) escreveu sobre essa necessidade. Em primeiro lugar, a Coroa precisava estabilizar o aparato administrativo da colônia, de onde dependia a execução de leis referentes aos nativos e aos colonizadores. Em segundo lugar, era preciso reduzir a autonomia de algumas comunidades indígenas, e reorganizá-las por meio de inspeções, novos tributos e reassentamentos. Matienzo buscava racionalizar as políticas, normas e instituições da colônia em um sistema de partes interdependentes que promoveria estabilidade e desenvolvimento. Matienzo foi um dos principais conselheiros do vice-rei Toledo, que lutou por colocar essas ideias em prática.¹⁰³

No decênio de 1570, as forças de trabalho andinas, controladas pelas elites nativas ou diretamente pelos colonizadores, deveriam manter o aporte de mercadorias e serviços à Coroa. Para cumprir este objetivo, o vice-rei Toledo deu início à organização de instituições e relações coercitivas e violentas em estruturas de poder capazes de levar adiante um grande projeto de desenvolvimento econômico. Quando cooperavam, o Estado, seus funcionários, os comerciantes e as elites locais podiam desfrutar de grandes oportunidades. O domínio econômico, que com o tempo permitiu às elites explorar grandes quantidades de mão de obra mais diretamente e sem ter de recorrer ao Estado, se deveu às vantagens legadas pela herança de Toledo.¹⁰⁴

A ironia do regime extrativo de Toledo era que impunha cargas terríveis que acabaram por ameaçar as economias e os ritmos de vida locais, mas não eliminava imediatamente a capacidade de subsistência nem de independência econômica dos indígenas. Nessas circunstâncias, só havia uma força que podia

¹⁰² FERNANDES; FLECK; op.cit., p. 132-138.

¹⁰³ STERN, op.cit., p. 128-132.

¹⁰⁴ Ibid., p. 133-4.

transformar os horrores da mita, junto com um sistema de pagamento de tributos, em instituições viáveis. Essa força era a força propriamente dita.¹⁰⁵

Assim, ao mesmo tempo em que o governo de Toledo gerou possibilidades limitadas de ascensão para os indígenas, sua política tributária impôs um grande fardo para as populações nativas. Um bom exemplo é a região de Chucuito, no extremo sul do Peru, pertencente à atual província de Puno, às margens do Lago Titicaca. A tributação de Chucuito foi colocada a cargo do frei Pedro Gutiérrez Flores (1538-1598). Flores determinou sobre Chucuito a taxa de 92 mil pesos, o que significou um aumento de quase 400% em relação à inspeção anterior, feita em 1567.¹⁰⁶ Ao convertermos os valores cobrados em energia ou força de trabalho, forma como o tributo era usualmente pago nos Andes, é possível ver a razão pela qual nenhum senhorio andino conseguiu solucionar a crise que seria criada pela política tributária de Toledo.

Mas a novidade do período toledano não foi a tributação, imposta desde os primeiros momentos da conquista, embora em intensidade menor. A novidade foi a capacidade da administração espanhola de impor e aplicar tais tributos em grande escala, garantindo o funcionamento das instituições coloniais e o enriquecimento da Coroa. A principal maneira de garantir que este objetivo fosse cumprido foi a criação do *corregimiento*, instituição inaugurada na década de 1560 pelo administrador colonial Lope Garcia de Castro (? – 1576), que foi vice-rei interino do Peru e membro do *Consejo de Índias*. Os dados obtidos nas *visitas*¹⁰⁷ forneciam aos *corregidores* o material necessário para realizar as *reducciones*, como ficaram conhecidos os povoados indígenas criados como resultado dos deslocamentos forçados da mão-de-obra nativa tributária realizados pelo governo do vice-reino.

As funções desempenhadas pelo *corregidor* eram de ordem jurídica, administrativa e correcional. Eram os funcionários coloniais com maior possibilidade de enriquecimento rápido, pois tinham acesso direto à mão-de-obra indígena de cada curaca. Em geral, o *corregidor* era um dos responsáveis pelas chamadas *cajas de comunidad*, os cofres onde era guardado o dinheiro gerado por determinada comunidade nativa. Esses cofres costumavam ter três chaves:

¹⁰⁵ Ibid., p. 151.

¹⁰⁶ ASSADOURIAN, Carlos Sempat. La política del virrey Toledo sobre el tributo indio: el caso de Chucuito. In: ESPINOZA; GABAI;. op.cit., p. 742.

¹⁰⁷ As *visitas* eram um tipo de censo, destinado a recolher informações variadas sobre as populações nativas e identificar elementos das crenças nativas a serem combatidos. A contagem populacional realizada pela visita foi um instrumento de planificação, uma ferramenta de afirmação política e um meio de fornecer legitimidade à Coroa. O interesse da ação administrativa toledana constitui uma compilação de informações ligadas a uma estratégia de legitimação da ordem jurídica colonial. LOZA, Carmen Beatriz. “Tyrannie” des Incas et “naturalisation” des Indiens. La Politique de Francisco de Toledo, vice-roi du Pérou (1571-1628). *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Paris: 57, 2, 2002, p. 376.

uma do *corregidor*, uma do curaca e outra que geralmente ficava a cargo de algum indígena de menor hierarquia.¹⁰⁸

Tudo isso tem uma ligação clara com as crônicas. Com seus estudos ainda na Espanha, Toledo passara a acreditar que a justificação dos direitos jurídicos da Conquista devia ser baseada em fontes históricas. A estratégia era utilizar essas fontes para dar legitimação à ação colonial, sustentada pela tese de que os Incas eram tiranos, e portanto os espanhóis fizeram bem em destituí-los. Ao percorrer o Peru nas *visitas*, os funcionários de Toledo acumularam fontes de origem nativa, como testemunhos e objetos produzidos pelos autóctones. Além disso, o vice-rei buscou suprimir as vozes daqueles que defendiam os direitos dos senhores naturais por meio da censura. Esta visão de Toledo está expressa no documento conhecido como *Parecer de Yucay*,¹⁰⁹ um relatório sobre uma *visita* redigido por Garcia de Toledo, dominicano primo do vice-rei, e o mesmo Pedro Gutiérrez de Flores, sob as ordens de Francisco de Toledo. O documento foi um meio de embasar a tese da tirania incaica, com objetivo de legitimar a política que fora aplicada no quadro da *visita* geral.¹¹⁰ Os objetivos do texto são contestar as ideias dos defensores dos indígenas, como Barolomé de Las Casas e seus seguidores, justificar o plano que a administração colonial desejava aplicar no Peru e fazer uma apologia das reformas administrativas pretendidas por Toledo. Seus temas principais são quatro: justificação do domínio de Castela sobre o Peru, sinais da bestialidade dos índios, direitos de *señorío* de Castela e provas da tirania dos incas.¹¹¹

A partir de então, os indígenas lançaram mão da escrita como uma arma para defender seus direitos. É o caso das obras de Titu Cusi Yupamqui (1570), Inca Garcilaso de la Vega¹¹² (1609 e 1616) Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1615) e Felipe Guamán Poma de Ayala (1616). Com exceção do primeiro, todos esses cronistas fazem parte da primeira geração de filhos das elites nativas que receberam uma educação espanhola. Esses crônistas mostram que a revolta contra os espanhóis, embora sempre presente, não bastou para criar um movimento amplo de contestação do domínio espanhol. A partir do último quarto do século XVI, com a consolidação da presença espanhola, as narrativas escritas produzidas pelas elites nativas passaram a tratar o domínio dos europeus como irreversível. O objetivo não era expulsá-los, mas conseguir um sistema mais justo do ponto de vista nativo. Um sistema “que respeitasse

¹⁰⁸ STERN, op.cit., p. 133.

¹⁰⁹ Também conhecido como *Anonimo de Yucay*, o documento é um parecer que relata os resultados da *visita* realizada no vale de Yucay no começo da década de 1570.

¹¹⁰ LOZA, op.cit. p. 377.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 378-380.

¹¹² A origem mestiça de Garcilaso traz uma série de ambiguidades à identidade do autor, que ora se considera mais indígena, ora mais mestiço, ora mais espanhol, como veremos no capítulo seguinte.

os princípios básicos da reciprocidade e da organização social local, garantindo assim os privilégios e poderes subordinados das elites locais, pois reciprocidade, mesmo em tempos pré-hispânicos, não era sinônimo de relações igualitárias.”¹¹³

No presente capítulo, buscamos descrever as principais características das *crônicas de Índias* e das crônicas peruanas, além do processo histórico associado à gênese destes documentos. Para isto, julgamos pertinente apresentar as características principais das crônicas medievais ibéricas e da importância dos materiais historiográficos para a coordenação das ações da Coroa na Península e, principalmente, no Novo Mundo. Vimos como as *crônicas de Índias* são parte da cultura escrita renascentista e quais elementos do humanismo podem ser associados à sua produção, que, por meio das formas de escrita típicas da Europa, tentaram dar sentido às novidades trazidas pelo contato com as populações autóctones. No caso peruano, as crônicas serviram para registrar o que foi possível sobre o passado do *Tahuantinsuyu* e a configuração social e política do domínio dos incas no momento da chegada de Pizarro. Quando o governo do vice-reino se tornou algo mais estável, com Francisco de Toledo, a importância das crônicas não diminuiu, e os indígenas que tinham condições de escrever aproveitaram a oportunidade para começar a trabalhar com suas grandes obras escritas.

¹¹³ SANTOS, op.cit., p. 192.

CAPÍTULO 2. UM CURACA, UM INCA E DUAS VISÕES DE MUNDO

Neste capítulo, faremos um cotejamento das representações que julgamos mais importantes para delinear a visão que nossos autores tinham do mundo andino pré-hispânico e colonial, com ênfase no papel que eles atribuíram aos curacas naquelas sociedades. Em primeiro lugar, discorreremos sobre as vidas e as características gerais da obra de cada um, com informações que julgamos indispensáveis para compreender a natureza das representações criadas por eles. Em seguida, analisaremos a maneira como as cronistas apresentam ao leitor o mundo andino, com ênfase em suas versões sobre os mitos de origem incaicos e as estruturas de poder do *Tahuantinsuyu*, nas quais estavam inseridos os curacas.

2.1. Felipe Guamán Poma de Ayala e Inca Garcilaso de la Vega: vida e obra

Garcilaso e Guaman Poma jamais ocuparam as posições oficiais de cronista criadas pela Coroa Espanhola. Suas obras que nos servem de fonte foram escritas no início do século XVII, e são frutos das experiências dos autores no mundo colonial espanhol e, no caso de Garcilaso, também na Espanha. Naquele período, o ato de escrever ainda era reservado a uma parcela muito pequena e privilegiada da sociedade. Guaman Poma vinha de uma linhagem nativa de importantes curacas, e passou quase toda a vida a serviço dos espanhóis. Garcilaso, filho de um conquistador e de uma membra da elite incaica, teve condições ainda melhores para escrever. Nos dois casos, as obras manifestam mágoas, aspirações e lutas comuns entre as lideranças indígenas do período.

2.1.1. Nueva Crónica y Buen Gobierno

PRÓLOGO AL LETOR cristiano que leyere deste dicho libro, biendo la ocación en las manos el escrito, para sacar en linpio estas dichas historias ube tanto trabajo por ser cin escrito ni letra alguna, cino no más de *quipos* [cordeles con nudos] y rrelaciones de muchas lenguaxes ajuntando con la lengua de la castellana y *quichiua ynga*, *aymara*, *poquina colla*, *canche*, *cana*, *charca*, *chinchaysuyo*, *andesuyo*, *collasuyo*, *condesuyo*, todos los bocablos de yndios, que pasé tanto trauajo por ser serbicio de Dios Nuestro Señor y de su Sacra Católica Magestad, rrey don Phelipe el terzero.¹¹⁴

¹¹⁴ AYALA, op.cit., p. 11.

No prólogo acima, o autor fala da árdua tarefa que constituiu a produção de sua crônica. Esta dificuldade é notável no seu precário domínio da língua espanhola, pelos padrões do século XVII. Isto indica a grande importância que o autor atribuía à produção historiográfica, à qual certamente dedicou grandes quantidades de energia dada a magnitude da obra. Ao escrever, o autor desejava a qualquer custo fazer parte do mundo da produção cronística, e ao se desculpar pelo mau uso da língua espanhola, tenta compensar este problema com sua perícia nas línguas nativas dos Andes, como maneira de conferir autoridade à obra. Como vimos anteriormente, isto era uma estratégia fundamental que os poucos cronistas de origem nativa utilizaram em seu esforço por serem lidos e ouvidos.

Felipe Guaman Poma de Ayala nasceu na região de Huamanga, provavelmente entre as décadas de 1530 e 1550. Sua crônica é acompanhada de uma carta ao rei Felipe III de Espanha (1578-1621), datada em 14 de fevereiro de 1615, na qual o autor atribui a si mesmo a idade de oitenta anos. Guaman Poma afirma ser neto de Guaman Chagua, o curaca mais poderoso da região do Chinchaysuyu e *segunda persona* do Inca “Topa Ynga Yupanqui”¹¹⁵ nos tempos anteriores à Conquista.¹¹⁶ O pai do autor, Martín Guaman Mallqui, teria se aliado aos espanhóis após a conquista e recebido o sobrenome “Ayala” ao salvar um capitão espanhol homônimo em batalha contra a rebelião de Gonzalo Pizarro. Sua mãe, como afirma na crônica, era Juana Curi Oollo, nobre incaica filha de “Topa Ynga Yupanqui”. O autor atribuiu sua alfabetização em espanhol a seu meio-irmão, também chamado Martín de Ayala, mestiço que se tornou sacerdote. Este irmão é um dos poucos mestiços por quem o autor demonstra afeição em toda a crônica.

Guaman Poma passou boa parte de sua vida trabalhando para os espanhóis. Este serviço é descrito pelo autor em várias passagens da crônica e também comprovado por outras fontes. Um documento publicado em 1938 atesta que um “Don Phelipe Guaman Poma” trabalhou como assistente de um funcionário colonial responsável pela defesa dos interesses e assuntos indígenas, ou *protector de naturales*, chamado Amador de Valdepeña.¹¹⁷ Além disso, o autor afirma ter trabalhado nas famosas campanhas de extirpação de idolatrias do clérigo Cristóbal de Albornóz (1530?-?). Os nativos faziam parte das extirpações para ajudar a identificar elementos das crenças nativas que os espanhóis desejavam destruir, além de atuarem como intérpretes. É provável que o cronista tenha sido recrutado para as extirpações realizadas por

¹¹⁵ De acordo com as genealogias produzidas por Guaman Poma e Garcilaso, Tupac Inca Yupanqui, ou simplesmente Inca Yupanqui, foi o décimo Inca do *Tahuantinsuyu*.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹¹⁷ ADORNO, Rolena. **Guaman Poma and His Illustrated Chronicle from Colonial Peru: From a Century of Scholarship to a New Era of Reading**. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2001.

Albornoz em Huamanga entre os anos de 1568 e 1570, pois, na *Nueva Crónica*, Guaman Poma cita os nomes dos extirpadores e dos nativos punidos que também aparecem no relatório oficial da extirpação escrito por Albornoz.¹¹⁸ Além disso, suas descrições sobre o período em que viveu costumam ser precisas se comparadas com documentos oficiais do período, principalmente no que diz respeito ao governo do vice-rei Francisco de Toledo.

A parte da vida de Guaman Poma mais bem conhecida por fontes alheias à *Nueva Crónica* é o período entre 1594 e 1600.¹¹⁹ Neste momento, o autor esteve engajado em uma disputa legal por terras contra os índios *Chachapoya*. Guaman Poma reivindicava terras ao redor da localidade de Santa Lucía de Chiara, na região de Chupas, perto da cidade de Huamanga. Essa localidade tinha um valor estratégico graças a uma rede hidráulica formada por quatro rios que desaguavam no rio Marañón. Os adversários de Guaman Poma que figuram nos registros do processo são dois curacas da etnia Chachapoyas, nomeados Don Domingo Jauli e Cristóbal Yangaiachi. De acordo com o processo, essas terras foram concedidas aos Chachapoyas depois que eles serviram às forças espanholas sob comando do conquistador Alonso de Alvarado (1500-1556). Os Chachapoyas auxiliaram Alvarado na luta contra a rebelião de Diego de Almagro o moço (1520-1542), na batalha de Chupas, e receberam as terras em questão como gratificação.

Porém, em 1587, de acordo com a documentação, o mesmo local foi concedido a Guaman Poma e seus aliados. Houve, então, um conflito de interesses pela mesma terra, sobre a qual ambas as partes afirmavam ter direito. Depois daquele ano, só há registros conhecidos sobre o processo em 1594, quando o juiz Vasco Juárez de Ávila confirma os direitos dos Chachapoyas sobre a região. Por outro lado, o *alguacil mayor* Lorenzo Chungui entendeu que os direitos de Guaman Poma e seus associados pelas terras eram legítimos e os reafirmou. No século XVI, essas contradições eram comuns nos processos em que os distintos grupos nativos tentavam assegurar o controle sobre a terra. Em uma petição realizada entre 1595 e 1597, o próprio Guaman Poma aparece nos registros, auto intitulado *cacique principal* das províncias de Soras e Lucanas. Nos registros, nosso cronista afirmava que as terras em questão estavam a ser invadidas pelos Chachapoyas. Em setembro de 1597, os rivais de Guaman Poma foram

¹¹⁸ ADORNO, Rolena. Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas. **Historica**, Nova York: University of Siracuse, v. II, n. 2, 1978, 137-158.

¹¹⁹ Há dois documentos coloniais em que o cronista aparece como protagonista de reivindicações junto à justiça espanhola. Trata-se do *Expediente Prado Tello*, um expediente jurídico pertencente à coleção pessoal do Monsenhor Elias Prado Tello, e a *Compulsa Ayacucho*, batizado com base na região homônima no Peru. Rolena Adorno faz um estudo das relações de ambos com a gênese da *Nueva Crónica* em: ADORNO, Rolena. *The Genesis of Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva Corónica y buen Gobierno*. **Colonial Latin American Review**. Oxford: 2, 1-2, 1993, p. 53-92.

convocados à *Audiencia* de Lima para explicar a situação. De acordo com o *protector de naturales* Esteban de Vega, a *Audiencia* e a Coroa haviam concedido os direitos às terras de Chiara aos Chachapoyas com base em dados falsos.¹²⁰

O problema da declaração de Esteban de Vega é que ele havia se referido a Martin de Ayala, parente de Guaman Poma de Ayala, que estava ao lado do cronista na disputa, como *yanacona*, termo que era utilizado no período colonial para fazer referência a

Qualquer “servo índio, mineiro, ou trabalhador agrícola removido de seu *ayllu* e concedido a um senhor espanhol” (Larson, 1988, 337). Removidos da sociedade indígena, *yanaconas* não constituíam uma casta nem uma classe; ao contrário, eles compunham um grupo social heterogêneo e transitório, a quem décadas antes o vice-rei Toledo havia designado por afiliação; aqueles [*yanaconas*] a serviço dos europeus eram *yanaconas de españoles*, e aqueles que reconheciam apenas a autoridade do Rei eram chamados *yanaconas del Rey* (Wightman, 1990, 17-18).¹²¹

Todo *yanacona* era, necessariamente, desligado de seu *ayllu*¹²² de origem e transferido a outra localidade para servir a algum senhor espanhol. Tornava-se, assim, um forasteiro. Ao se referir a Martin de Ayala como um índio *yanacona* nos registros legais, Esteban de Vega automaticamente ameaçava toda a estrutura das reivindicações realizadas por Guaman Poma, pois um índio na qualidade de servo pessoal dos espanhóis não podia se tornar senhor de terras. De fato, toda a contestação de Guaman Poma do direito dos Chachapoyas sobre aquelas terras era baseada na afirmação feita pelo cronista de que estes índios eram forasteiros. Se o *protector de naturales* afirmara, mesmo inadvertidamente, que a família de Guaman Poma possuía também este status, logo todas as reivindicações realizadas pelo cronista eram inválidas.

Além de tudo isso, em 1600 os juízes entenderam que o status de “cacique principal” que Guaman Poma auto afirmara era falso, e que ele na verdade era apenas um índio pobre cujo nome real era Lázaro. A acusação de que Guaman Poma seria um farsante foi feita em 23

¹²⁰ ADORNO, op.cit., 1993, p. 70-74.

¹²¹ Ibid., p. 74.

¹²² De acordo com a historiadora Ana Raquel Portugal, o *ayllu* é uma estrutura indígena que, no período pré-colonial, conformava um grupo ligado por laços de parentesco, possuidor ou não de um espaço territorial delimitado. O comando do *ayllu* garantia ao curaca responsável o direito sobre a mão-de-obra de seus parentes, que podiam ser alocados em diferentes localidades, de modo a garantir a produção dos bens necessários à subsistência destas unidades de parentesco. Assim, nos Andes pré-hispânicos, não existia a propriedade privada da terra como existia na Europa. Quando os europeus chegaram nos Andes e começaram a implantar o modelo dos títulos pessoais de terras, os membros de um mesmo *ayllu* podiam estar a desempenhar suas tarefas em localidades distintas. Essa discrepância entre os modos andinos e europeus de ocupação e trabalho da terra está no cerne das numerosas disputas jurídicas que eclodiram entre os indígenas durante o período colonial, especialmente nos séculos XVI e XVII. PORTUGAL, Ana Raquel Marques da Cunha Martins. **O ayllu andino nas crônicas quinhentistas**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

de março de 1600, em Huamanga. Em dezembro do mesmo ano, o *teniente corregidor* Gaspar Alonso Ribeiro confirma os direitos dos Chachapoyas às terras e impõe uma sentença criminal de exílio e duzentos açoites contra o cronista. Destas sentenças, é provável que apenas a primeira foi aplicada. Isto porque duzentos açoites seriam provavelmente letais para um homem em idade avançada, e o cronista viveu para contar sua história. É possível que ele tenha se livrado do flagelo por meio de subornos ou uma fuga. Além disto, as informações da *Nueva Crónica* coincidem com os registros do processo, conservados até o presente. No que diz respeito ao período posterior a 1600, o autor conta que viajou por várias localidades do Peru, o que faria sentido em uma situação de exílio.¹²³ É muito provável que a *Nueva Crónica* tenha começado a ser escrita depois da condenação legal de Guaman Poma. Na obra, além de contar sua experiência naquele processo legal, o autor associa várias vezes os Chachapoya à condição de *yanacona*, e suplica ao Rei que estes índios pagassem os tributos que ele considerava devidos.¹²⁴

Depois de tudo isso, Felipe Guaman Poma de Ayala decidiu escrever sua versão da história do mundo andino. O texto contém informações sobre sua descendência, sobre o mundo andino pré-incaico, sobre sua a história dos Incas e suas rainhas, e uma extensa narrativa sobre a conquista e a colonização espanhola. Os escritos são acompanhados por centenas de desenhos que o autor utiliza para compensar seu mau domínio da língua espanhola e a ausência de uma grande formação intelectual. Os aspectos mais notáveis do texto são a crítica aos incas e aos abusos cometidos pelos colonizadores espanhóis, pelas elites nativas e, principalmente, pelo clero. O objetivo da *Nueva Crónica* foi propor reformas para que esses problemas fossem corrigidos, e constitui o último recurso de um autoproclamado curaca que perdeu o status nobre e os direitos legais que reivindicava. Em última instância, tal reforma significaria o fim da presença espanhola no vice-reino do Peru, que se tornaria um reino cristão, tributário da Coroa espanhola, mas governado exclusivamente pelas elites nativas não-incas. Para o cronista, os mais aptos a desempenhar esta tarefa eram seus descendentes. Como argumento central de seu afã reformador, Guaman Poma cria uma exaustiva série de recomendações morais, que acompanham cada transgressão cometida pelos atores do período colonial.

As fontes da escrita de Guaman Poma não são imediatamente visíveis, pois o autor raramente as cita. Os historiadores que tentaram identificá-las¹²⁵ buscaram no texto e nas imagens da *Nueva Crónica* elementos que o cronista pode ter retirado de obras bem conhecidas

¹²³ AYALA, op.cit., p. 1104-1139.

¹²⁴ Ibid., p. 391, p. 857, p. 871, p. 994.

¹²⁵ Alguns exemplos: ADORNO, 1987; COX, 2001 e 2004; MURRA, 1992; WACHTEL, 1971.

em sua época. É possível notar que, no texto, Guaman Poma faz uso de sistemas de memorização presentes nos *repertorios*,¹²⁶ que circularam na colônia. Alguns *repertorios* foram listados na biblioteca de Cristóbal de Albornoz, a quem o autor serviu pessoalmente.¹²⁷ Ao observamos um dos desenhos de Guaman Poma, que mostra um astrólogo inca a ler o céu e fazer uso do *quipo*,¹²⁸ é possível notar que a imagem e o texto correspondente contêm algo da astrologia europeia do período, que era bem estudada pelos intelectuais do Renascimento, combinadas com o saber proveniente das comunidades indígenas. Há evidências de que os calendários e tabelas presentes nos *repertorios* serviram como modelos que o autor pode ter utilizado para reescrever conhecimentos andinos dentro de um código simbólico europeu. Os calendários europeus possivelmente serviram como modelo segundo o qual o autor deu sentido à origem e história dos incas, com suas festas e rituais.

Embora haja elementos comuns entre a *Nueva Crónica* e os *repertorios*¹²⁹ e outras obras de filosofia natural, astrologia, e saberes diversos que chegavam ao Peru pelo mar, os escritos da Igreja sobre a catequização e a evangelização parecem ter sido mais importantes para a concepção da *Nueva Crónica*. Como vimos acima, livros sobre este assunto predominaram nas bibliotecas peruanas dos séculos XVI e XVII. A crítica de Guaman Poma à exploração dos indígenas é um amálgama de elementos da retórica dos setores eclesiásticos preocupados com essa questão, como Bartolomé de las Casas e Luís de Granada (1504-1588). A pretensão moralizante da obra de Guaman Poma é indiscutível, e sempre se baseia nos preceitos da fé cristã. O autor usa o discurso religioso cristão criado para a autorreflexão espiritual e moral dos andinos e o reconfigura para mostrar aos espanhóis o dano causado pela colonização.¹³⁰ A denúncia dos abusos cometidos pelos colonizadores e o clamor por restituição, que são os aspectos mais marcantes do texto da *Nueva Crónica*, têm muito a ver com os escritos e doutrinas eclesiásticos. Com este discurso, o autor convida os colonizadores espanhóis e as lideranças indígenas ao exame de consciência. As contribuições mais claramente notáveis, nesse sentido, vêm de duas das mais importantes ordens religiosas do período: os Dominicanos e os Jesuítas.

¹²⁶ COX, Victoria. *Ciencia y astrología en europa y los andes*. **Hispanic Journal**. Indiana: University of Pennsylvania, v. 22, n.2, 2001, p. 471-481

¹²⁷ Os *repertorios* eram os livros que, sob as normas da Igreja, reuniam o saber formal europeu da época, como os trabalhos de Gerónimo de Chaves (1523-1574) e Rodrigo Zamorano (1542-1623), que chegaram à colônia pelo mar. COX, Victoria. *Narrar y recrear: memoria y saber astrológico en Nueva Crónica y Buen Gobierno*. **Revista Summa Historiae**, a. 1, n.1, 2004, p. 67-82.

¹²⁸ AYALA, op.cit., p. 883.

¹²⁹ Um bom exemplo são as várias correspondências entre a obra do famoso cosmógrafo sevilhano Gerónimo de Chaves (1523-1574) e a *Nueva Crónica*. PLAS, Sophie. *Une source européenne de la nueva coronica y buen gobierno de Guaman Poma*. **Journal de la Société des Américanistes**, n. 82, 1996, p. 97-116

¹³⁰ ADORNO, Rolena. Waman Puma: el autor y su obra. In: AYALA, Felipe Guaman Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**. Madri: Historia-16, 1987, p. XVII-XLVIII.

O pensamento dos dominicanos se faz presente na composição da obra de Guaman Poma principalmente na defesa que faz das causas indígenas, embora por vezes ele criticasse a Ordem. O único dominicano que Guaman Poma cita como fonte é o frei Luís de Granada.¹³¹ A obra de Granada tem muitas correspondências com a *Nueva Crónica*, principalmente nos seguintes pontos: 1) os escritos do dominicano são caracterizados por uma empatia pelas pessoas da era pré-cristã, baseada na noção do conhecimento da divindade por meio da razão natural, o que vai ao encontro da ideia de Guaman Poma de que os antigos andinos teriam conhecido a Deus; 2) a estratégia de Granada por incutir o medo do castigo divino no leitor, também adotada por Guaman Poma em toda sua obra; 3) o princípio da restituição, que Guaman Poma usa constantemente para justificar a luta indígena pela devolução de terras e pela soberania. Este princípio também aparece nas obras dos dominicanos Bartolomé de las Casas e Jerônimo de Loaysa (1498-1575). O princípio da restituição é a ferramenta principal de Guaman Poma para pedir à Coroa a justiça que ele acreditava ter-lhe sido negada no processo jurídico supracitado.¹³²

Tudo indica que, além dos dominicanos, os jesuítas e suas doutrinas foram muito importantes na vida e obra do autor. Os jesuítas acreditavam que, para uma catequização bem sucedida, era preciso que os indígenas obedecessem a regras sociais e morais adequadas aos valores europeus, o que significava abandonar a poligamia, o vício no álcool, usar roupas adequadas, aprender ofícios, entre outras.¹³³ As recomendações morais que Guaman Poma faz aos índios e espanhóis são bem semelhantes às dos jesuítas, principalmente no que diz respeito aos curacas.¹³⁴ O não cumprimento dessas diretrizes indicava que o mundo estava “de cabeça para baixo”.¹³⁵ Além disso, o discurso de Guaman Poma é coerente com as lutas dos jesuítas pelo fim das *encomiendas*. Os religiosos não acreditavam que era possível conciliar os interesses dos indígenas com os dos *encomenderos* e, portanto, a evangelização dos nativos deveria ocorrer em povoações separadas do controle direto dos administradores espanhóis.¹³⁶ Em suas críticas à miscigenação, Guaman Poma repete por vezes que a mistura étnica é o pior mal que podia acometer as populações nativas, e que o Peru deveria, portanto, se tornar um Estado autônomo, tributário da Coroa Espanhola, mas sem um governo direto de origem europeia no continente.¹³⁷ Por fim, o autor teve contato com os jesuítas quando trabalhou a

¹³¹ AYALA, op.cit., p. 369.

¹³² ADORNO, op.cit., 1987, p. XXVIII.

¹³³ KARNAL; MARTINS, op.cit., p. 190.

¹³⁴ AYALA, op.cit., p. 798-800; 806-811.

¹³⁵ Ibid., p. 818.

¹³⁶ KARNAL; MARTINS; op.cit., p. 190-191.

¹³⁷ AYALA, op.cit., p. 454, 812, 818.

serviço do clérigo Cristóbal de Albornoz nas expedições de extirpação de idolatrias dos indígenas, pois tais expedições sempre contaram com orientação, apoio e ajuda efetiva de setores da Companhia de Jesus.¹³⁸ Além de todos esses elementos, é preciso lembrar ainda que a Companhia é a ordem religiosa mais elogiada e aclamada pelo autor em toda sua crônica.¹³⁹

Mesmo que tenha realizado uma ferrenha defesa da fé cristã e da evangelização, não é difícil compreender por que Guaman Poma não foi publicado em vida, embora toda a estrutura em que organizou seu livro indique a vontade de torná-lo público.¹⁴⁰ Ao propor o fim da presença espanhola nos Andes, Guaman Poma tem um atitude bem incomum entre os demais cronistas do século XVI e da Idade Média: ele desafia o centro do poder, em vez de tentar unicamente legitimá-lo. Garcilaso conseguiu autorização para ser publicado pois sua obra, mesmo que enalteça o *Tahuantinsuyu* e os incas, jamais desafiou o governo direto dos espanhóis. Ao contrário, o autor sempre o defendeu como necessário e como único meio, em sua concepção, de levar aos nativos à civilização e o conhecimento do verdadeiro Deus.

2.1.2. Comentarios Reales

Aunque há habido españoles curiosos que han escrito las republicas del nuevo mundo, como la de Mexico y la del Perú y las de otros reinos de aquella gentilidad, no há sido com la relación entera que de ellos se pudiera dar. Que lo he notado particularmente em las cosas que del Perú he visto escritas, de las cuales, como natural de la ciudad de Cuzco (que fue outra Roma en aquel imperio) tengo más larga y clara noticia que la hasta ahora los escritores han dado.¹⁴¹

Com o parágrafo acima, Inca Garcilaso de la Vega abre a primeira parte de seus *Comentarios Reales de los Incas*. Como se pode notar, o autor tem grandes pretensões. Ele não está satisfeito com os escritos dos *españoles curiosos* que redigiram as primeiras crônicas sobre a colonização da América. Seu objetivo é refinar os relatos pré-existentes do mundo Andino, o qual julgava conhecer com mais propriedade não apenas por ter nascido lá, mas por dominar, como nenhum espanhol, a língua nativa dos incas. Os relatos dos espanhóis estavam

¹³⁸ CORDERO-FERNANDEZ, Macarena. Rol de la Compañía de Jesús en las visitas de idolatrías. Lima. siglo XVII. *Anuario de historia de la iglesia*, v. 21, 2012, p. 361-386.

¹³⁹ AYALA, op.cit., p. 564-565; 672-686; 844.

¹⁴⁰ A análise codicológica do manuscrito original feita por Rolena Adorno indica que toda a estrutura do livro era condizente com os padrões formais de livros publicados nos séculos XVI e XVII, tais como os intertítulos, a paginação, os prólogos em cada capítulo, as capas e contracapas, entre outros. ADORNO, Rolena. A Witness unto Itself: the Integrity of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala's *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615/1616). *Fund og Forskning*. Copenhagen: 41: 7-96, 2002. Disponível em: www2.kb.dk/elib/mss/poma/docs/adorno/2002/.

¹⁴¹ VEGA, op.cit., p. 4.

incompletos, e era preciso, portanto, adicionar novos *comentarios* sobre as partes omitidas ou mal contadas da história.

O autor busca a veracidade do discurso historiográfico em oposição ao que considerava ser fábulas e ficções e traz a necessidade de que a narração seja, ao mesmo tempo, verdadeira e bem articulada. Para contar a sua verdade sobre o passado do *Tahuntinsuyu*, o cronista recorre à autoridade dos testemunhos que recolheu de seus parentes incas mais velhos durante a infância e a adolescência.¹⁴² Garcilaso conta que viu muito dos rituais e idolatrias sobre os quais escreve até seus doze ou treze anos. Além da tradição oral e do testemunho, Garcilaso pediu a seus colegas “de escola e gramática”, ainda no Peru, que cada um o ajudasse com informações que pudessem ter acerca das conquistas dos incas. Seus colegas consultaram suas famílias e trouxeram novas informações acerca do período incaico, que enriqueceram o material do qual o cronista dispunha para escrever. Para o autor, as informações que recebeu sobre as conquistas dos incas eram as mesmas que os historiadores espanhóis receberam, porém em maior quantidade.¹⁴³ Além disto, como diz o próprio autor, a vantagem de sua obra é que “será mejor que se sepa por las propias palabras que los Incas lo cuentan, que no por las de otros autores extraños”.¹⁴⁴

Inca Garcilaso de la Vega nasceu em Cusco no ano de 1539, filho do conquistador espanhol Sebastián Garcilaso de la Vega y Vargas (1507-1559) e da nobre incaica Isabel Chimpu Ocllo (1523?-1571). O cronista creditsua educação cristã nos primeiros anos de vida a um dos assistentes de seu pai, um espanhol chamado Juan de Alcobaza. Ao lado de seu pai, Garcilaso cresceu em torno de conquistadores e *encomenderos* na cidade de Cusco. Por volta dos vinte anos de idade, se tornou órfão de pai, recebeu parte de sua herança e optou então por viver na Espanha. Lá, o autor construiu uma biblioteca e passou a frequentar os círculos de sacerdotes, humanistas e antiquários da Espanha.¹⁴⁵ Naquele país, o autor produziria quatro obras que chegaram até nosso tempo: a tradução dos *Diálogos de Amor*, de León el Hebreo (1590), a crônica da expedição do navegador Hernando de Soto (1497?-1542) à Flórida, *La Florida del Inca* (1605); os *Comentarios Reales de los Incas* (1609), que narra o governo dos doze Incas do *Tahuantinsuyu* e as características físicas do império, e a *Historia General del Peru* (1617), ou segunda parte dos *Comentarios Reales*, que conta a história do Peru a partir da

¹⁴² MIGNOLO, op.cit., p. 89-90.

¹⁴³ VEGA, op.cit., p. 48-51.

¹⁴⁴ VEGA, op.cit., p. p. 39.

¹⁴⁵ HERNANDEZ, Max. **Memoria del Bien Perdido: conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega**. Lima: IEP, 1991, p. 21-22.

Conquista. Assim, o autor escrevia sobre temas que não faziam parte de sua realidade cotidiana, mesmo no que se refere às obras sobre a história peruana, que foram escritas em solo espanhol.

Quando chegou à Espanha, o Inca Garcilaso se dirigiu à Estremadura, onde moravam alguns parentes de seu pai. Em seguida, mudou-se para Montilla, na região de Córdoba, onde morava seu tio Alonso de Vargas, nobre espanhol dedicado às forças militares da Coroa. Depois de conhecer sua família paterna, Garcilaso partiu para Madri em 1561, com o objetivo de reivindicar os direitos e rendas que seriam devidos a seu finado pai pelos serviços prestados à Coroa nas colônias. Lá, o autor afirma ter conhecido importantes nomes da história da colonização dos Andes, tais como o conquistador Hernando Pizarro (1504-1578), o ex-governador Cristóbal Vaca de Castro (1492-1556), que derrotou Diego de Almagro filho na batalha de Chupas, o próprio Bartolomé de las Casas, entre outros. As pretensões de Garcilaso de conseguir o que era devido a seu pai foram frustradas por don Lope Garcia de Castro, o importante nobre espanhol, membro do *Consejo de Índias* e criador da instituição do *corregimiento*, que citamos anteriormente. Castro alegou que o pai de Garcilaso havia auxiliado Gonzalo Pizarro (1510-1548) em sua rebelião contra a Coroa ainda no Peru, e por isto seus direitos haviam se tornado nulos. Garcilaso tentou defender seu pai, mas o *Consejo* argumentou que o que fora escrito por historiadores não se podia negar.¹⁴⁶ Depois disto, o autor se juntou às forças armadas Espanholas para lutar contra os mouriscos de Andaluzia, e, terminado o serviço militar, começou a escrever.¹⁴⁷

A obra do Inca Garcilaso traz elementos das culturas de origem de seu pai e de sua mãe: a espanhola e a inca, respectivamente. Em seus escritos estão presentes os ideais do humanismo renascentista, lado a lado com a nostalgia por sua pátria-mãe, cuja história ele se esforça por contar com mais precisão que qualquer autor espanhol. Garcilaso foi um ávido leitor dos romanos clássicos, em especial de Flávio Josefo. Como vimos no capítulo anterior, o aporte do humanismo renascentista é um dos pilares da produção cronística do século XVI. Na obra de Garcilaso, não poderia ser diferente. O autor faz uso frequente de categorias de origem grega e romana para descrever o “império” dos incas, tais como “decurião”, “vestal”, “matrona”, “triunfo” e “bárbaro”.¹⁴⁸ Assim, para contar a história de sua cultura nativa, o autor recorre a

¹⁴⁶ Os membros do *Consejo* se referiam à crônica de López de Gómara *História general de las Índias*. Na obra, o cronista conta que o capitão Garcilaso de la Vega y Vargas cedeu seu próprio cavalo ao rebelde Gonzalo Pizarro durante a batalha de Huarina.

¹⁴⁷ MIRÓ-QUESADA, op.cit., p. 105-106.

¹⁴⁸ BERNAND, Carmem. El Inca Garcilaso y el viejo mundo: Moisés, soles y antiguallas. **Letras Incaicas**. Buenos Aires: Biblioteca Nacional Mariano Moreno, 2016.

categorias que seriam facilmente compreendidas por seus pares intelectuais da Espanha e pelos demais cronistas.

Não é possível determinar, com base nisso, que Garcilaso seja o autêntico representante de um “pensamento mestiço”, mesmo porque um indivíduo como Guaman Poma, totalmente nativo, usa fontes mais ou menos similares às de Garcilaso e lança mão de categorias explicativas tipicamente ocidentais para transmitir uma mensagem bem diferente quanto ao passado do *Tahuantinsuyu* e do período colonial. Por outro lado, temos em Garcilaso um típico exemplo histórico da tensão que caracterizava a mestiçagem: a dificuldade de viver em meio a sociedades obcecadas com a pureza do sangue.¹⁴⁹ No caso do autor, que passou a maior parte de sua vida na Espanha, a condição de mestiço pode ter gerado ainda mais mágoas e sofrimento. A resposta do cronista para isso foi assumir com orgulho sua condição de índio e mestiço, e tentar separar a imagem de seus ancestrais incas da ideia de barbarismo e selvageria.

Na Espanha, a formação humanista do autor se deu principalmente com a Companhia de Jesus, com quem o autor mantinha relações de amizade, como se pode notar, por exemplo, no elogio feito a Garcilaso pelo padre jesuíta Francisco de Castro.¹⁵⁰ A obra de Garcilaso dialoga com a tradição clássica, com autores como Aristóteles, Cícero, Quintiliano, Tito Lívio e Júlio César.¹⁵¹ Além disso, é provável que Garcilaso tenha lido as grandes obras do Renascimento e dos antiquários espanhóis do século XVI, cujo exemplo mais importante é o de Ambrosio de Morales (1513-1591). Dentre as obras renascentistas presentes na biblioteca do Inca, cuja composição conhecemos por meio de seu testamento, podemos citar Bocaccio, Maquiavel, Thomas More e Luís de Granada. Dentre elas, o cronista parece ter dado destaque a Thomas More, pelo esforço de Garcilaso em representar o *Tahuantinsuyu* como uma *utopia* andina.¹⁵² A obra de Garcilaso também recebe valiosos empréstimos dos estudiosos e colecionadores de objetos do passado, os antiquários. Deles, Garcilaso aprende a fazer as descrições geográficas e naturais que aparecem nos *Comentarios Reales*. Além disso, a separação entre real e fábula, motivada por uma desconfiança constante dos mitos, também estava presente nas obras dos antiquários, além de ter sido um tema comum para León Hebreo (1460-1521), cuja tradução da obra *Diálogos de Amor* foi a primeira obra escrita de Garcilaso.¹⁵³

¹⁴⁹ HERNANDEZ, op.cit., p. 25.

¹⁵⁰ BERNAND, op.cit., p. 13.

¹⁵¹ Ibid., p. 14.

¹⁵² Ibid., p. 17.

¹⁵³ Ibid., p.18-26.

Um dos elementos mais marcantes do humanismo que está presente na obra de Garcilaso é o neoplatonismo,¹⁵⁴ com as noções de progressão do barbarismo ao conhecimento do verdadeiro Deus, e a ideia do providencialismo, ou seja, a noção de que a vontade divina determina o destino do mundo. A ideia de progressão da barbárie para a civilização é um dos pilares dos *Comentarios Reales*. Para o cronista, os incas foram responsáveis por disseminar uma forma de idolatria menos nefasta entre os demais nativos dos Andes. A expansão incaica teria retirado os demais andinos de condições análogas à bestialidade, tornando-os, portanto, mais aptos a serem cristianizados. O providencialismo, para Garcilaso, coloca as conquistas incaicas e espanholas como obra da ação divina, e a colonização como meio da Providência de salvar os nativos da idolatria e do desconhecimento do Deus verdadeiro. Além disso, o neoplatonismo se relaciona à crença do autor de que tais ações da Providência resultariam, por fim, em uma união entre todas as raças e culturas.¹⁵⁵ Por isso, ao mesmo tempo em que Garcilaso apresenta um discurso panegírico dos incas, sua obra se torna um meio de justificar a ação colonizadora dos espanhóis. Assim, a obra do cronista Garcilaso de la Vega pode ser pensada como um cruzamento de elementos do Renascimento com as estruturas narrativas próprias das tradições orais andinas.¹⁵⁶

Os *Comentarios Reales* do Inca Garcilaso são divididos em duas partes. Na primeira, os *Comentarios Reales de los Incas*, o autor narra a história incaica. Esta parte da obra é dividida em nove livros, compostos por séries de capítulos curtos. O tema central do livro são as vidas e conquistas de cada um dos doze Incas. Mas, além disso, Garcilaso narra a geografia do *Tahuantinsuyu*, seus aspectos urbanos, os animais, a alimentação, as plantas, os costumes, a religião, entre outros. A obra é uma narrativa linear, que parte de Manco Cápac, o lendário primeiro Inca, e vai até a guerra civil entre os irmãos Huáscar e Atahualpa. Essas narrativas são intercaladas com as descrições geográficas e humanas do *Tahuantinsuyu*. As fontes que o autor cita diretamente são, como dissemos, as crônicas peruanas publicadas no século XVI, com destaque para as obras de Pedro Cieza de León, José de Acosta e Blas Valera, além dos depoimentos orais que ouviu de família de sua mãe sobre o passado dos incas. As corriqueiras citações que Garcilaso faz dos jesuítas Acosta e Valera são sinais de que sua obra reproduz elementos da retórica eclesiástica do período, principalmente por meio dos jesuítas. Por outro lado, o foco de Garcilaso não está no combate à idolatria e nos costumes indígenas que poderiam

¹⁵⁴ FIENGO-VARN, Aurora. Reconciling the Divided Self: Inca Garcilaso de la Vega's Royal Commentaries and his platonic view of the conquest of Peru. *Filología y Linguística*, a. 29, v. 1, p. 119-127.

¹⁵⁵ CHANG-RODRIGUEZ, Coloniaje y conciencia nacional: Garcilaso de la Vega Inca y Felipe Guamán Poma de Ayala. *Cahiers du Monde Hispanique et luso-brésilien*, n. 38, 1982, p. 29-43.

¹⁵⁶ HERNANDEZ, op.cit., p. 135.

ser considerados profanos,¹⁵⁷ mas em mostrar pontos em que as crenças dos incas e dos cristãos se aproximassem, como a crença na existência de uma divindade suprema invisível¹⁵⁸ e a representação do culto solar como uma crença mais próxima do monoteísmo católico do que das idolatrias dos índios “bárbaros”. Na segunda parte dos *Comentarios Reales*, ou *Historia General del Peru*, o autor continua sua obra da mesma maneira, mas os feitos dos Incas e as guerras do *Tahuntinsuyu* são substituídas pela obra dos conquistadores espanhóis e dos povos nativos a partir de 1532.

2.2. Mitos de origem e crenças andinas

Uma das questões mais importantes para os espanhóis do século XVI foi a de quão velho era o *Tahuantinsuyu*. Para alcançar esta informação, os dados disponíveis eram os mitos de origem descritos nas crônicas e nos relatos orais oferecidos pelos próprios nativos. Além de determinar a legitimidade ou não do domínio incaico sobre os Andes, as informações sobre o passado anterior à Conquista eram importantes para que a justiça espanhola pudesse arbitrar as várias disputas legais entre curacas e outras lideranças nativas, que marcaram os séculos XVI e XVII. As informações recolhidas pelos cronistas sobre o tema eram principalmente mitos e representações rituais que não estavam ordenadas de acordo com os padrões europeus do mesmo século. Esses mitos falavam da origem do mundo e das idades ou estágios da história humana, com suas divindades e heróis. Daí surgiram as listas de “reis”, como eles enxergavam os Incas do *Tahuantinsuyu*, elaboradas pelos cronistas.¹⁵⁹

Pensar as narrativas sobre os mitos de origem e os governos dos Incas do *Tahuantinsuyu* ajuda a compreender como cada um dos nossos autores concebia as estruturas de poder andinas nas quais estavam inseridos os curacas. Ambos representam o *Tahuantinsuyu* como uma rígida monarquia em crescente expansão sobre os demais povos andinos até o momento da chegada dos espanhóis no Peru. De acordo com a maioria das crônicas peruanas, o topo desta estrutura era ocupado pelo Inca, cuja condição era, aos olhos dos primeiros cronistas, análogas às de um

¹⁵⁷ Uma exceção é a insistência do autor em condenar a homoafetividade entre os nativos ao longo do livro. Os incas são mostrados pelo cronista como governantes preocupados em punir severamente as relações homossexuais, um crime, em sua opinião, merecedor de penas tão graves quanto a morte e o esquecimento. VEGA, op.cit., p. 169-170. É importante destacar que, na concepção do cronista, os hábitos pecaminosos mais graves eram exclusivos dos andinos não incas. Os incas seriam os responsáveis por alçar os demais nativos a um nível civilizatório mais alto.

¹⁵⁸ Tal divindade incognoscível é Pachacámac. No capítulo intitulado “Como rastrearon los Incas al verdadero Dios, nuestro Señor”, o autor diz que, ao adorar apenas ao sol, os incas teriam enxergado a face do verdadeiro Deus, que chamaram *Pachacámac*, ou “aquele que anima o mundo”. Os cronistas espanhóis teriam compreendido mal o termo, classificando-o como algo diabólico. Ibid., p. 70-73.

¹⁵⁹ PEASE, op.cit., p. 13-15;

rei ou um imperador. É o que pensa Garcilaso de la Vega, que reproduz as narrativas que ouviu de seu tio materno durante a infância. De acordo com essas histórias, os Incas eram enviados do Deus-sol que, comovido pelo estado bestial em que se encontravam os andinos pré-incaicos, enviou seu filho, Manco Cápac, e sua filha, Mama Huaco, para iniciar o processo de retirar aquelas pessoas da barbárie.

Como cristão, Garcilaso sempre se refere ao culto solar incaico como uma idolatria. Por outro lado, sua narrativa mostra que o autor acreditava que os Incas foram realmente, no passado, responsáveis por algo análogo a uma missão civilizadora, com objetivo de retirar os demais nativos da barbárie e prepará-los, mesmo inadvertidamente, para receber o cristianismo. Assim, para Garcilaso, os Incas foram imperadores destinados pela Providência a comandar todas os demais povos andinos.¹⁶⁰ Em Guaman Poma, temos uma visão diferente. Para este, a tradução de “rei” para a língua quéchua não era *Ynga*, e sim *Capac Apo*, que significava senhor poderoso.¹⁶¹ Para Guaman Poma, de todos os Incas, apenas Manco Cápac, o primeiro, foi o que o cronista considera um rei. Os demais Incas eram “imperfeitos, pobres, gente baixa, não eram cavaleiros e sim bêbados”.¹⁶² Neste relato, Guaman Poma faz alusão à conhecida prática da nobreza incaica de utilizar alargadores nos lóbulos das orelhas como fator de distinção social. Quanto maiores os alargadores, maior o prestígio do indivíduo. Esses *orejones*, como os chama o cronista, não seriam reis, mas índios baixos que se passavam por nobres ao exercer a tirania e manifestar formas de crença consideradas idólatras e demoníacas.¹⁶³

Sobre Manco Cápac, que teria sido o primeiro Inca de acordo com as tradições orais, Guaman Poma diz o seguinte:

Y este *Ynga* ydeficó Curi Cancha, templo del sol. Comensó a adorar el sol y luna y dixo que era su padre. Y tenía suxeto todo el Cuzco cin lo de fuera y no tubo guerra ni batalla, cino ganó con engaño y encantamiento, ydúlatras. Con suertes del demonio comensó a *mochar* [adorar] *uacas* ydulos. Y se casó, dando dote al sol y a la luna con su muger que era su madre, la señora *Mama Uaco*, *coya*, por mandado de los *uacas* y demonios.¹⁶⁴

Como se pode notar, o cronista tenta mostrar os primeiros incas como idólatras, enganadores e influenciados pelo demônio. Garcilaso, por sua vez, cria uma imagem bem

¹⁶⁰ VEGA, op.cit., p. 39-44.

¹⁶¹ *Capac Apo* é como o autor se refere à máxima autoridade nativa no *Tahuantinsuyu*. Vale lembrar que uma das propostas defendidas reiteradamente pelo autor na *Nueva Crónica* é a criação de um Estado vassalo da Espanha nos Andes, mas comandado por um senhor nativo, um *capac apo*. Na concepção do cronista, cada *capac apo* teria uma *segunda persona*, que estaria logo abaixo dele na hierarquia.

¹⁶² AYALA, op.cit., p. 84.

¹⁶³ Ibid., p. 85.

¹⁶⁴ Ibid., p. 87.

distinta. Ele conta que Manco Cápac e sua *coya*¹⁶⁵ Mama Huaco teriam contribuído para retirar os nativos não incas das trevas da idolatria e do caos. Para Garcilaso, o culto ao sol difundido pelo casal fora responsável por anular a crença em ídolos terríveis, como animais peçonhentos. Dessa forma, os incas teriam sido responsáveis por tirar os povos andinos da barbárie total e prepará-los para a futura vinda do cristianismo:

El inca Manco Cápac, yendo poblado sus pueblos juntamente con enseñar a cultivar la tierra a sus vasallos y labrar las casas y sacar acequias – y hacer las demás cosas necesarias para la vida humana – les iba instruyendo en la urbanidad, compañía y hermandad que unos a otros se debían hacer conforme a lo que la razón y la ley natural les enseñaba, persuadiéndoles con mucha eficacia que, para que entre ellos hubiese perpetua paz y concordia y no naciesen enojos y pasiones hiciesen con todos lo que quisieran que hicieran con ellos. Porque no se permitía querer una ley para sí y otra para los otros.¹⁶⁶

Mais adiante, sobre o culto ao sol, Garcilaso diz:

Juntamente con estos preceptos y ordenanzas se les enseñaba el culto divino de su idolatría. Señaló sitio para hacer templo al sol donde le sacrificasen, persuadiéndoles que lo tuviesen por principal dios, a quien adorasen y rindiesen las gracias y los beneficios naturales que les hacía su luz y calor pues veían que les producía sus campos y multiplicaba sus ganados, con las demás mercedes que cada día recibían. Y que particularmente debían adoración al sol y a la luna por haberles enviado dos hijos suyos que, sacándoles de la vida ferina que hasta entonces habían tenido, los hubiesen reducido a la humana que al presente tenían.¹⁶⁷

Como vimos, Garcilaso admite em sua obra que o culto ao sol era uma idolatria. Entretanto, em seus escritos, ele tenta mostrar o caráter positivo deste culto que, em sua opinião, se aproxima do monoteísmo católico.¹⁶⁸ Na concepção deste cronista, os incas teriam sido responsáveis por uma espécie de missão civilizadora. Mesmo que as crenças incaicas fossem idolatrias, Garcilaso afirma que a adoração ao sol e à lua transformara os nativos de bestas selvagens a seres humanos. Se considerarmos as narrativas de Garcilaso sobre os incas, seria possível comparar suas ideias com às de um defensor dos indígenas como Las Casas. Entretanto, com uma leitura mais atenta, percebemos que o elogio do cronista se limita aos incas, enquanto ele constrói uma imagem bem negativa dos demais povos andinos, que serviria para justificar a colonização espanhola.

¹⁶⁵ *Coya* era a esposa do Inca. Foi descrita nas crônicas como uma rainha. AYALA, op.cit., p. 120-144; VEGA, op.cit., p. 62-64.

¹⁶⁶ VEGA, op.cit., p. 52.

¹⁶⁷ Ibid., p. 53.

¹⁶⁸ Ibid., p. 67-9.

Guaman Poma faz o contrário. Este cronista culpa os incaicos pela presença do que ele considera as piores formas de idolatria e práticas contrárias à fé cristã:

¡O perdido Ynga!, acá te quiero dezir porque desde que entrastes fueres 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 acá lo conocieron que acá lo decía los primeros *Capac Apo Yngas* antiguos.¹⁶⁹

Na citação acima, Guaman Poma faz uma afirmação incomum nas crônicas peruanas. De acordo com o cronista, os nativos andinos pré-incaicos conheciam o verdadeiro Deus, e o adoravam de maneira semelhante a como faziam os homens do Antigo Testamento. Porém, com o tempo, o conhecimento de Deus por esses “primeiros homens” se perdeu, eles se esqueceram do Dilúvio, que Guaman Poma chama de *uno yaco pachacuti* (o *pachacuti* da água) e da descendência de Adão e Eva.¹⁷⁰ Após perder o contato com Deus, os andino pré-incaicos teriam vivido, não obstante, sem o que o autor chama de idolatrias. Essas teriam surgido com as conquistas incas, motivadas pelas ações demoníacas.¹⁷¹ Para Guaman Poma, *Pacha Capac*, que ele traduz como “criador do universo”, seria o próprio Deus cristão, cujo culto pré-incaico fora destruído pelos incas durante a expansão. Como dissemos acima, a visão de Garcilaso é oposta. Para este, os incas aproximaram os nativos andinos do conhecimento do Deus único, por meio do culto solar. Além disso, com suas leis e sua organização, Garcilaso acreditava que os incas tiravam seus conquistados da barbárie. É possível ver isso em toda a extensão dos *Comentarios Reales de los incas*. Quando narra o governo de Inca Roca, por exemplo, Garcilaso diz que:

En todos ellos [os povos conquistados] hizo lo que su padre [Manco Cápac] en los que redujo: que fue cultivarles las tierras y los ánimos para la vida moral y natural, persuadiéndoles que dejasen sus ídolos y las malas costumbres que tenían y que adorasen al sol, guardasen sus leyes y preceptos, que eran los que había rebelado y declarado al Inca Manco Cápac [...]. Que los vasallos le salieron muy leales y agradecidos de los beneficios que con sus leyes y ordenanzas les hizo, las cuales abrazaron con mucho amor y guardaron con mucha veneración como mandamientos de su dios el sol.¹⁷²

¹⁶⁹ AYALA, op.cit., p. 119.

¹⁷⁰ Ibid., p. 23-25.

¹⁷¹ Ibid., p. 56.

¹⁷² VEGA, op.cit., p. 107-108.

Sobre as *huaca*, também são marcantes as diferenças entre os dois autores. Garcilaso se esforça para explicar, recorrendo à sua autoridade linguística no idioma nativo, que demonizar todas as *huaca*, como faziam muitos espanhóis, era um erro, pois a palavra tinha uma multiplicidade de significados. Guaman Poma, por sua vez, não hesitava em associar as *huaca* ao demônio do cristianismo. Para Garcilaso, os espanhóis teriam entendido que os incas veneravam mais deuses que o sol porque confundiram os nativos incas, que cultuavam unicamente o sol, e os não-incas, que teriam outras idolatrias. Esse erro teria sido agravado pelo desconhecimento das línguas nativas. O engano teria nascido, particularmente, das muitas traduções possíveis da palavra *huaca*, que também serve para designar coisas completamente destituídas de caráter divino ou de adoração. Diz Garcilaso:

Particularmente nació este engaño de no saber los españoles las muchas y diversas significaciones que tiene este nombre: *huaca*, el cual, pronunciada en la última sílaba, en el alto del paladar, quiere decir ‘ídolo’, como Júpiter, Marte, Venus. Y es nombre que no permite que de él se deduzca verbo para decir ‘idolatrar’. Además de esta primera y principal significación tiene otras muchas, cuyos ejemplos iremos poniendo para que se entiendan mejor.¹⁷³

Guaman Poma, por outro lado, atribui às *huaca* uma influência demoníaca:

Cómo el primer *Ynga Mango Capac* dio sentencia de que fuesen adorado las *uacas* ydolos y que los sacrificasen con las uñas y pestañas y cauellos. Y acá mandó que no se las cortasen los yndios y las yndias deste rreyno y los pontífises tenían las uñas como perros y demonios, ellos y sus mugeres y hijos daquela casta mala.¹⁷⁴

O mesmo pode ser dito dos sacrifícios humanos pelos incas. Garcilaso nega veementemente que eles existiram,¹⁷⁵ mas Guaman Poma diz que os incas de fato ofereciam vítimas humanas ao Sol.¹⁷⁶ No que diz respeito à justiça dos incas, Guaman Poma ressalta a crueldade dos castigos impostos pelos incas aos transgressores de suas leis e normas,¹⁷⁷ e Garcilaso sempre reitera que os castigos dos incas, quando necessários, eram justos e úteis para a tarefa de tirar os andinos da escuridão da idolatria e dos maus costumes.¹⁷⁸

Como explicar que dois escritores com uma origem étnica relativamente próxima, que viveram mais ou menos no mesmo período, possam ter visões tão discrepantes de um passado que eles não conheceram? Parte da resposta está na condição pessoal de cada autor. A imagem

¹⁷³ Ibid., p. 76.

¹⁷⁴ AYALA, op.cit., p. 256.

¹⁷⁵ VEGA, op.cit., p. 87-9.

¹⁷⁶ AYALA, op.cit., p. 265.

¹⁷⁷ Ibid., p. 305-7.

¹⁷⁸ VEGA, op.cit., p. 97-100.

negativa dos incas criada por Guaman Poma está em consonância com sua ideia de que era preciso frear o processo de miscigenação e abolir definitivamente quaisquer direitos dos incas sobre o governo dos Andes, o que, como ele esperava, tornaria mais fácil conseguir que sua família do lado paterno obtivesse mais poder da Coroa. Além disto, definir os incas como tiranos e idólatras pode ter sido um meio de contrabalancear as duras críticas que o autor faz à colonização espanhola, de modo a amenizar o desconforto que seu texto poderia causar a hipotéticos leitores na corte espanhola e dar mais legitimidade às suas afirmações. A mensagem era que, se os incas eram tiranos,¹⁷⁹ os espanhóis fizeram bem em destituí-los.

No caso de Garcilaso, o sentimento de afeição que o autor demonstra por sua mãe e pela herança cultural incaica é constante nos *Comentarios Reales de los Incas*, bem como seu esforço por contar uma história de seu povo mais sofisticada que aquelas escritas pelos cronistas da conquista. Daí a imagem do *Tahuantinsuyu* como uma verdadeira utopia, um reino sem fome e com justiça plena, misericordioso até mesmo com seus piores inimigos. Enquanto sua obra tenta criar uma imagem de perfeição sobre os incas, o cronista ainda precisava legitimar as ações dos conquistadores espanhóis que destituíram seus antepassados do poder. A saída, para o autor, esteve na fé. Sem a presença dos conquistadores espanhóis e do subsequente processo de colonização dos Andes, não teria sido possível que os nativos conhecessem o verdadeiro Deus.

Tudo isso ajuda a explicar as concepções que nossos autores têm dos curacas, tanto no período do *Tahuantinsuyu* quanto da colônia. Na narrativa de Garcilaso, eles são caracterizados por uma exagerada docilidade ou inferioridade militar diante dos conquistadores incas, o que reforça a ideia de superioridade do *Tahuantinsuyu*, objetivo máximo de sua obra. Guaman Poma, por outro lado, estava mais preocupado em mostrar ao leitor como se distingue um bom curaca, ou seja, aquele que governa de maneira legítima e sem cometer abusos de poder, dos maus curacas; que receberam senhorio dos espanhóis injustamente; eram tomados pelo vício e abusavam do próprio povo. Assim, a principal característica das representações dos curacas por Guaman Poma é o tom moralizante. Abaixo, veremos como os curacas figuram nas narrativas de nossos autores sobre o período anterior à Conquista.

2.3. Curacas e poder nos Andes pré-hispânicos

¹⁷⁹ Embora o tom geral de Guaman Poma seja de crítica ao falar dos incas, há algumas contradições importantes. A mais marcante delas é que o autor afirma ser, ele mesmo, descendente dos incas por parte de sua mãe, que ele diz ter se chamado Curi Ocllo, filha do Inca Tupac Yupanqui. Outra contradição que merece destaque é a crítica que o autor faz ao vice-rei Francisco de Toledo pela execução pública de Tupac Amaru. AYALA, op.cit., p. 452.

O significado da palavra *curaca* é complexo e pode se referir a vários tipos de lideranças nativas, fato que o ainda frágil conhecimento dos primeiros europeus sobre as culturas dos povos nativos era incapaz de compreender. Por isso, os espanhóis outorgaram às lideranças indígenas dos Andes a alcunha de caciques, como na Mesoamérica e no Caribe. Garcilaso de la Vega e Guaman Poma, os cronistas que servem de fonte para a presente pesquisa, mostram que os curacas podiam exercer autoridade em diferentes níveis e que cada um deles trazia em si as particularidades do grupo étnico de origem. Os curacas são representados nas crônicas como autoridades nativas, mas não incas, cujo poder dependia dos laços familiares que mantinham com seu *ayllu* originário e da capacidade de distribuir a força de trabalho da comunidade de modo a garantir o sustento de todos. O curaca podia ocupar distintos níveis da hierarquia social dentro de um mesmo grupo étnico, onde o curaca principal representava a totalidade do grupo e exercia autoridade sobre os demais senhores étnicos ali presentes. Assim, um curaca podia ser tanto responsável por uma unidade de dez mil índios quanto por apenas alguns poucos *ayllu*.¹⁸⁰ Em troca da gestão dos interesses e normas da comunidade pelo curaca, o povo lavrava os campos, criava os animais, tecia os panos e atendia às necessidades de sua casa, como água e madeira.¹⁸¹

Em nossas crônicas, um dos temas que ilustra a importância dos curacas no *Tahuantinsuyu* era a participação destas lideranças nativas em importantes cerimônias realizadas pelos incas. De acordo com os *Comentarios Reales de los Incas*, depois de alguma vitória militar, era comum que os “vassalos” do *Tahuantinsuyu* viessem brindar junto do Inca. O brinde era feito em ordem do súdito mais importante ao menos importante. Em primeiro lugar, vinham os parentes do Inca, de “*Hanan Cozco y Hurin Cozco*”,¹⁸² que apresentaram mais destaque nas batalhas pretéritas. Em seguida, os curacas não-incas que também tinham demonstrado bravura e coragem. Dentre estes, os primeiros a beber eram os curacas da região de Cusco, a capital incaica, e, em seguida, os curacas dignos da homenagem do inca das localidades sucessivamente mais distantes.¹⁸³ Assim, Garcilaso pensa o curaca como uma espécie de lugar-tenente dos governantes máximos do *Tahuantinsuyu*.

A primeira menção a um curaca na crônica de Garcilaso ocorre no primeiro livro dos *Comentarios Reales*. No capítulo XXI, o cronista narra a povoação inicial de Cuzco pelo Inca

¹⁸⁰ SPALDING, Karen. **De indio a campesino**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, p. 35.

¹⁸¹ STERN, Steve. **Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española**. Madri: Alianza Editorial, 1986.

¹⁸² De acordo com as crônicas coloniais, a organização urbana de Cusco obedecia à fórmula hanan/hurin, que discutimos no capítulo anterior.

¹⁸³ VEGA, op.cit., p. 376-378.

Manco Cápac. Neste processo, o Inca teria escolhido vassalos para garantir que seu povo fosse organizado de acordo com ideais de urbanidade, companhia e irmandade. Estes vassalos eram os curacas, líderes que a princípio foram nomeados pelo próprio Inca para ordenar os povos que antes viviam em estado de caos e barbárie, como vimos acima. Estes curacas foram escolhidos, de acordo com o autor, por seus méritos, para que doutrinassem os demais da mesma forma que os pais doutrinam os filhos.¹⁸⁴ Este critério moral parece ser o elemento mais importante das narrativas de Garcilaso sobre os curacas do *Tahuantinsuyu*. Para o autor, houvera bons e maus curacas antes da presença espanhola no continente. Os bons curacas eram aqueles que aceitavam voluntariamente o domínio dos incas, e os maus eram os que resistiam.

Da mesma forma que estabelece o que um bom curaca deve fazer, Garcilaso também atenta para as possíveis transgressões que os curacas pudessem cometer contra as normas e costumes que ele imaginou terem existido no *Tahuantinsuyu*. No Livro II, que narra o reinado de Sinchi Roca, o segundo Inca na linhagem escrita pelo cronista, Garcilaso trata pela primeira vez do que poderia ocorrer em caso de transgressões e ofensas perpetradas pelos curacas. O delito mais grave que um curaca poderia cometer, de acordo com Garcilaso, era a rebelião. Neste caso, a punição era a morte. Porém, é interessante notar que o cronista se esforça por manter a imagem de magnanimidade e misericórdia que ele cria para os incas até mesmo ao narrar situações como esta. Garcilaso afirma que, mesmo após a morte do curaca rebelde, os incas jamais confiscavam as propriedades do traidor, que seriam passadas adiante aos filhos do curaca após a execução.¹⁸⁵ Além disso, de acordo com Garcilaso, os curacas teriam sido fundamentais para a disseminação do culto solar incaico. De acordo com o texto dos *Comentarios Reales*, o Inca Sinchi Roca outorgou aos curacas a tarefa de continuar difundindo o culto ao sol, de modo a converter ainda mais índios, de maneira pacífica sempre que possível, à religião dos incas.¹⁸⁶

A partir do livro II dos *Comentarios Reales*, Garcilaso narra todas as conquistas dos sucessivos Incas até o momento da chegada dos espanhóis. Nestas narrativas, os curacas dos territórios conquistados são representados sempre em função dos conquistadores incas. Mesmo na qualidade de invasores de territórios estrangeiros, Garcilaso coloca os incas como um povo misericordioso e disposto a salvar os demais andinos da barbárie e da idolatria em que se encontravam. Assim, na narrativa do cronista, os incas sempre davam aos povos invadidos a oportunidade de aceitarem pacificamente o governo do Inca e o culto solar. Diante disso, os

¹⁸⁴ Ibid., p. 52-54.

¹⁸⁵ Ibid., p. 98-101.

¹⁸⁶ Ibid., p. 106-108.

curacas que resistiam com armas ao domínio dos incas são mostrados, de maneira geral, como líderes cruéis e pertinazes. Por outro lado, os curacas que optam por aceitar pacificamente o domínio dos incas são exaltados pelo autor, e, na narrativa, recebem grandes homenagens e presentes dos conquistadores.¹⁸⁷

A narrativa da conquista da região do Collasuyu por Lloque Yupanqui, o terceiro Inca, traz exemplos destes dois casos. A região era vasta e compreendia uma variedade considerável de povos distintos, com seus respectivos curacas. Ao narrar a conquista do povo Ayauri pelos incas, Garcilaso afirma que os conquistados se recusaram a ouvir a razão dos incas, e por isso obrigaram os conquistadores a pegar em armas. Assim, mesmo que os incas estivessem na ofensiva, Garcilaso os mostra como vítimas de um inimigo bárbaro e belicoso. Em sua narrativa, a estratégia militar dos incas sempre consistia em cerco prolongado, destinado a vencer os inimigos pela rendição pacífica conseguida por meio da privação de recursos ou do convencimento. Os filhos do sol somente usavam as armas quando o inimigo tentava romper o cerco. Em todos esses casos, de acordo com o cronista, os incas foram vitoriosos. Na continuidade da narrativa sobre a conquista do Collasuyu, temos um exemplo da anexação pacífica de um território ao *Tahuantinsuyu*. Após a derrota dos Ayauri, os curacas dos *Paucarcolla* e *Hatun Colla* teriam aceitado aderir ao domínio do Inca sem resistir. Neste momento, o autor destaca a generosidade do Inca para aqueles curacas que optaram pela adesão pacífica.¹⁸⁸

Ao analisarmos o texto dos *Comentários Reales*, é possível inferir que o autor acreditava que os curacas foram importantes para a construção do *Tahuantinsuyu*. A narrativa de Garcilaso sempre dá destaque aos presentes e às honras concedidas pelos Incas aos curacas, e ao auxílio que estes prestavam aos exércitos incaicos nas novas conquistas. Ao narrar as vitórias militares do quarto Inca, Maita Cápac, Garcilaso diz que uma destas honras foi o perdão concedido pelo governante a alguns curacas recém-conquistados, depois que estes imploraram pelo perdão do Inca e ofereceram as próprias vidas como forma de evitar que seus povos sofressem a ira dos incas. O cronista escreve que Maita Cápac não apenas perdoou os curacas, mas também pediu que eles o tocassem, o que era um privilégio reservado apenas aos membros da família do Inca.¹⁸⁹ Narrativas semelhantes ocorrem quando o cronista trata das conquistas do Inca seguinte, Cápac Yupanqui.¹⁹⁰ Um exemplo particularmente interessante ocorre no capítulo XIV

¹⁸⁷ Alguns exemplos são: *Ibid.*, p. 143-145, p. 171-175, p. 214-215, p. 265-267, p. 291-294, p. 311-313.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 109-114.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 148-149.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p.164-166.

do Livro III, no qual o cronista narra um esforço pessoal do Inca para trazer paz a um conflito armado entre dois curacas, chamados Cari e Chipana. A história é contada com base na crônica de Pedro Cieza de León, que narra o mesmo episódio. De acordo com Garcilaso, a presença do Inca, além dos presentes e honrarias concedidos aos dois curacas, bastaram para dar fim ao conflito e anexar os povos comandados pelos dois ao *Tahuantinsuyu*, de maneira pacífica. A partir de então, ambos teriam colocado suas forças armadas a serviço do Inca. No capítulo em questão, é possível notar mais uma vez que o cronista atribuía um papel de destaque aos curacas para o governo e a expansão do domínio dos incas.

Garcilaso acreditava que os curacas desempenharam um papel de destaque na rebelião dos chancas contra os incas, um dos conflitos armados mais célebres nos Andes antes da Conquista.¹⁹¹ Diante da fraqueza do Inca Yahuar Huacac,¹⁹² os chancas se organizaram sob a liderança do curaca Hancohuallu, que Garcilaso descreve como um “valeroso índio”. Diante dos adversários, o Inca se acovardou e abandonou Cusco, deixando-a a mercê dos rebeldes. O “príncipe herdeiro”, Inca Huiracocha, decidiu então remediar a covardia do pai e reuniu seus homens para retomar Cusco. De acordo com Garcilaso, a vitória contra os rebeldes foi possível graças ao auxílio dos curacas dos povos quechuas, cotapampas, cotaneras e aimarás, todos inimigos dos Chancas desde antes das conquistas dos incas. Assim, este episódio é importante, pois mostra a atenção do cronista aos conflitos entre as várias etnias andinas. Tais conflitos foram constantes antes e depois da conquista dos espanhóis, como é possível notar nos processos judiciais que documentaram as disputas. Nesses documentos, a ancestralidade pré-hispânica figura como meio principal que os curacas dispunham para tentar provar que tinham, de fato, os direitos que reivindicavam diante da justiça espanhola em detrimento de outros líderes nativos.

Nos *Comentarios Reales de los Incas*, Garcilaso contempla de maneira sucinta algumas outras funções dos curacas além dos assuntos de guerra e paz acima descritos. São elas: 1) administração dos bens e depósitos da comunidade nativa;¹⁹³ 2) construção de obras arquitetônicas, como templos ao sol;¹⁹⁴ 3) celebração de casamentos;¹⁹⁵ 4) representação da

¹⁹¹ Garcilaso conta a história desta guerra com base nos escritos de frei Jerónimo de Román e de José de Acosta, os quais cita diretamente. *Ibid.*, p. 291-294.

¹⁹² Garcilaso traduz o nome deste Inca como “aquele que chora sangue”, pois, de acordo com as tradições orais incaicas, o Inca teria derramado sangue pelos olhos enquanto criança. Isso foi interpretado como um mau presságio. Ao assumir o comando do *tahuantinsuyu*, Yahuar Huácac teria sido um governante hesitante e amedrontado. É o único Inca a quem Garcilaso atribui características negativas, com exceção de Atahualpa. O filho de Yahuar, Inca Huiracocha, teria recebido em sonho o prenúncio da chegada dos espanhóis. *Ibid.*, p. 239-245.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 52.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 197-199.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 216-217.

comunidade de origem em cerimônias e festas rituais como a *Raimi*, ou festa do sol;¹⁹⁶ 5) alocação da mão-de-obra disponível entre os campos de cultivo destinados a produção de bens para a própria comunidade e para os incas.¹⁹⁷ Em todos os momentos, os curacas são pensados dentro de categorias tipicamente europeias e incaicas. O autor faz analogias dos curacas com cavaleiros medievais, quando descreve os chefes nativos como “senhores de vassallos” e, ao mesmo tempo, vassallos dos incas, e retrata os curacas de joelhos diante de seus senhores incaicos. Além disso, destaca a importância dos curacas para o projeto incaico de tornar os povos andinos menos bárbaros. De maneira geral, o curaca pré-hispânico aparece na crônica como um símbolo da debilidade étnica dos povos andinos diante do esplendor dos incas em expansão.¹⁹⁸

Para Felipe Guamán Poma de Ayala, a origem dos curacas está no período que ele chama de *cuarta edad de los yndios*:¹⁹⁹

De cómo tenían después de auer multiplicado cada pueblo su rrey y de los quatro partes tenía un enperador *pacarimoc capac apo* [señor poderoso y primordial]. Al señor y rrey les llamauan *pacarimoc* [originario]; al señor de dies mil yndios, *huno apo*^a; al señor de su partido les llamaua *guamanin apo* [capitán]^b; al señor de mil yndios, *guaranga curaca*; al señor de quinientos yndios, *pisca pachaca curaca*; al mandón de cien yndios, *pachaca camachicoc*; al mandón de cincuenta yndios, *pisca chungu camachicoc*; al mandón de dies yndios, *chunca camachicoc*; mandoncillo de cinco yndios, *pichica camachicoc*.²⁰⁰

Na citação acima, o autor insere o curaca dos tempos anteriores ao *Tahuantinsuyu* na estrutura hierárquica decimal sobre a qual se organizavam, de acordo com a arqueologia e a historiografia, as sociedades andinas.²⁰¹ Podemos perceber que a denominação “curaca” somente é utilizada para se referir aos indígenas responsáveis pelo comando de unidades compostas por mil ou quinhentos homens (e suas famílias). Acima do curaca, temos dois níveis: o *huno apo*, que seria um comandante de dez mil índios, e o *guamanin apo*, seu “capitão”. Estes dois líderes estariam sujeitos ao *pacarimoc capac apo*, que o autor define como um imperador de cada grupo étnico. Guaman Poma recomenda ao rei que esta mesma estrutura hierárquica

¹⁹⁶ Ibid., p. 369-370.

¹⁹⁷ Ibid., p. 406-408.

¹⁹⁸ ARANÍBAR, Carlos. Índice analítico y glosario. In: Ibid., p. 716.

¹⁹⁹ De acordo com o cronista, as quatro idades do mundo andino são, em ordem cronológica: *Vari Vira Cocha Runa*, *Vari Runa*, *Purun Runa* e *Auca Runa*. Todas se referem ao período pré-incaico em sua cronologia. AYALA, op.cit., p. 48-78.

²⁰⁰ Ibid., p. 65.

²⁰¹ MURRA, John. Una visión indígena del mundo andino. In: AYALA, Felipe Guaman Poma de. **Nueva crónica y buen gobierno**. Madrid, Historia-16, 1987 [1616].

deveria ser mantida nas colônias, para evitar um problema contra o qual ele insiste em toda sua obra: a elevação à condição de curacas para índios “pobres”, ou seja, aqueles que, por descendência, não possuíam direitos sobre contingentes de mão-de-obra maiores que dez unidades familiares.

Dentre as representações dos curacas que nasceram antes da conquista na obra de Guaman Poma, as que recebem mais ênfase são as de seus antepassados da etnia yarovilca. Nas primeiras páginas da crônica, o autor conta como recebeu seu sobrenome espanhol. Seu pai, Martin *Guaman Malque* de Ayala, *segunda persona* do Inca Tupac Yupanqui e o mais poderoso líder étnico do *Tahuantinsuyu* de acordo com o cronista, salvou um capitão espanhol, Luís Ávalos de Ayala. A história contada por Guaman Poma sobre a relação de seu pai com este capitão e com as forças espanholas possui algumas imprecisões,²⁰² embora haja evidências de que seus antepassados lutaram ao lado dos espanhóis, em uma ocasião em que um capitão de nome Luís Ávalos de Ayala caiu ferido. Depois do relato, o cronista conclui: “Y acá, por este dicho seruido, ganó onrra y mérito como señor y cauallero del rreyno y se llamó Ayala, segunda del enperador en este rreyno, don Martín Ayala”.²⁰³

É importante notar que Guaman Poma coloca seu pai como um líder que recebe privilégios de outros líderes, primeiro do Inca, e depois dos espanhóis. As crônicas sugerem que as lideranças nativas não incaicas desempenharam um papel chave na expansão territorial do *Tahuantinsuyu*, e, por isto, recebiam uma série de direitos dos Incas. O direito mais importante seria o de portar as insígnias de distinção social da elite incaica para governar suas respectivas etnias em nome do Inca. No período colonial, os beneficiários desta prática ficariam conhecidos como *incas de privilegio*. Garcilaso de la Vega sempre dá ênfase aos presentes e honrarias que essas lideranças nativas teriam recebido depois de contribuir com os incas. De acordo com este autor, o lendário primeiro Inca, Manco Capac, inaugurou a prática de conceder aqueles benefícios:

viéndose ya el Inca viejo [Manco Capac], mandó que los más principales de sus vasallos se juntasen en la ciudad del Cozco, y en una plática solene les dixo [...] que quería dexarles el colmo de sus favores y mercedes, que era el apellido de su nombre real, para que ellos y sus descendientes viviesen honrados y estimados de todo el mundo. Y assí, para que viessen el amor que como a hijos les tenía, [Manco Capac] mandó que ellos y sus descendientes para siempre se llamasen Incas, sin alguna distinción ni diferencia de unos a

²⁰² De acordo com os responsáveis pela edição virtual da crônica, o autor pode ter errado a batalha em que teria se dado o episódio, pois não há nenhum registro da presença de Ávalos de Ayala na batalha de Huarina.

²⁰³ AYALA, op.cit., p. 16.

otros [...] De estos Incas, hechos por privilegio, son los que hay ahora en el Perú que se llaman Incas [...] Que de los Incas de la sangre real hay pocos.²⁰⁴

Assim, o autor reproduz a distinção entre “Incas de la sangre real”, a elite original de Cuzco, e “Incas hechos por privilegio”, os curacas e demais lideranças nativas ascendidos à condição de incas. Este tema é abordado exaustivamente também na crônica de Guaman Poma. Em seu capítulo sobre as idades da história andina, este cronista manifesta um dos aspectos mais originais de sua crônica, que destoa do “cuscoentrismo”²⁰⁵ das crônicas da conquista e do Inca Garcilaso. Para Guaman Poma, os verdadeiros reis dos Andes não eram os Incas, mas os *capac apo* de cada grupo étnico:

Y acá ninguno se llamaua *capac apo* [poderoso señor] cino fuese desendiente y lexítimo de los que salieron de *Uari Uira Cocha Runa, pacarimoc*; éste es *capac apo*. Y otros an de llamarse *apo* [señor] y otros, *curaca* [autoridad local] y otros *camachicoc* [local o menor]. El muy menor que no le uiene de derecho a de llamarse *allicac curaca*; éste se hizo de yndio uajo tributario.²⁰⁶

Na citação, o autor se refere às diferentes posições que podiam ocupar os *incas de privilegio*. De acordo com as representações, os *incas de privilegio* recebiam os direitos e os fatores de distinção social reservados aos próprios incas, tais como o controle de determinado contingente de mão de obra, o ritual de perfuração e alargamento dos lóbulos e o corte dos cabelos. As crônicas e a arqueologia levam a crer que a língua quéchua, compartilhada por outras etnias além dos cusquenhos, era um critério importante para a oferta destes privilégios. Além disso, os *incas de privilegio* deveriam aderir ao culto solar incaico, intimamente relacionado aos mitos de origem dos incas.²⁰⁷

A existência da prática da concessão de direitos e status aos andinos não incaicos nos anos do *Tahuantinsuyu* é corroborada por descobertas arqueológicas recentes, que apontam para a existência de representações materiais dos *incas de privilegio*, enterradas no topo do vulcão Llullaillaco, localizado onde hoje é a fronteira norte entre o Chile e a Argentina.²⁰⁸ No vulcão, foram encontradas estatuetas – *illas* – já observadas por diversos cronistas coloniais, que representam, provavelmente, os *incas de privilegio* no processo de expansão do

²⁰⁴ VEGA *apud* SOMEDA, Hidefuji. Aproximación a la imagen real de los “incas de privilegio”. **Boletín de Arqueología**. Lima: PUC/Peru, n. 8, 2004, p. 32.

²⁰⁵ MURRA, 1987, op.cit., p. LI.

²⁰⁶ AYALA, op.cit., p. 66.

²⁰⁷ SOMEDA, 2004, op.cit., p. 33

²⁰⁸ MIGNONE, Pablo. Illas y Allicac. La capacocha del llullaillaco y los mecanismos de ascenso social de los ‘inkas de privilegio’. **Boletín del museo chileno de arte precolombino**. Santiago: v. 12, n. 2, 2015, p. 69-70 [69-87].

Tahuantinsuyu. As estatuetas faziam parte da heterogênea tradição andina sacrificial conhecida como *Capacocha*. Ícones como estes costumam ser encontrados sempre junto de vítimas infantis de sacrifícios humanos de origem incaica, mostram características zoomorfas e antropomorfas, e são feitas de ouro ou prata, vestidas com roupas andinas em miniatura bordadas com padrões cromáticos. Nos rostos das estatuetas, pode-se observar a perfuração das orelhas. Além disso, a hipótese de que as estatuetas representariam os *incas de privilegio* é reforçada pela insígnia trapezoidal – *canipu* – que coroa a testa das oferendas humanas. Guaman Poma aponta que o *canipu* era um marcador de distinção social não da nobreza de sangue incaica, mas da nobreza de privilégio.²⁰⁹ A mesma insígnia é reproduzida por Guaman Poma quando o autor descreve os *incas de privilegio*.²¹⁰

A crônica de Guaman Poma apresenta, ainda, uma categoria de *incas de privilegio* que jamais foi nomeada em outras crônicas conhecidas do Peru colonial. Trata-se dos *allicac curaca*, que o autor menciona na citação acima. O termo *allicac* é traduzido pelos editores da crônica como “ascendido”. Com esta categoria, Guaman Poma se refere à prática de conceder o status de curaca e de *inca de privilegio* a índios pobres, com controle de mão de obra sobre quantidades inferiores a dez unidades familiares. Assim temos, em Guaman Poma, três grandes níveis hierárquicos em que se organizavam as lideranças nativas nos Andes: a nobreza incaica de Cusco, a nobreza provincial andina, cujos membros podiam tornar-se *incas de privilegio*, e a nobreza criada por favores concedidos a índios de menor estatura social, os *allicac curaca*.²¹¹ Se levarmos em conta as representações construídas pelo autor e as evidências arqueológicas descritas no parágrafo acima, temos indícios de que as vítimas mais comuns do sacrifício *capacocha* eram infantes nascidos entre as elites de sangue e de privilégio, como as descreve Guaman Poma, e que a oferta de vítimas para imolação era uma das formas de se conseguir favores dos Incas.²¹²

A narrativa do Inca Garcilaso de la Vega nos *Comentarios Reales de los Incas*, oferece um contraponto às evidências arqueológicas e à narrativa de Guaman Poma. Garcilaso insiste que os incas jamais realizaram sacrifícios humanos. Para ele, esta ideia teria sido fruto de uma má compreensão dos observadores espanhóis, visto que o sacrifício humano teria sido uma prática dos demais povos andinos.²¹³ Como vimos, a arqueologia, as crônicas e outros

²⁰⁹ Ibid., p. 78.

²¹⁰ AYALA, op.cit., p. 342-369.

²¹¹ MIGNONE, op.cit., p. 82.

²¹² Ibid., p. 83.

²¹³ VEGA, op.cit., p. 52, p. 88, p. 248, p. 396.

documentos coloniais²¹⁴ apontam para a participação ativa tanto de incas quanto das demais etnias nas práticas sacrificiais. Os curacas não incas forneciam seus filhos mais belos e saudáveis para agradar as divindades andinas, e o Inca recompensava a oferta com poder e honrarias. Assim, a prática do sacrifício foi um elemento chave nas relações de poder entre as lideranças das diferentes etnias do *Tahuantinsuyu*.

Além da união realizada por meio de oferendas como as da *capacocha*, as crônicas citam a existência de uniões entre a nobreza cusquenha e as demais elites nativas com laços matrimoniais. Se tomarmos a árvore genealógica de Guaman Poma como exemplo, é possível observar que seu pai, um curaca yarovilca, casou-se com uma filha, ou neta,²¹⁵ de Tupac Inca Yupanqui, chamada Curi Ocllo. Percebe-se que a aliança matrimonial em questão se dá com uma representante feminina da nobreza incaica e um *inca de privilegio* do sexo masculino. A asseveração de Guaman Poma, assim, aponta na direção de um critério matrilinear de transmissão dos direitos e do *status* dos incas para seus aliados de outras etnias. Há evidências da matrilinearidade tanto nas crônicas da conquista quanto na arqueologia.²¹⁶ Por isto, tudo indica que, no caso da criação de *incas de privilegio* por meio do casamento, o curaca devia casar-se com uma mulher incaica, e não um Inca com uma mulher da elite nativa não-inca.

Neste capítulo, vimos em que medida as trajetórias de Felipe Guaman Poma de Ayala e Inca Garcilaso de la Vega se relacionam com as obras que produziram. No caso do primeiro, a obra ecoa a mágoa pela derrota judicial depois de uma vida de serviços à coroa e a revolta diante dos abusos cometidos pelos colonizadores espanhóis. No caso de Garcilaso, temos nos escritos uma tentativa de afirmar uma identidade que acomodasse as distintas culturas dos dois lados de sua família, buscando ao mesmo tempo legitimar a governança espanhola e dignificar o passado incaico. Essas condições estão no cerne de todas as representações criadas pelos autores e julgamos que sejam indispensáveis para compreender as representações que ambos criam sobre os curacas andinos. Por fim, vimos como, nos *Comentarios Reales de los Incas* e nos dezoito primeiros capítulos da *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, ambos constroem as imagens do mundo andino anterior à conquista. Naturalmente, focamos nossa análise na figura dos curacas e em como eles se encaixam nas representações que ambos os autores fazem das estruturas de

²¹⁴ São exemplos os informes resultantes das *visitas* ordenadas pelo vice-rei Toledo (1572) e o relatório de extirpações de idolatrias de Rodrigo Hernandez Príncipe (1622). Ambos são estudados em MIGNONE, op.cit.

²¹⁵ No manuscrito original, a palavra “nieta” foi nitidamente substituída pelo autor por “hija”, como comprova também o estudo do manuscrito realizado por Rolena Adorno e as observações dos demais editores da edição virtual da crônica. AYALA, Felipe Guamán Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**, p. 15.

²¹⁶ YAYA, Isabel. The Importance of Initiatory Ordeals: Kinship and Politics in an Inca Narrative. **Ethnohistory**. American Society of Ethnohistory: n. 55, v. 1, 2008.

poder andinas. Abaixo, continuaremos nosso estudo cronológico com o período que começa com a chegada dos espanhóis no *Tahuantinsuyu*.

CAPÍTULO 3. OS CURACAS E A COLONIZAÇÃO ESPANHOLA (1532-1616)

No capítulo anterior, fizemos um cotejamento das principais representações que nossos autores constroem sobre os curacas do período pré-hispânico. Como vimos, essas representações contemplam temas como as estruturas andinas de poder, a moral pertinente à função do curaca, as atribuições dos curacas na vida social, na religião e na guerra e as alianças e inimizades que os curacas construíam com outros curacas e com os incas. No presente capítulo, faremos uma análise das representações dos curacas nas crônicas em questão e na historiografia especializada, abrangendo o período que vai de 1532 até 1617. O texto será estruturado com base em critérios cronológicos comumente aceitos pela historiografia como momentos de transformação das sociedades andinas. Em primeiro lugar, trataremos do período que vai de 1532 até 1569, que marca o arrefecimento dos conflitos entre incas e espanhóis, o fim das guerras civis entre os conquistadores e o início do governo do vice-rei Francisco Alvarez de Toledo. Em seguida, trataremos do período que vai de 1570 a 1617. Este período é o momento em que se consolidam as novas instituições e a reorganização do mundo nativo levadas a cabo pelo vice-rei Toledo. Como delimitação final do nosso recorte temporal elegemos o ano de 1617, pois se trata do momento em que é publicada a última das crônicas que nos serve de fonte.

3.1. A Conquista (1532-1569)

Na obra de Felipe Guamán Poma de Ayala, o primeiro curaca citado no capítulo sobre a conquista²¹⁷ era o pai do autor, Don Martín Guaman Malque de Ayala. A narrativa coloca Guaman Malque como um dos “embaixadores” que recebeu o bando de Pizarro e Almagro no porto de Tumbes, no primeiro contato entre incas e espanhóis. Com base no texto do capítulo, podemos considerar que Guaman Poma tinha uma grande preocupação em mostrar com clareza as raízes ‘nobres’ que afirmava ter. Tal preocupação pode ter resultado na confusão presente no texto, visto que o autor afirma, primeiro, que seu pai fora embaixador de Huáscar Inca e, depois, de Atahualpa Inca. De qualquer forma, o autor mostra o primeiro contato como um momento pacífico, fraterno e respeitoso, no qual seu pai, o curaca Guaman Malque, teve papel fundamental. Este curaca é o que o cronista mais cita em sua narrativa sobre a Conquista.²¹⁸

²¹⁷ AYALA, op.cit., p. 370-437.

²¹⁸ Ibid., p. 377-378.

A cena de acolhida pacífica, seguida pela narrativa de um massacre perpetrado pelos espanhóis quando Atahualpa, o Inca de Quito, pareceu recusar a palavra de Deus,²¹⁹ está em consonância com a principal ideia de Guaman Poma sobre a Conquista, ou seja, de que não houve conquista alguma, visto que os nativos andinos jamais resistiram contra os espanhóis.²²⁰ Para justificar este pensamento, o autor narra duas aparições milagrosas que ele acredita terem ocorrido durante a Conquista: a de Nossa Senhora da Penha de França e a de São Tiago. Diante das aparições, conta o autor, todos os índios abriram mão da resistência.²²¹

A narrativa da Conquista é uma das várias partes da obra em que Guaman Poma reitera sua crítica sobre as relações entre os espanhóis e as elites autóctones dos *curacazgos*, sintetizada pelo mote do “mundo ao revés”.²²² De acordo com o cronista, um dos efeitos imediatos da Conquista teria sido, como durante o *Tahuantinsuyu*, a ascensão de indígenas ilegítimos, que o autor designa como *yndios uajos* e *mandoncillos*.²²³ É interessante notar que esta crítica não se limita aos curacas. O autor também se queixa do tratamento nobre que supostamente era dado a judeus e mouros presentes no vice-reino e lastima que o problema fosse agravado pela ineficiência dos juízes coloniais, facilmente subornáveis e sem as qualificações necessárias para exercer a magistratura. Para Guaman Poma, retornar os curacas legítimos a seus respectivos *curacazgos* era uma tarefa *sine qua non* para colocar o mundo novamente em sua ordem natural.²²⁴

Ademais, o capítulo da *Nueva Crónica* sobre a Conquista do Peru dá ênfase, como as crônicas de autores espanhóis, nos supostos grandes feitos dos soldados brancos, especialmente no que diz respeito às guerras civis da primeira metade do século XVI. Entretanto, os curacas têm seu lugar na narrativa. Um exemplo notável é o relato sobre a revolta de Francisco Hernandes Girón (1510-1554) contra a Coroa espanhola. Novamente, é Guaman Malque, o pai do autor, quem defende os interesses imperiais espanhóis. De acordo com o cronista, este curaca liderou os indígenas na luta contra os revoltosos, auxiliado por dois outros curacas: Don León Apo Uasco e Don Juan Guaman Uachaca. Guaman Poma coloca estes três líderes nativos como exemplos da lealdade e valor dos curacas para a continuidade da presença espanhola nos Andes e da promoção de um bom governo por parte da Coroa.²²⁵

²¹⁹ Ibid., p. 387-388.

²²⁰ Ibid., p. 388.

²²¹ Ibid., p. 404-8.

²²² Ibid., p. 222, 450, 544, 618, 776, 1136, 1138.

²²³ Ibid., p. 411.

²²⁴ Ibid., p. 412.

²²⁵ Ibid., op.cit., p. 435.

Da mesma forma que a *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, o fio condutor da narrativa da *Historia General del Peru* – segunda parte dos *Comentarios Reales* – sobre a Conquista são os feitos dos espanhóis. Trechos que apontam para algum protagonismo dos curacas nas guerras e negociações pós 1532 são mais breves e esporádicos. Nos primeiros capítulos da crônica, Garcilaso toca no tema do uso do título de “Don” pelos nativos. De acordo com o autor, o uso do prenome se intensificou ao longo do século XVI, e isto explicaria a prática nativa de chamar os curacas e suas esposas de “don” e “dona”. Como já vimos, Guaman Poma se queixa desta prática em toda a sua obra. Garcilaso, por outro lado, parece aceita-la com naturalidade:

Francisco Pizarro, a quien de aquí adelante llamaremos Don Francisco Pizarro, porque en las provisiones de Su Majestad le añadieron el prenombre Don, no tan usado entonces por los hombres nobles como ahora, que se ha hecho común a todos, tanto que los indios de mi tierra, nobles y no nobles, entendiendo que los españoles se lo ponen por calidad, se lo ponen también ellos y se salen con ello.²²⁶

Na *Historia General del Peru*, os curacas participam da Conquista como coadjuvantes de uma história em que os espanhóis são os personagens principais, embora o texto de Garcilaso sempre demonstre que ele considerava importante a atuação dos curacas nas guerras do século XVI. O autor conta que muitos índios foram mortos pelos espanhóis nos conflitos que se seguiram à chegada destes à localidade de Tumbes. Diante da matança, o curaca de Tumbes opta por se render e prestar as costumeiras homenagens e honrarias aos responsáveis pela derrota, como ocorre com a maioria dos curacas citados nos *Comentarios Reales de los Incas*. Mais tarde, no encontro entre o bando de Pizarro e o cortejo de Atahualpa em Cajamarca, os curacas aparecem novamente como líderes receptivos à presença dos espanhóis, assim como teria sido o próprio Atahualpa. O curaca de Cajamarca, Cullqui Huaman, oferece grandes presentes aos espanhóis, a pedido do Inca de Quito. A crônica menciona, ainda, que o mesmo curaca ordenou que um cortejo de duzentos “índios nobres” ficou encarregado de acompanhar os dois espanhóis que atuavam como embaixadores para conversar com Atahualpa antes mesmo que Francisco Pizarro o fizesse. Os dois espanhóis eram Hernando Pizarro (1504-1578) e Hernando de Soto (1496-1562).²²⁷

A narrativa de Garcilaso se detém mais detalhadamente nos conflitos que surgiram entre as elites nativas, especialmente a incaica, na disputa pelo poder depois das mortes de Huáscar e Atahualpa. No caso de Quito, figuram em Garcilaso e nos cronistas da Conquista as intrigas

²²⁶ VEGA, 2009, op.cit., p. 56.

²²⁷ Ibid., p. 64-80.

e conflitos que teriam sido perpetradas pelos “nobres” da região com objetivo de suceder o Inca de Quito. Esta história começa com a partida de Pizarro e Almagro em direção a Cusco depois do sepultamento de Atahualpa. Garcilaso conta, então, que dois dos *maeses de campo*²²⁸ de Atahualpa, chamados Rumiñai e Challcuchima, ordenaram que o Inca fosse exumado da sepultura cristã²²⁹ em que jazia, para realizar um funeral de acordo com as tradições incaicas. A participação dos curacas neste episódio ocorre quando Rumiñai os convida para deliberar acerca da sucessão de Atahualpa. De acordo com Garcilaso, este convite teria sido uma artimanha de Rumiñai, que embebedou os curacas ali reunidos com *sora*, uma bebida de grande poder entorpecente. Quando os líderes nativos ficaram inconscientes, matou a todos.²³⁰ Assim, Rumiñai toma o poder e passa a exercê-lo de maneira tirânica, até que foi capturado e executado pelos espanhóis. Com esta narrativa, o cronista mostra que, em sua concepção, era possível que curacas participassem do debate sobre as questões relativas à sucessão dos Incas, e que o apoio daqueles era importante para o estabelecimento de um novo Inca.

Depois que os conflitos arrefecem em Quito, Garcilaso trata da narrativa sobre outro personagem célebre da conquista do Peru, Manco Inca.²³¹ Este ‘príncipe’ fundou um novo Estado incaico na região de Vilcabamba, que resistiu ao poder dos espanhóis em meados do século XVI. Nas palavras de Garcilaso, Manco Inca condena a tirania dos espanhóis e questiona se eles seriam de fato os enviados de Pachacámac, já que esta divindade, como vimos, se confundia com o Deus cristão e não admitia que seus escolhidos governassem de maneira tirânica. De acordo com Garcilaso, Manco teria dito que os Incas jamais retiravam o senhorio dos curacas que conquistavam, independentemente do ato de rebeldia. Comovidos pelo discurso, os curacas teriam formado um cortejo para acompanhar Manco até Cusco, onde clamariam aos espanhóis pela restituição do *Tahuantinsuyu*.²³²

²²⁸ Este termo, usado exaustivamente por Garcilaso para se referir às mais altas autoridades do *Tahuantinsuyu*, de origem incaica e abaixo do inca, tem sua origem no reinado do imperador Carlos V, no ano de 1534, com a criação do posto de “maestre de campo”. Trata-se de uma autoridade escolhida diretamente pelo monarca para atuar como uma espécie de general, que na hierarquia das forças armadas do Império Espanhol devia obediência apenas ao monarca e seu “capitán general”. Garcilaso somente usa o termo para se referir aos nativos que ele representa como as autoridades escolhidas diretamente pelo Inca para comandar o *Tahuantinsuyu* e suas forças. Este é mais um exemplo da importância das categorias de pensamento tipicamente espanholas na compreensão e explicação do mundo nativo pelo cronista.

²²⁹ De acordo com Garcilaso, Atahualpa foi batizado antes da execução, o que lhe permitiu receber um funeral cristão. O batismo de Atahualpa figura nos relatos das principais testemunhas oculares da Conquista. VEGA, 2009, op.cit., p. 99.

²³⁰ Ibid., p. 121-122.

²³¹ Os escritos coloniais descrevem Manco Inca como um dos filhos de Huayna Cápac, irmão de Atahualpa e Huáscar. Depois da morte do pai e dos irmãos, Manco Inca teria visto uma oportunidade de ascender ao Incado, e, quando este direito lhe fora negado pelos espanhóis, optou pela rebelião, dando início ao “Incado de Vilcabamba”. Em nossas crônicas, as narrativas sobre Manco Inca figuram em: AYALA, op.cit., 395-411, VEGA, 2009, op.cit., p. 137-140, 165-175.

²³² VEGA, 2009, op.cit., p. 137.

No que diz respeito às guerras civis que eclodiram nos Andes entre os espanhóis, Garcilaso atribui importância aos curacas que auxiliaram a Coroa a sufocar as rebeliões. Dentre esses conflitos, destaca-se a rebelião de Gonzalo Pizarro (1502-1548) contra as tentativas da corte espanhola de restringir os poderes dos espanhóis titulares das *encomiendas*. Sobre este tema, o cronista destaca a contribuição que um dos curacas a serviço de seu pai, o capitão Garcilaso de la Vega y Vargas, teria dado à causa da Coroa contra os revoltosos:

Un cacique de los de mi padre, que se decía Don García Pauqui, señor de dos pueblos que están en la ribera del río Apurímac, siete leguas de la ciudad, que el uno de ellos se dice Huayllati, tuvo más ánimo y lealtad que los demás, y se puso a riesgo de que lo matasen, como lo habían amenazado. Vino una noche a casa, y apercibió que la noche siguiente a tal hora, estuviesen en vela, porque les enviaría veinte y cinco hanegas de maíz; siete u ocho noches después envió otras veinte y cinco, con que pudimos sustentar la vida, que duró más de ocho meses la hambre, hasta que Diego Centeno entró en el Cozco, como adelante diremos. Cuéntanse estas cosas, aunque menudas, por decir la lealtad de aquel buen curaca, para que sus hijos y descendientes se precien de ella.²³³

Quando pensamos as representações dos curacas no processo de Conquista dos Andes em nossos autores, é possível destacar dois grandes temas aos quais ambos dedicam mais atenção. O primeiro é a questão da lealdade ou não dos curacas para com os espanhóis, com a discussão das dimensões da resistência e da colaboração oferecidas aos europeus. O segundo diz respeito a como, a princípio, os espanhóis entenderam a estrutura nativa de poder e de que maneira tentaram utilizá-la de acordo com os interesses da Coroa e dos colonizadores. Neste processo, os espanhóis foram obrigados a entender os motivos que levavam as disputas e alianças entre os vários curacas de cada região do vice-reino a ocorrer. Isto exigia, por sua vez, uma compreensão da extensão do poder destes curacas dentro da ampla rede de relações no seio das elites nativas e em que medida os curacas eram, ou não, capazes de influir sobre as decisões dos governantes que administravam os Andes antes e depois de 1532.

Nossas fontes acreditavam que, já nos anos da Conquista, a maioria dos curacas se dispôs a colaborar com os recém-chegados espanhóis. Entretanto, a historiografia especializada demonstra que esta colaboração não significou que os curacas aceitassem automaticamente as determinações dos espanhóis sem resistir ou reivindicar direitos que julgavam seus. Além disto, as rebeliões nativas como a de Manco Inca e o *Taki Ongoy* contaram com a participação de muitos curacas interessados em extirpar os espanhóis dos Andes. No primeiro momento, a questão que mais gerou comoção entre os curacas foi a *encomienda*.

²³³ Ibid., p. 325.

Como observamos no capítulo 1 desta dissertação, o início do século XVI foi marcado por um debate, marcadamente entre os religiosos, sobre como se deveria administrar a evangelização e a integração dos nativos ao império espanhol. No mesmo período, um grupo de curacas se organizou para participar da discussão e pressionar a Coroa pelo fim da instituição da *encomienda*. Estes curacas, por meio de procurações concedidas a Bartolomé de Las Casas e Domingo de Santo Tomás, reivindicaram formalmente ao rei Felipe II, no ano de 1555, o fim da instituição.²³⁴ Sete anos depois, outro documento mostra que as reivindicações dos curacas não cessaram. No trecho abaixo, estes pedem ao rei o direito de que eles próprios se tornassem responsáveis por governar seus povos, mesmo que à maneira dos espanhóis:

[...] no consentan ni den lugar a que se haga la dicha perpetuidad, sino que nos mande poner y ponga en su cabeza y corona real perpetuamente y que nos den la dicha jurisdicción – civil y criminal – para que entre nosotros se elijan alcaldes, jueces y regidores y otros oficiales de la manera que se elijen entre los españoles [...] [enero de 1562].²³⁵

Uma das principais finalidades das *encomiendas* foi garantir a evangelização dos nativos. Na primeira metade do século XVI, existia a ideia de que, caso esse propósito não fosse alcançado, o poder dos curacas sobre os nativos aumentaria. Isto seria um problema pois os líderes nativos não estariam zelando pela evangelização dos indígenas de maneira correta. Garcilaso reproduz esta crítica na *Historia General*, quando narra o governo do primeiro vice-rei do Peru, Blasco Núñez Vela (1490-1546). De acordo com o cronista, Vela constitui um mau exemplo como governante, cujo rigor e aspereza excessivos teriam causado as desventuras que se abateram sobre o Peru naquele período. Uma das causas da reprovação do cronista seria uma ordem dada pelo vice-rei, segundo a qual alguns nativos do Peru que se encontravam a serviço de espanhóis no Panamá deveriam voltar aos Andes e se colocar novamente sob a jurisdição de seus curacas. Garcilaso condena veementemente a decisão por acreditar que os curacas impediam a evangelização e aproximavam os índios do Demônio:

A muchas personas les pesó, porque quitaban estos indios a sus dueños, así por tenerlos industriados como porque ya eran cristianos, y también por ser contra la voluntad de muchos de los mismos indios. Y sobre esta razón hablaron muchas veces al Visorrey para que no lo hiciese, persuadiéndole para ello y diciéndole no ser cosa que convenía al servicio de Su Majestad ni al de Dios, pues es notorio que lo que más se pretendía era que los indios fuesen cristianos, y que esto no podía haber efecto estando en poder de sus caciques.

²³⁴ SOMEDA, Hidefuji. **Construyendo Historias – Aporte para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas**. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Peru, 2005, p. 216.

²³⁵ ASSADOURIAN apud SOMEDA. *Ibid.*, p. 217.

Especialmente que era muy claro que si algún indio se hacía cristiano y después volvía a poder de su cacique, hacía que le sacrificasen al Demonio.²³⁶

A historiografia sobre os curacas andinos indica que, no século XVI, eles ainda gozavam de importância política, e não haviam abandonado a pretensão de manter seus poderes sobre os povos nativos. Os curacas e os setores da Igreja que se revoltaram contra as *encomiendas* utilizaram, como justificativa, os abusos cometidos pelos *encomenderos* denunciados desde os primeiros anos da Conquista. Muitos curacas foram encarcerados e torturados porque não conseguiam satisfazer as demandas da administração espanhola. Por outro lado, há registros de maus tratos e abusos cometidos pelos próprios curacas, alguns dos quais foram destituídos por isso. O fato é que muitos curacas usaram os meios legais disponíveis para lutar por suas causas durante todo o século XVI e boa parte do XVII. Mesmo assim, os colonizadores espanhóis não estavam dispostos a abrir mão do privilégio da *encomienda* tão facilmente. Ainda em 1562, o vice-rei Diego López de Zúñiga y Velasco em correspondência com o rei afirma que os curacas eram “ladrones de casa”, e que eles prejudicavam os indígenas mais que os próprios *encomenderos*, e afirma, ainda, que os índios, por “su imbecilidad y falta de entendimiento”, eram incapazes de governar-se sozinhos.²³⁷

É interessante notar que, ao mesmo tempo em que teciam duras críticas a alguns aspectos da colonização espanhola, os curacas que figuram nos documentos supracitados não deixaram de se associar com os espanhóis que defendiam as causas dos indígenas, e mantiveram-se sempre obedientes à Coroa. Em 1565, em uma petição contra Lope Garcia de Castro e sua iniciativa de criar o *corregimiento*, os curacas enfatizam a colaboração que concederam aos colonizadores espanhóis:

Otro sí, en las alteraciones que em este reino há habido entre los españoles y contra el servicio y obediencia de vuestra real persona hemos servido como es notorio, llevando cargas y aderezando caminos y puentes, proveyendo de comida, haciendo pólvora y otros aderezos de guerra y em otras cosas que continuamente se nos mandam.²³⁸

A respeito da cooperação inicial entre muitos curacas e os espanhóis, as autoridades coloniais passaram a considerar, a partir de meados do século, que as reivindicações dos caciques peruanos começavam a virar uma ameaça. Isto explicaria o duro tom utilizado por aquelas autoridades nos documentos supracitados. Para convencer o rei de que os curacas eram

²³⁶ VEGA, 2009, op.cit., p. 298.

²³⁷ LEVILLIER *apud* SOMEDA, 2005, op.cit., p. 217.

²³⁸ ASSADOURIAN *apud* SOMEDA, 2005, op.cit., p. 218.

uma ameaça, muitas dessas autoridades criaram um discurso de que havia tendências revoltosas emergindo entre os chefes nativos. Em contrapartida, os defensores dos indígenas endureceram suas posições e negaram quaisquer relatos sobre possíveis conspirações de curacas rebeldes. Um exemplo é a acusação feita contra os curacas de Huanca por Garcia de Castro em 1564, de que a região estava prestes a começar um levante. Em resposta, o arcebispo Jerónimo de Loayza (1498-1575) negou as acusações. Tudo indica que a disposição dos curacas à rebelião foi exagerada pelas autoridades coloniais para tentar convencer a Coroa de que os evangelizadores defensores dos indígenas haviam fracassado e que havia fortes possibilidades de revolta, não somente entre os nativos de origem incaica, mas também entre os curacas andinos. Neste contexto, eclode o *Taki Ongoy*, revolta dirigida pelo curaca de Huamanga Juan Chocne,²³⁹ em 1560. Este movimento foi providencial para o regime colonialista, pois a revolta se tornou símbolo da resistência nativa, e deu às autoridades coloniais espanholas o pretexto perfeito para desmoralizar os religiosos pró-indígenas, reduzir o poder das elites nativas e destruir os elementos associados às crenças andinas pré-cristãs.²⁴⁰

O Taki Ongoy constitui uma das mais importantes formas de resistência à presença espanhola no continente que constam nos documentos coloniais. Os partidários do movimento acreditavam na ideia de que as divindades andinas conspiravam para derrotar o Deus cristão em uma grande batalha cataclísmica, da qual a divindade invasora sairia derrotada, e a ordem do mundo seria novamente revertida a seu estado natural, resultando, conseqüentemente, na expulsão dos espanhóis dos Andes.²⁴¹ A narrativa de Guaman Poma sobre este episódio é de interesse especial, dada a proximidade do cronista com Cristóbal de Albornoz, responsável pela extirpação do Taki Ongoy. No capítulo sobre os *visitadores* eclesiásticos,²⁴² Guaman Poma elogia a santidade de Albornoz, e comenta a dureza com a qual o religioso combateu a persistência das formas de crença andinas que encontrou no vice-reino. Em seguida, Guama Poma dedica um parágrafo ao curaca que teria sido responsável por comandar a revolta:

Don Juan *Cocha Quispe*, fiscal, fue yndio bajo Quichiua. Por mandado de Cristóbal de Albornós, destroyó todas las *uacas* ídolos, escondiendo lo suyo. Y por ello, alcansó *curaca* pero llebó este grandes cohechos. Y ancí salió muy rico, el jues salió pobre. Y con ello se hizo *curaca*, prencipal, que le obedició todos los yndios Quichiuas, *mitimays* [que reside fuera de su pueblo]. Y se quedó hasta agora sus hijos en el mando del dicho *ayllo* [parcialidad] Quichiua.²⁴³

²³⁹ “Don Juan *Cocha Quispe*”, na grafia utilizada por Guaman Poma.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 220.

²⁴¹ STERN, *op.cit.*, p. 93.

²⁴² AYALA, *op.cit.*, p. 689-726.

²⁴³ AYALA, *op.cit.*, p. 679.

Como é possível perceber pela leitura do excerto acima, o cronista considera que a rebelião foi um meio que seu suposto líder, o curaca “Juan Cocha Quispe”, utilizou para se autopromover, e ascender da condição de “yndio bajo” da etnia quéchua para a posição de curaca, ao mesmo tempo em que se manteve fiel às crenças pré-cristãs e enriqueceu com o prestígio obtido por tal ascensão. A crítica de Guaman Poma ao principal impulsionador do *Taki Ongoy* é a mesma que o autor repete inúmeras vezes em sua crônica: a de que índios pobres e tributários, que tradicionalmente não tinham quaisquer direitos sobre os *curacazgos*, agora se tornavam curacas graças à presença espanhola nos Andes.

O *Taki ongoy* foi um desafio para a continuidade das relações de cooperação estabelecidas entre os espanhóis e nativos porque a participação ou o consentimento dos curacas fazia com que a revolta se tornasse potencialmente perigosíssima. A rebelião prometia uma utopia aos curacas que já lutavam para derrubar o sistema de *encomiendas*, ou seja, a de sociedades locais autônomas submetidas unicamente a seus chefes étnicos. Entretanto, forças poderosas também afastavam os índios do movimento. Ainda que parte dos curacas tenham apoiado as práticas do *Taki Ongoy*, é possível concluir que, como grupo social, os curacas não utilizaram sua influência e prestígio para converter-se em entusiastas do movimento ou respaldá-lo. Os curacas teriam muito a perder se o movimento falhasse em extirpar os espanhóis e somente provocasse a ira da Coroa. Mesmo assim, o fervor religioso associado ao movimento trouxe vários curacas já cristianizados de volta às crenças e modos de vida andinos. Isto atesta a importância que os administradores coloniais atribuíram à revolta.²⁴⁴

O que foi exposto até aqui traz alguns dos aspectos mais importantes das representações da conquista dos Andes no que diz respeito, por um lado, à cooperação dos curacas com os conquistadores e colonizadores espanhóis e, por outro, das formas de resistência que o poder de tais elites podia oferecer. Entretanto, não se deve esquecer que já nos primeiros anos da Conquista os espanhóis perceberam que havia ferrenhos antagonismos entre os curacas andinos, e que tais antagonismos se reproduziram não somente nas batalhas das guerras e rebeliões do século XVI, como também no interior dos primeiros tribunais construídos no vice-reino, ainda na primeira metade do século.²⁴⁵ Todo o período colonial foi palco de uma grande quantidade de ações jurídicas por curacas de variadas etnias que não cessavam de lançar mão de recursos

²⁴⁴ STERN, op.cit., p. 93-133.

²⁴⁵ As instâncias jurídicas mais altas da colônia eram *Audiencias*. No vice-reino do Peru houve duas, a de Lima, fundada em 1544, e a de Cusco, criada no século XVIII e subordinada à primeira. Vale ressaltar que, no aparato institucional espanhol do século XVI, não se distinguiam com muita clareza as funções executiva e judiciária, e em muitos casos o mesmo órgão colonial podia exercer funções concernentes a cada um dos dois poderes. Os curacas recorreram aos tribunais espanhóis desde os primeiros anos da Conquista. AS AMÉRICAS... 62-68

contra as decisões dos juízes coloniais e até mesmo dos *consejos* na Península, em batalhas judiciais que chegaram a durar décadas.²⁴⁶

No capítulo anterior vimos como o autor Guaman Poma faz parte desta história. Entretanto, o processo judicial em que Guaman Poma reivindica as terras de Chiara ocorre já na passagem do século XVI para o XVII, momento em que a historiografia geralmente considera como consolidadas as instituições espanholas no vice-reino peruano. O uso do sistema jurídico espanhol pelos nativos começa já no período que aqui consideramos como a Conquista dos Andes. Um notável exemplo é a disputa jurídica entre dois curacas da região central do Peru pelo controle de alguns territórios que continham plantações de coca. Este processo está registrado no Archivo General de Indias sob o título *Justicia 413*. O documento foi estudado por nomes como Joyce Marcus, John Murra e Maria Rostworowski. No início do registro do processo, são descritas as partes litigantes:

Principió en 5 de octubre de 1558 y se concluió en 24 de Abril de 1570. El principal, caziques e indios del rrepartimiento de Chacalla, encomendado en Franco de Ampuero con: El principal, caziques e indios del rrepartimiento de Canta, encomendado en Nicolas de Ribera, el mozo a que salió despues el principal y los ynd^os yungas de Quivi; intentando terceria de dominio sobre las tierras, sobre que se les restituyeran las tierras y chacaras de coca dei valie de Quivi, junto al rio de este nombre el qual alegaban partia los términos de ambos repartimientos que decian poseian de imemorial en tiempo de los Yngas, y antes de la entrada de los espanoles, y que despues les usurparon los de Canta, matando en tiempo de Fran. Pizarro a su cazique principal Vilcacapcha con mas de 150 indios que tenian en las dhas tierras, porque eran fieles al servicio del rrey y los espanoles y no quisieron rebelarse con el Inga, que se alzó en aquel rreino: y que despues de esta violência las han retenido a pretexto de un concierto, que decian haver hecho con el cazique; el qual no lo hizo sino violentado por su encomendero Franco de Ampuero que fue quien firmo y recibió 200 ovejas en que se transigieron.²⁴⁷

Como consta no registro, as partes litigantes na disputa eram os curacas da etnia Chacalla, concedidos em *encomienda* ao espanhol Francisco de Ampuero (1511-1580), e da etnia Canta, também *encomendados* a Nicolás de Ribera, o moço (1497/1551?-1582). É interessante notar que, no que diz respeito à região central do Peru, especificamente nos vales

²⁴⁶ Um dos casos mais impressionantes envolve não um curaca, mas uma descendente incaica da nobreza cusquenha, Doña Beatriz Clara Coya, esposa do influente conquistador Don Martin García de Loyola. O casal reivindicava o poder sobre 573 indígenas tributários e suas famílias, que foram transformados em *yanaconas* do rei. As demandas do casal se apoiam no argumento de que o visitador Pedro Gutiérrez de Flores fora negligente e registrou os indígenas em questão de maneira indevida, como *yanaconas del rei*, o que significava que tais nativos estariam a serviço direto da Coroa, e não de Doña Beatriz. A partir disso, o casal exigiu uma *restitutio in integrum*. A batalha judicial se estendeu pelas décadas seguintes, sem resolução. Ambos morreram antes da conclusão do processo, que só ocorreu em 1603, décadas após seu início. LOZA, op.cit., p. 395-396.

²⁴⁷ ROSTWOROWSKI, Maria. **Conflicts over coca fields in XVIth Century Peru**. Michigan: Ann Arbor, 1988, p. 83.

dos rios Chillón, Rímac e Lurín, evidências arqueológicas indicam que as trocas de produtos entre os *curacazgos* ocorrem desde muito antes da presença incaica. De acordo com testemunhas que figuram nos registros do processo, tais trocas nem sempre ocorreram de maneira pacífica. A conquista incaica da região teria alterado as relações de poder entre os curacas locais, o que gerou disputas envolvendo vários grupos étnicos. Esta situação não estava resolvida quando os espanhóis chegaram. Cantas e Chacllas continuaram a disputar o controle da localidade, em muitas ocasiões de maneira violenta. Esta questão é a origem do *Justicia 413*, que, como vimos, começa com a queixa dos Chaclla por restituição. O objetivo de ambas as partes era o controle das plantações de coca na localidade.²⁴⁸

O desenrolar do processo ilustra as dificuldades de se relacionar conceitos oriundos do âmbito jurídico do mundo ibérico, como a ideia de posse privada da terra com o vocabulário e as categorias andinas relacionados ao controle, à divisão e ao trabalho da terra. Quando os administradores espanhóis tentavam resolver litígios por meio da venda ou transferência de direitos sobre a terra, os indígenas pleiteantes costumavam resistir de maneira firme, tendo em vista que, antes de 1532, eles jamais haviam ‘comprado’ ou ‘vendido’ propriedades rurais.²⁴⁹ Para resolver a situação, os *encomenderos* Ribera e Ampuero, responsáveis respectivamente pelos Canta e pelos Chaclla, buscaram selar a paz entre os curacas de cada etnia, impondo um acordo em que os Chaclla deveriam vender suas terras aos Canta pelo preço de duzentos camelídeos. O fato documentado, contudo, é que nenhuma das partes ficou satisfeita com este resultado, devido à incompatibilidade da mentalidade andina com os conceitos tipicamente europeus de posse da terra, como vimos acima, e ao grande valor simbólico e religioso que a coca representava. Outro curaca local, Ninalvilca dos Huarochirí, tentou atuar como árbitro para resolver a questão. Entretanto, as lideranças nativas aparentemente não eram mais capazes de resolver situações como estas por seus próprios meios.²⁵⁰

Assim como no caso de Guaman Poma, a argumentação de cada um dos lados estava diretamente relacionada a diferentes narrativas sobre o passado da região nos anos do *Tahuantinsuyu*. Os Canta alegaram que os Chaclla jamais haviam sido *mitmaq*²⁵¹ na localidade,

²⁴⁸ MARCUS, Joyce; Silva, Jorge. The Chillan Valley Coca Lands. In: ROSTWOROSKI, op.cit., p. V-VII.

²⁴⁹ Ibid., p. VII.

²⁵⁰ ROSTWOROWSKI, op.cit., p. 62.

²⁵¹ De acordo com John Murra, os *mitmaq* eram índios tributários que podiam ser encarregados de várias funções no período colonial e nos anos do *Tahunatinsuyu*. A principal delas era atuar como colonos agrícolas enviados a localidades que não fosse aquelas de seus *ayllu* de origem para cultivar a terra. Além disso, Murra aponta que os *mitmaq* podiam atuar em outras áreas, como as manufaturas têxteis, o artesanato e as forças armadas. MURRA, 1998, op.cit., p. 70-80.

e que a presença desta etnia lá era fruto das cerimônias de *capacocha*²⁵² e, portanto, deveria ser apenas temporária. Mais tarde, os curacas da etnia Quivi entraram na disputa ao lado dos Canta, alegando que os Chaclla haviam lhes tomado suas terras ilegalmente. As evidências apresentadas no processo por ambas as partes consistem, principalmente, na elaboração de modelos de barro das próprias terras. Tais modelos eram aceitos e requeridos pelas autoridades espanholas como evidência em vários processos. Neste caso, os Chaclla foram incapazes de produzi-los. Em 28 de julho de 1567, o curaca Chaclla Don Juan Bautista Caxa Guaraca foi entregar os duzentos camelídeos que, de acordo com o processo, deveriam ser dados ao curaca dos Canta em troca da retomada da posse dos campos de coca. Entretanto, como ardil para evitar a negociação, o curaca dos Canta não compareceu à reunião com Don Juan Bautista, e os índios Canta alegaram que a transação não poderia ser completada sem a presença do curaca. Mesmo assim, os funcionários espanhóis confirmaram a posse das plantações por Don Juan Bautista e o levaram para firmar os marcadores de território. Durante esta inspeção, os Canta atacaram, e os espanhóis testemunharam a responsabilidade dos curacas Canta pelo ataque. Depois disto, esses curacas foram presos, mas os espanhóis mantiveram o pagamento de duzentos camelídeos devido pelos Chaclla pela concessão dos campos de coca.²⁵³

A legislação e os tribunais coloniais foram fundamentais para o objetivo dos espanhóis de inserir os curacas andinos em uma estrutura de poder maior, à qual eles deveriam servir. Aquelas mesmas autoridades tinham a última palavra nas várias disputas entre elites autóctones como as que citamos até aqui. Na historiografia andinista clássica,²⁵⁴ parece ser consensual a ideia de que os espanhóis tiveram de respeitar, em alguma medida, as estruturas de poder preexistentes nos Andes se quisessem extrair algum proveito dos novos territórios em processo de colonização. Contudo, não se deve desconsiderar que os critérios andinos de organização do trabalho, da terra e da tributação foram os únicos utilizados pelos espanhóis ao alocar *curacazgos* e mediar disputas entre diferentes grupos étnicos antes e depois da Conquista dos Andes. É preciso lembrar, ainda, que mesmo antes da presença espanhola, tais critérios já eram suficientemente heterogêneos e podiam variar muito de uma localidade a outra. A interação entre os curacazgos antes de 1532 era dinâmica, e esse dinamismo tornou-se ainda mais intenso

²⁵² Sobre os sacrifícios da *Capacocha*, ver capítulo 1 desta dissertação. É preciso destacar os estudiosos da *capacocha*, como Rostworowski, salientam que a prática assumia diferentes características de acordo com o local em que era realizada. ROSTWOROWSKI, op.cit., p. 65-66. No *justicia 413*, por exemplo, a *capacocha* é associada a sacrifícios animais, enquanto no estudo realizado em MIGNONE, op.cit., ela claramente podia envolver sacrifícios humanos. O tema dos deslocamentos populacionais associados a tal ritual não foi contemplado em profundidade pela bibliografia utilizada nesta pesquisa e não é discutido por nossas fontes.

²⁵³ ROSTWOROWSKI, op.cit., p. 61-63.

²⁵⁴ ROSTWOROWSKI, op.cit., 1988; STERN, op.cit., 1986; SPALDING, op.cit., 1974.

no século XVI. Em suma, os espanhóis não dispunham de uma fórmula para determinar como se fazia um curaca, e nem como se resolviam conflitos entre tais líderes. Os espanhóis ordenavam curacas de acordo com suas necessidades e laços pessoais em cada contexto, muitas vezes ignorando a legislatura e as normas criadas pela Coroa. Neste ponto, estamos de acordo com o historiador Horacio Miguel Hernán Zapata:

Aunque muchas de las dinámicas políticas e identidades fueron interpretadas como primordiales, e inclusive explicadas de esa manera en algunas interpretaciones historiográficas de corte tradicional, veremos que es posible determinar el acceso al ejercicio de la jefatura como un proceso con un importante grado de dinamismo y una estructura bastante inestable. Se trataba de organizaciones sociopolíticas andinas que se apoyaban tanto en las virtudes personales del sujeto como en la constitución de una red de parentesco, reciprocidad y de alianzas extendida que regulaba continuamente los límites entre el adentro y el afuera de la comunidad. Tales figuras de liderazgo, desde sus niveles más simples hasta los más complejos, se caracterizaban por una trama donde predominaba más el juego de dones y contradones, el prestigio obtenido por medio del carisma y las capacidades personales que las normas, reglas y códigos del sistema colonial.²⁵⁵

A partir de meados do século XVI, as *encomiendas* perdem espaço e formas de municipalidade começam a aparecer na América, notadamente os *corregimientos* e as *alcaldias mayores de minas*. Os *corregidores* deveriam, a princípio, administrar a justiça, mas logo se tornaram também responsáveis pela administração e a tributação dos nativos. Estas instituições, implantadas ou fortalecidas por Francisco de Toledo, seriam responsáveis por incorporar os *curacazgos* ao aparato colonial espanhol de maneira mais sólida. No Peru, mesmo após a reconfiguração das povoações autóctones no vice-reino de Toledo, muitas das formas nativas de organização do trabalho e de administração foram mantidas. Além disso, a carga de trabalho imposta aos indígenas alcançou dimensões sem precedentes, como vimos no capítulo 1.²⁵⁶ Veremos abaixo como este processo está representado em nossas crônicas.

3.2. Um novo vice-reino (1570-1616)

Dentre os oito livros que compõem a *Historia General del Peru*, de Inca Garcilaso de la Vega, os sete primeiros são dedicados a narrar os acontecimentos do período que consideramos aqui como o da conquista do *Tahuantinsuyu* pelos espanhóis. O governo de

²⁵⁵ ZAPATA, Horacio Miguel Hernán. Deconstruyendo espejos coloniales. Primeras aproximaciones al análisis situacional del liderazgo indígena en el Tawantinsuyu, Siglos XV-XVI. **Anuario de Historia Regional y de las Fronteras**. Universidad Industrial de Santander: 16, 2001, p. 269-293.

²⁵⁶ VARELLA, op.cit., p. 68-73.

Francisco de Toledo, que sucede este período, somente é citado em quatro breves capítulos do último livro da crônica. A melhor explicação para este fato é, provavelmente, que todas as lembranças da infância do autor, período em que viveu no Peru são dos anos que antecedem o governo de Toledo. Além disto, a maioria das fontes utilizadas por Garcilaso são as crônicas da Conquista, todas produzidas em meados do século XVI. Para o cronista, Toledo foi um bom governante, que comandou o vice-reinado com “suavidad y blandura”.²⁵⁷

Ao escrever sobre o governo de Toledo, a atenção do Inca Garcilaso se volta em direção ao príncipe inca que ainda reinava em Vilcabamba, Tupac Amaru, filho de Manco Inca. De acordo com o cronista, em um primeiro momento Toledo tentou a rendição de Tupac Amaru de maneira pacífica, com garantias de anistia e respeito. Diante da recusa do Inca de Vilcabamba, o vice-rei viria a optar pela guerra, tendo em vista que o território rebelde situava-se em posição estratégica, que permitia ataques rápidos às rotas de comércio do vice-reino. Além disso, os conselheiros de Toledo teriam exercido pressão sobre o vice-rei por alguma atitude, exagerado o perigo que uma rebelião aberta de Tupac Amaru representava, com o apoio que este teria de seus parentes incas e dos curacas. Toledo decidiu agir, e, de acordo com o cronista, escolheu Martín García de Loyola (1549-1598) como responsável por comandar as forças do vice-reino contra os incas.²⁵⁸

Depois que Loyola aprisionou Tupac Amaru, este passou por julgamento. De acordo com a narrativa de Garcilaso, o inca foi acusado de conspirar e agir contra os interesses da Coroa, com a conivência e apoio dos curacas favoráveis à rebelião, além dos mestiços oriundos de uniões matrimoniais entre capitães espanhóis e mulheres indígenas de alta estirpe, o que inclui algumas filhas de curacas. Garcilaso fala, ainda, de alguns mestiços descendentes de nobres incas e curacas teriam sido condenados por ficar ao lado de Tupac Amaru em Vilcabamba. A justificativa de tal cooperação seria a seguinte:

que siendo hijos de conquistadores de aquel Imperio, y de madres naturales de él, que algunas de ellas eran de la sangre real, y otras muchas eran mujeres nobles, hijas y sobrinas y nietas de los curacas, señores de vasallos. Y que ni por las haciendas de sus madres y abuelos, que no les había cabido nada, siendo hijos de los más beneméritos de aquel Imperio, porque los Gobernadores habían dado a sus parientes y amigos lo que sus padres ganaron, y había sido de sus abuelos maternos, y que a ellos los dejaron desamparados, necesitados a pedir limosna para poder comer, o forzados a saltar por los caminos para poder vivir, y morir ahorcados.²⁵⁹

²⁵⁷ VEGA, op.cit., 2009, p. 740.

²⁵⁸ VEGA, op.cit., 2009, p. 741-2.

²⁵⁹ Ibid., p. 743.

O excerto acima pode ser pensado como parte da ampla estratégia de Garcilaso para legitimar a existência dos mestiços, como ele mesmo era, e dos direitos que os filhos e filhas das elites nativas incas e não incas tinham sobre a descendência de suas mães, que contraíram matrimônio com conquistadores espanhóis. A queixa do autor, implícita neste trecho, é de que os espanhóis não haviam garantido que os mestiços descendentes das elites nativas recebessem tudo que lhes era devido, e esta teria sido uma das justificativas para a sujeição a Tupac Amaru. Para Garcilaso, o grande problema da execução deste inca é que, com ela, Toledo dá fim à legítima linhagem incaica, embora Garcilaso admita a existência de alguns outros descendentes menos importantes. De acordo com o cronista, a execução de Tupac Amaru fez com que o monarca espanhol punisse o vice-rei assim que este retornou à Europa.²⁶⁰

As narrativas de Garcilaso e Guaman Poma sobre a execução de Tupac Amaru vão na mesma direção. Ambos destacam a inocência de Tupac Amaru e os apelos de muitos religiosos, representados pelo padre Sebastián de Lartaún, bispo de Cusco entre 1573 e 1583.²⁶¹ Embora Guaman Poma sempre se esforçasse por criar uma imagem negativa dos incas e seus descendentes, o cronista admite que Toledo agiu de maneira incorreta ao executar o Inca legítimo na linha de sucessão, e o criticou duramente por isso: “A perdido su Magestad por quererse hazerse más señor y rrey don Francisco de Toledo. ¡No seáys como él!”²⁶² A execução de Tupac Amaru teria sido, pois, mais um exemplo da soberba dos espanhóis que apenas prejudicava o andamento da obra evangelizadora e da construção de um reino justo e poderoso nos Andes:

Mira, cristiano, esta soberbia y demás de la ley de pérdida que hizo en servicio de Dios y de su Magestad de don Francisco de Toledo. ¿Cómo puede sentenciar a muerte al rrey ni al príncipe ni al duque ni al conde ni al marqués ni al cauallero un criado suyo, pobre cauallero desto? Se llama alsarse y querer ser más que el rrey.²⁶³

Além disso, Guaman Poma trata de um dos principais fatos do governo de Toledo, ou seja, as *reducciones*. Como vimos no capítulo 1, as *reducciones* consistiam em deslocamentos populacionais forçados de modo a criar novos assentamentos nativos, com o objetivo de organizar a mão-de-obra indígena tributária. Os objetivos das *reducciones* eram de ordem política – com a criação de novos cargos e instituições hispânicas e o declínio do poder dos nativos – econômica – como a facilitação da tributação, religiosa, com a catequização e

²⁶⁰ Ibid., p. 749-705.

²⁶¹ AYALA, op.cit., p. 452.

²⁶² Ibid., p. 453.

²⁶³ Ibid., p. 454.

destruição das crenças nativas – e social – com destaque para o papel da mulher no comando do lar enquanto os homens trabalhavam. Em suma, era preciso obrigar o indígena a viver como espanhol em todos esses âmbitos, o que pressupôs a criação de novas estruturas urbanas.²⁶⁴ O cronista se queixa que o trauma causado por esses deslocamentos fez com que os nativos começassem a fugir dos locais para onde eram designados.²⁶⁵ Outro erro grave de Toledo teria sido a maneira como este organizou o *corregimiento*, cujo efeito prático teria sido aumentar as desavenças entre os nativos, causando “gran daño y pleytos y perdiciones de los yndios”.²⁶⁶ Embora o cronista acreditasse que as *reducciones* tenham causado todos esses males entre as populações autóctones, ele elogia a postura de Toledo no que diz respeito à proibição de que espanhóis e africanos habitassem as aldeias nativas. Guaman Poma acreditava que esta medida era uma forma de evitar a mestiçagem, que ele considerava danosa, e manter o que ele entendia como a pureza das etnias nativas:

Don Francisco de Toledo dexó mandado una de las santas cosas en seruicio de Dios y de su Magestad y bien de los pobres yndios, ci se guardase, executase lo que tenía mandado en sus hordenansas. Cómo tiene mandado que ningún becino, comendero de yndios, ni entrase ni español ni mestizo ni mulato ni negro en sus pueblo ni tierras ni en sus término, cino que fuesen a las ciudades a ueuir ellos. Y que se fuesen casados con las dichas yndias, lo lleuasen y que no uiuiesen mayordomos.²⁶⁷

Em sua obra, Guaman Poma elogia o vice-rei Toledo por respeitar os modos de vida e organização social oriundos das tradições indígenas quando diz que “Don Francisco de Toledo ordenó las dichas hordenansas prouado y sacado de las hordenansas de los primeros yndios.”²⁶⁸ Esta ideia está em consonância com o pensamento de dois grandes conselheiros de Toledo: Juan de Matienzo (1520-1579) e Polo de Ondegardo (1500-1575). Ambos acreditavam que o desprezo pelas instituições e costumes nativos poderiam causar grandes males.²⁶⁹ Ao mesmo tempo, Toledo também designou funções tipicamente espanholas a ser ocupadas pelos nativos dentro das aldeias, tais como: “alcaldes, rregidores, alguazil mayor y menor, pregonero, uerdugo, alcaide y alcalde de campo, procurador, fiscal, sacristán, cantor, maystro”.²⁷⁰

²⁶⁴ HUERTAS, Lorenzo. El proceso de concentración social en el espacio andino, siglos XVI, XVII y XVIII. In: ESPINOZA; GABAI; op.cit., p. 806-8.

²⁶⁵ AYALA, op.cit., p. 447.

²⁶⁶ Ibid., p. 448

²⁶⁷ Ibid., p. 448.

²⁶⁸ Ibid., p. 448.

²⁶⁹ Ibid., p. 449.

²⁷⁰ Ibid., p. 449.

Entretanto, o cronista afirma que a criação dessas posições não significou que elas gerassem alguma melhora prática na governança dos Andes e na situação dos nativos.

A criação destas instituições foi precedida de uma série de *visitas*, ou inspeções das populações nativas realizadas pelas autoridades coloniais, como as que citamos no capítulo 1 desta dissertação. Podemos considerar o relato de Guaman Poma sobre as *visitas* toledanas como uma narrativa de primeira mão, tendo em vista que o autor trabalhou a serviço dos *visitadores*. O cronista critica a maneira ineficaz como as *visitas* teriam sido realizadas, que teria resultado em indígenas que não entraram na conta do censo populacional, além do problema dos índios pobres tributários que eram tornados curacas indevidamente.²⁷¹ Em seguida, o cronista cria uma série de disposições e orientações que ele acreditava serem a melhor forma de levar adiante as *visitas* e as consequentes *reducciones*.

De acordo com Guaman Poma, os *visitadores* deveriam prestar muita atenção a certos critérios relativos aos curacas durante as *visitas*. Na narrativa de nosso cronista, é de especial interesse a afirmação de que o curaca deveria sentar-se em uma *tiana* de pouco mais que um palmo de altura, que serviria como símbolo de sua autoridade em cada grupo étnico. A *tiana* era uma espécie de assento destinado a algum membro importante das sociedades andinas, inca ou curaca. Exceto por uma breve descrição de Cieza de León, Guaman Poma é o único cronista colonial que associa as autoridades nativas ao uso de diferentes tipos de assento. De fato, muitos arqueólogos encontraram assentos parecidos com os que o autor descreve, como é o caso do complexo funerário pré-incaico descoberto por Max Uhle em 1901 na região do vale de Ica. Ao observar o local, Uhle concluiu que se tratava de uma estrutura dedicada ao enterro de nobres andinos. Em uma das câmaras funerárias, o arqueólogo encontrou um assento de madeira que mais tarde foi estudado por John Rowe, e este observou que o assento tem características similares às aquelas descritas por Guaman Poma.²⁷²

Para o cronista, a mesma hierarquia com a qual ele representa os curacas do período anterior à Conquista, como vimos no capítulo 2, deveria ser obedecida no período colonial. Na *Nueva Crónica*, cada nível hierárquico da autoridade dos Andes era associado a um tipo específico de *tiana*, cujo material e formas de ornamento variavam também de acordo com a importância daquele que se sentaria nela. Assim, o Inca e sua *segunda persona* se sentariam em *tianas* de ouro, mais altas que as das demais autoridades nativas. Em seguida, os curacas de *uarangas* (mil unidades domésticas) ocupariam *tianas* de madeira, um pouco mais baixas. Os

²⁷¹ Ibid., p. 455.

²⁷² MENZEL, Dorothy. **The Archaeology of Ancient Peru and the work of Max Uhle**. Berkeley: University of California, 1977, p. 10.

curacas inferiores, em *tianas* sucessivamente mais baixas.²⁷³ Como exemplo, o autor diz o seguinte dos curacas das *uaranga*:

El dicho *curaca* de la *uaranga*, rrezeruado cin salario, a de tener *tiana* de palo, un palmo y un gema de alto, y no a de ser pintada, cino llano. Y a de ser el dicho *curaca* de mil yndios tributarios contados, que no falte uno ninguno. Y para alcanzar este dicho título, a de contar los yndios y ci no la tubiere cauales mil yndios, que dize *guaranga auca camayoc runa uaynacona* [hombres y jóvenes a cargo de mil soldados], se suspenda este dicho señorío y mando. Y no se le puede dar el título y dúo, *tiana*, hasta entretanto que lo entere los yndios en todo el rreyno.²⁷⁴

Os *allicac*, ou *incas de privilegio*, não poderiam ser chamados de curaca e nem de *apo*, designações reservadas somente aos senhores étnicos que o autor considerava legítimos. De acordo com o cronista, o *allicac* “no tiene que entremeterse a los demás caciques principais y a de ser tributario”.²⁷⁵ Entretanto, esta categoria também teria direito a possuir uma *tiana*, que neste caso deveria ser feita de “caña de monte”.²⁷⁶ A preocupação de Guaman Poma para que os *visitadores* se atentassem ao uso da *tiana* pode ser compreendida dentro do esforço maior do autor por extinguir a prática das autoridades espanholas de criarem *curacazgos* sem respeito sobre as tradições andinas.

Neste sentido, Guaman Poma também se ocupa da quantidade de dinheiro e de serviços que cada autoridade nativa teria direito a receber. O *capac apo*, por exemplo, teria direito a “yndios de encomienda y seruicios y pages, lacayos, como señor y príncipe deste rreyno”.²⁷⁷ O *apo*, segundo em comando, teria direito a rendas provenientes dos cofres da Coroa. Sobre os curacas, os mais poderosos teriam direito a serviços, salários e posse de terras:

Los caciques principales a de tener dos yndios y dos yndias de seruicio y sementerasy ganados y salario que corre de cada tercio de cada pueblo de los yndios tributarios que le dé su Magestad. Este señor a de ser uno no más en cada prouincia deste rreyno, como en tienpo del *Ynga*, que es la ley.²⁷⁸

Para os curacas de menor hierarquia, existiam ainda privilégios, mas bem menores. Além disso, a tutela dos espanhóis sobre os curacas responsáveis por mil unidades tributárias ou menos deveria ser maior, para evitar que eles corrompessem a cristandade e os povos nativos:

²⁷³ AYALA, op.cit., p. 454-455.

²⁷⁴ Ibid., p. 457

²⁷⁵ Ibid., p. 458

²⁷⁶ Ibid., p. 458.

²⁷⁷ Ibid., p. 459.

²⁷⁸ Ibid., p. 459.

Y los *curacas* de la *uaranga* [1000 unidades domésticas] *rezeruado* y *curaca* de *pisca pachaca* [500] de *tasa* y *camachicoc* [autoridad] de la *pachaca* [100] y *camachicoc* de *pisca chungu* [50], *camachicoc* de *chunga* [10] y de *pisca* [5] tributarios tenga *seruicios* pasados que puedan y *sementera* y no más en todo el *rreyno*, conforme la ley. Sobre estos dichos el *corregidor* tenga su *salario*. Acimismo el dicho *padre* y *comendero* tengan su *salario* y no tenga más. Y [no] en *entre* a los *yndios* ni tenga *tratos* ni ocupe a *nengún yndio* ni a *ningún yndia* en este *rreyno*.²⁷⁹

Como já foi dito, um dos temas centrais da *Nueva crónica* são os males causados contra a população nativa por uma administração colonial corrupta e gananciosa, que enriquecia irregularmente à custa dos índios. Para Ayala, a cooperação dos curacas com a corrupção dos espanhóis agravava ainda mais o problema.²⁸⁰ Apesar de admitir a existência de *corregidores* honestos, o autor cria uma imagem de corrupção generalizada entre os espanhóis, especialmente no que diz respeito aos *padres* e *corregidores*. De acordo com Guaman Poma, estes “fueron enemigos de los caciques principales y de los pobres yndios; comiendo su sudor de ellos y sus trabajos, fue enemigo de pobre. Y ancí castiga Dios a los soberbiosos”.²⁸¹ Aqui aparece com clareza uma das principais táticas retóricas utilizadas pelo autor para denunciar os males cometidos pelos espanhóis ao longo da obra. Ele utiliza a retórica eclesiástica católica para moralizá-los, chamando os colonizadores a um profundo exame de consciência, baseado em suas próprias crenças e valores.

Nesse sentido, o autor conta que o problema dos índios era agravado pelas intervenções indevidas dos *corregidores* espanhóis na hierarquia nativa. Os *corregidores* alocavam cargos de governança a índios tributários e retiravam do comando aqueles que o ocupavam por direito.²⁸² De acordo com Guaman Poma, os *corregidores* corruptos odiavam principalmente os índios *ladinos*, que sabiam ler, escrever e fazer petições.²⁸³ Como exemplo disto, o autor conta a história de Don Cristóbal de León, seu “discípulo”, que teria sido castigado por queixar-se e pedir justiça ao vice-rei. León e os outros três curacas citados por Guaman Poma aparecem também nas *Relaciones geográficas de Indias* organizadas por Marcos Jiménez de la Espada.²⁸⁴ A narrativa sobre este curaca é de interesse pois ele seria um exemplo do que Ayala considera um bom curaca: “Un cacique principal defiende a los yndios, defiende su hazienda y bazallo

²⁷⁹ Ibid., p. 459.

²⁸⁰ Ibid., p. 500.

²⁸¹ Ibid., p. 501.

²⁸² Ibid., p. 502.

²⁸³ Ibid., p. 504.

²⁸⁴ ESPADA, Marcos Jiménez de la (org.). **Relaciones geográficas de Indias**. Madri: Biblioteca de Autores Españoles, 1965 [1881-97].

de su Magestad, defiende de los agrauios y daños del corregidor y de su escriuano y de su tiniente y mayordomos y de sus tratos y contratos[...]”.²⁸⁵

Além dos maus tratos aos índios, Guaman Poma repudia o bom tratamento dado a mestiços e mulatos que não possuíam títulos de importância. O autor, que temia a miscigenação, critica o fato de *corregidores* se sentarem para comer junto de pessoas como aquelas. Para Ayala, era fundamental que o que ele considerava superiores e inferiores não se misturassem: “esto es la honrra del mundo, otro señor con otro señor conbidarse, que cada qual quiere lo que a menester”.²⁸⁶

Como vimos até aqui, Guaman Poma acreditava que os *visitadores* deveriam zelar para que o critério hierárquico que ele estabeleceu sobre a autoridade dos curacas fosse respeitado. Mas isso não bastava. Era preciso que a administração colonial também tomasse medidas para frear os abusos que os padres cometiam contra os nativos. O cronista critica duramente os abusos cometidos pelos padres coloniais. Um dos motivos para essas críticas era o uso da mão de obra indígena pelos padres, que buscavam enriquecer. De acordo com Ayala, os padres se apropriavam do trabalho dos índios e os ocupavam em várias tarefas domésticas alheias à função dos indígenas naquele regime de trabalho. Com essas atividades exploratórias, muitos padres teriam enriquecido à custa dos índios. Ayala afirma que, nesses casos, os padres agora ricos tratavam de dar banquetes para os quais convidavam as mais importantes autoridades locais, inclusive os curacas.²⁸⁷

O autor afirma, ainda, que era prática corrente entre os padres ‘trocarem’ índios entre si, ou seja, que os padres trocassem os nativos que lhes eram designados para cumprir serviços pessoais, por outros. Para o cronista, a principal motivação dessa prática era o desejo de vingança dos padres contra os curacas e os outros índios. Como exemplo, Guaman Poma fala de um curaca que, alfabetizado e catequizado, fora ordenado “governador” legitimamente. Como vingança, o padre do povoado proibiu publicamente que os índios obedecessem tal curaca. Diante disso, o autor clamou ao rei que este mandasse funcionários reais inspecionar o que estava a ser feito pelos padres.²⁸⁸ Ayala acreditava que cabia ao curaca defender os índios dos abusos cometidos pelos padres católicos: “A de ser señor y principal y teniente general administrador, protetor de la dicha prouincia para que defienda del mismo uicario y de los demás saserdotes y corregidores”.²⁸⁹

²⁸⁵ Ibid., p. 509.

²⁸⁶ Ibid., p. 516.

²⁸⁷ Ibid., p. 594-603.

²⁸⁸ Ibid., p. 606-607.

²⁸⁹ Ibid., p. 611.

Nosso cronista também se sentia incomodado com a cobiça e a soberba que ele enxergava nos padres, que só desejavam “biuir como *Ynga*”.²⁹⁰ Para ele, os incas, ‘bárbaros’ de outrora, eram mais capazes de obedecer às leis e à ordem do que os padres espanhóis, tão gananciosos e cruéis. As denúncias anticlericais do autor também vão em direção dos religiosos que utilizavam a própria catequese para castigar os nativos, principalmente aqueles que reivindicavam seus direitos. Os índios incapazes de recitar completamente o que Guaman Poma chama de ‘doutrina’ eram fisicamente castigados, inclusive os curacas.²⁹¹ Para o cronista, a apropriação da mão-de-obra indígena pelos padres era uma das causas principais da deterioração da autoridade dos curacas, pois os indígenas empregados em tarefas domésticas pelos padres se tornavam “velhacas e velhacos” e, portanto, incapazes de obedecer a seus senhores nativos.²⁹² Esta ideia é coerente com o tom geral da narrativa do capítulo, em que os padres são representados como pessoas cruéis, gananciosas e com fortes pretensões senhoriais.

3.3. A luta em torno da educação das elites nativas do Peru

Em suas crônicas, nossos dois autores demonstram preocupação com a questão da educação dos indígenas, principalmente a dos filhos das elites nativas. Garcilaso e Guaman Poma nasceram em meados do século XVI e receberam uma educação cristã, além das tradições nativas que aprendiam de seus parentes mais velhos. O Inca Garcilaso de la Vega não dá detalhes abundantes sobre como ele foi educado. Não obstante, o autor cita, em vários momentos, seus diálogos e interlocuções com seus “condiscípulos” da “escuela”, “gramática” e “beabá”.²⁹³ A maior parte destes condiscípulos eram filhos de alguns dos espanhóis mais conhecidos da história da Conquista, como os herdeiros dos conquistadores Francisco de Alcobaza (1518-1568), Pedro del Barco (1534?) e Pedro de Candía (1485-1542). Soma-se a isto, como vimos anteriormente, a educação que o autor recebeu de sua mãe e seus parentes mais velhos incas. O lado europeu da educação que o autor recebeu só foi possível graças a seu pai, o capitão Garcilaso de la Vega. Diante disso, é possível questionar se no Peru do século XVI havia interesse e preocupação com a instrução das crianças nativas, e qual atenção era destinada aos filhos e filhas dos curacas que, pela lógica espanhola da sucessão hereditária, eram os nativos que mais provavelmente estariam à frente dos *curacazgos* no futuro.

²⁹⁰ Ibid., p. 628.

²⁹¹ Ibid., p. 630.

²⁹² Ibid., p. 658-660.

²⁹³ VEGA, op.cit., 1991, p. 49, 54, 139, 145, 257, 261, 273, 335, 476, 602, 616, 639, 640.

No vice-reino peruano, Francisco de Toledo demonstrou grande preocupação sobre a questão da educação dos curacas. Tal preocupação é reconhecida por Guaman Poma, quando o cronista diz que:

Don Francisco de Toledo mandó en sus hordenansas que los dichos muchachos de la dicha dotrina entrasen a la dotrina de edad de quatro años y que saliese de says años. Y no declara muchachas, cino muchachos, ni donzellas.²⁹⁴

A afirmação de Guaman Poma está correta. Já em 1571, Toledo ordenou a construção de uma escola para os filhos de curacas no *repartimiento* da etnia Hananhuanca. De acordo com uma provisão assinada por Toledo, o objetivo principal da escola era ensinar aos índios a língua espanhola e a música sacra.²⁹⁵ Este colégio deveria ser destinado a todas as crianças nativas, mas o vice-rei considerava imprescindível a adesão dos filhos dos curacas:

Y en esta escuela han de enseñar a todos los indios que quisieren venir a ella del dicho repartimiento y por que podría ser que no quisiesen venir muchos de su voluntad se han de compeler a todos los hijos de caciques e principales de pueblos ricos a que estén e aprendan em la dicha escuela.²⁹⁶

Assim, o cronista Ayala e o vice-rei Toledo tinham em comum a grande importância que atribuíam à alfabetização e à catequese das crianças indígenas. O cronista defendia que todos os índios fossem alfabetizados, não importando qual nível hierárquico ocupassem. Além de um meio de se realizar a evangelização, o domínio da leitura e escrita pelos nativos seria uma ferramenta que lhes garantiria participar do sistema jurídico espanhol por meio de petições e pleitos: “Y que sea muy buen cristiano que sepa latín, leer, escriuir, contar y sepa hazer peticiones ellos como su muger y hijos y hijas”.²⁹⁷ Ainda de acordo com o cronista, a criação de colégios seria um meio de se educar as elites nativas, os índios comuns e os negros:

[Es] muy justo y seruicio de Dioos [*sic*] y de su Magestad y bien y pulicía que []ener su Magestad que ayga qolicio [*sic*] rreal de los hijos de principales, [n]egros y golecial [*sic*] de los yndios gomunes en todo los rreynos pa[ra] [que] baya adelante la cristiandad y la fe de Dios en el mundo y [aum]entara del seruicio de la corona rreal en el mundo.²⁹⁸

²⁹⁴ AYALA, op.cit., p. 448.

²⁹⁵ TOLEDO, Francisco de. **Disposiciones Gubernativas para el Virreinato del Peru. 1569-1574**. Sevilha: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1986, p. 70-71.

²⁹⁶ Ibid., p. 71.

²⁹⁷ AYALA, op.cit., p. 458.

²⁹⁸ AYALA, op.cit., p. 459.

Depois do contato com a cultura dos espanhóis, os curacas logo perceberam que aprender a ler e escrever era importante tanto para a manutenção de seus poderes sobre os povos nativos quanto para garantir interesses pessoais e recontar a história andina de acordo com suas próprias visões de mundo. Os cronistas nativos do Peru são exemplos desta realidade. De acordo com Inca Garcilaso e Damián de la Bandera (1520-1590?), os curacas do *Tahuantinsuyu* eram educados nas cortes de Cuzco, com o objetivo principal de aprender a língua dos incas. Outras versões, como a de Blas Valera (1545-1597), dizem que os curacas eram educados nas províncias por mestres enviados de Cuzco.²⁹⁹

No período colonial, os curacas tiveram de aprender, por meio da leitura e da escrita, novas verdades sobre o mundo. Estas verdades, vindas de fora, nada tinham a ver com o passado do *ayllu*. Entre os espanhóis, as opiniões sobre como esta educação deveria ser feita foram divididas. Por um lado, havia aqueles que acreditavam que a educação dos líderes nativos facilitaria a evangelização. Por outro, muitos defendiam que curacas educados seriam uma ameaça para a ordem da colônia. De qualquer forma, ambas as posturas sugerem uma grande autoridade do curaca sobre os indígenas, e o debate entre elas fez com que a questão da educação indígena fosse constantemente objeto de medidas governamentais, decretos e provisões como a que vimos acima.³⁰⁰

No Peru, a preocupação com a educação dos filhos de curacas aparece logo depois da Conquista. O primeiro bispo de Cuzco, Vicente de Valverde (1498-1541), defendia que as crianças nativas fossem criadas nas residências dos padres. Por outro lado, a primeira construção destinada a abrigar os pupilos autóctones só foi ordenada em 1550, depois da pacificação das guerras civis entre os conquistadores. Na mesma década, iniciativas parecidas ocorreram em Quito e em Charcas. Entretanto, décadas ainda teriam de passar até que os primeiros colégios para crianças nativas começassem a funcionar no vice-reino peruano. Isto ocorreu por várias causas. A primeira delas é a instabilidade interna do vice-reinado no período, cujo comando ficou vago entre 1552 e 1556, e em 1564. Até a chegada de Francisco de Toledo, em 1569, o vice-reino estava desorganizado e não conseguia criar as instituições das quais o projeto colonial dependeria. A criação dos colégios seria parte do plano de Toledo para extirpar a idolatria e diminuir o poder dos curacas sobre os índios. Em 1577, a administração de Toledo elaborou um regulamento que estipulava, em quinze pontos, como os colégios deveriam

²⁹⁹ BOUYER, Monique Alperrine. **La educación de las élites indígenas en el Perú colonial**. Lima: Institut français d'études andines, 2007, p. 15-18.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 19-23.

funcionar. Nele constavam a idade de admissão, os conteúdos programáticos, questões de disciplina, entre outros.³⁰¹

O projeto da criação dos colégios gerou debates intensos no vice-reino. O principal defensor da criação dos colégios específicos para filhos de curacas era o vice-rei Toledo. Do outro lado, a Companhia de Jesus e outros setores eclesiásticos fizeram pressão contra a existência de tais colégios. A defesa de Toledo tinha base no reconhecimento de que os curacas eram um mecanismo imprescindível para difundir a fé cristã e trazer estabilidade política ao vice-reino. Toledo acreditava que, educados e cristianizados desde cedo, os curacas andinos se tornariam menos suscetíveis à rebelião e a explorar os nativos. O objetivo do vice-rei era criar um colégio em Cuzco e outro em Lima, ambos onde se concentravam os setores mais importantes das elites nativas. Os dois colégios deveriam ser dirigidos pelos jesuítas. Para esta tarefa, Toledo esperava contar com financiamento oriundo da Coroa e das reservas das comunidades nativas, além de doações de alguns espanhóis abastados que desejavam agradar a Igreja.³⁰²

A oposição dos jesuítas foi um grande problema para Toledo, que contava com a Ordem para realizar seu projeto educacional para os herdeiros dos curacas. Tal oposição pode ser explicada pelos métodos de evangelização da Companhia. No Peru do século XVI, os jesuítas pareciam dar mais importância à realização das missões e à conversão direta dos nativos do que à criação de uma elite nativa alfabetizada. Além disso, estes religiosos estavam mais preocupados com a educação dos filhos dos nobres espanhóis envolvidos com a Conquista e colonização do Peru, que provavelmente viriam a governar o vice-reino após a morte de seus pais.

Tal vez porque la Compañía quería concentrar su obra educativa en las elites españolas y la evangelizadora en la gran masa de los indios. Los caciques, que representaban un sector intermedio y subordinado, no figuraban como prioridad en este plan. La única elite que merecía una educación superior era la española, de la que habían de salir los sacerdotes y letrados.³⁰³

Além da oposição sofrida pelos jesuítas, Toledo teve suas pretensões frustradas pela *Audiencia* de Lima, cuja maioria era hostil ao vice-rei. Os juízes da *Audiencia* não permitiram que Toledo utilizasse os recursos produzidos pelo trabalho dos indígenas dos *repartimientos* para fundar os colégios. Em meio à disputa entre Toledo e a *Audiencia*, não há indícios de que

³⁰¹ Ibid., p. 38-40.

³⁰² Ibid., p. 49-50.

³⁰³ Ibid., p. 53.

os curacas tenham sido consultados pelos espanhóis sobre a criação dos colégios durante o governo de Toledo.³⁰⁴ O vice-rei, por fim, perdeu a batalha, pois depois de inúmeras fracassos impostos pelos jesuítas e por setores rivais da governança colonial, seu mandato terminou em 1581 sem que nenhum dos colégios para os curacas fosse criado. No ano seguinte, o vice-rei Martin Enríquez de Almanza (?-1583), seu sucessor, fundou o colégio de San Martín, destinado a educar a juventude crioula. Em setembro de 1582, o padre jesuíta José de Acosta requereu, em Lima, que os mil pesos que Toledo destinara ao financiamento do colégio dos curacas fosse destinados também ao colégio de San Martín. O pedido não foi atendido, provavelmente por causa da morte prematura do vice-rei. Em 1592, outro colégio para espanhóis foi inaugurado, o colégio de San Pablo, que também ficou sob direção dos jesuítas. A partir de então, o projeto toledano de educar os curacas ficou abandonado.³⁰⁵

Tal situação só mudaria na segunda década do século XVII, quando os colégios idealizados por Toledo foram finalmente criados no governo do vice-rei Francisco de Borja y Aragón, o Marquês de Esquilache (1581-1658). Os colégios de Lima e Cuzco foram batizados, respectivamente, de colégio de San Borja e Colégio del Príncipe. Além disso, o vice-rei fundou colégios semelhantes em Quito e na Ciudad de La Plata. A fundação foi fortemente apoiada pelo rei Felipe III, que chegou a se desculpar pela demora que havia adiado a inauguração por tantas décadas. Desta vez, os jesuítas aceitaram tomar conta dos colégios. Isto ocorre porque muitos dos problemas que os jesuítas tiveram de enfrentar na década de 1570 já estavam solucionados na década de 1610. Neste momento, os jesuítas já estavam bem estabelecidos no vice-reino, já controlavam a educação superior da maioria da juventude espanhola e *criolla* e a quantidade de missionários se tornara maior.³⁰⁶

Como a situação financeira da Coroa mudara nos quarenta anos que se passaram entre o fim do governo de Toledo e a construção dos colégios, as doações que este vice-rei havia conseguido para financiar as obras se perderam. Diante da crise financeira enfrentada pela Coroa e a ausência de novos doadores, a saída do vice-rei Esquilache foi recorrer às *cajas de comunidad*, que eram as reservas de dinheiro das comunidades nativas. O dinheiro era retirado destas reservas na forma de empréstimos concedidos à Coroa. Houve debates em relação a esta questão, mas a *Audiencia* decidiu que os colégios deveriam mesmo ser financiados com o dinheiro das comunidades nativas.³⁰⁷ A abertura do colégio de Cuzco foi mais difícil que a do

³⁰⁴ Ibid., p. 54.

³⁰⁵ Ibid., p. 57-9.

³⁰⁶ Ibid., p. 67.

³⁰⁷ Ibid., p. 70-71.

colégio de Lima. Na antiga capital inca, os espanhóis se opuseram taxativamente à fundação do colégio. A justificativa dos espanhóis opositores se resume em dois pontos: em primeiro lugar, os curacas eram todos já bons cristãos e os padres eram todos bons tradutores; em segundo lugar, retirar dinheiro dos cofres dos nativos poderia ser desastroso para eles. Outro problema foi relativo aos aspectos físicos do colégio, cuja construção era contígua à Catedral. O bispo de Cuzco reclamou que a algazarra dos filhos dos curacas e as pedras que estes jogavam no vitral da igreja atrapalhavam as missas e orações.³⁰⁸ A primeira turma do colégio de Cuzco era composta de quatro filhos de curacas, sendo que dois deles eram filhos de *segundas personas*. Sobre este baixo número, só é possível fazer conjecturas. Talvez ele possa ser explicado pela pressa dos jesuítas em tomar posse oficialmente da construção destinada ao colégio. Além disso, pode ter sido difícil encontrar curacas dispostos a permitir que seus filhos fossem para o colégio. Em Lima, novos protestos por parte dos *ecomenderos* e algumas autoridades eclesiásticas foram feitos contra o colégio assim que o vice-rei Esquilache voltou para a Espanha.³⁰⁹

O tema da educação dos filhos e filhas dos curacas andinos é relevante porque ilustra a importância que cada setor do mundo colonial dava aos curacas como lideranças nativas. Do ponto de vista de nossas crônicas, podemos concluir que ambos os autores tinham a educação de todos os indígenas como inestimável, a despeito das grandes diferenças que há entre suas obras, origens e trajetórias de vida. Como já vimos em várias ocasiões, suas representações dos curacas levam a crer que ambos, e particularmente Guaman Poma, atribuíam muita importância às lideranças nativas no período em que viveram e produziram suas crônicas. E não poderia ser diferente, tendo em vista que ambos os autores, como indígenas, gozaram dos benefícios de tal educação, mesmo que os colégios para filhos da nobreza nativa ainda não existiam quando nossos cronistas eram crianças. No que diz respeito aos espanhóis, a celeuma entre os partidários de Toledo e os da Companhia de Jesus indica que ainda havia, no fim do século XVI, alguma incerteza entre os espanhóis a respeito da importância dos curacas para a concretização do projeto colonial espanhol e da evangelização dos nativos. Para Toledo, era preciso, a qualquer custo, criar uma elite nativa consciente de seus deveres cristãos e apta a ler, escrever e louvar a Deus por meio de cânticos. Assim, o exemplo seria dado aos demais nativos, que certamente seguiriam seus líderes. Para os jesuítas, por outro lado, os curacas não pareciam ser intermediários importantes a ponto de receberem uma atenção tão especial. Mais valia

³⁰⁸ Ibid., p. 71-76.

³⁰⁹ Ibid., p. 77-79.

investir na educação daqueles que realmente governariam o vice-reino e se tornariam os futuros sacerdotes da Igreja: os espanhóis e seus filhos.

3.4. O lugar dos curacas no mundo colonial

Como vimos ao longo deste trabalho, Guaman Poma se queixa de uma inversão da ordem natural do mundo, causada pela chegada dos espanhóis nos Andes. A redação da *Nueva Crónica* é um esforço por colocar novamente o mundo em sua ordem natural. Uma das medidas principais para solucionar este problema seria, na concepção do autor, um empoderamento das lideranças étnicas dos Andes, que seriam os verdadeiros senhores daquela região. Assim, a maioria das representações dos curacas coloniais na obra foram feitas com o objetivo de estabelecer normas e padrões a serem seguidos por eles. Tais orientações morais versam sobre a maneira como cada curaca deve se vestir e os costumes e práticas que eles deveriam guardar para manter a autoridade sobre os nativos e a coesão interna de um mundo andino vassalo do Império Espanhol.

Essas representações estão presentes em toda a *Nueva Crónica*, mas especialmente no capítulo dedicado aos senhores nativos do Peru.³¹⁰ Nessas páginas, o autor detalha suas diretrizes para todos os níveis hierárquicos que um curaca podia ocupar, desde o “curaca principal” aos responsáveis por cinco unidades domésticas, ou *pichica camachicoc*. No caso do “cacique principal”, a indumentária deveria ser completamente espanhola, com exceção dos cabelos, que todos os indígenas deveriam cortar na altura dos ouvidos. Além disto, Guaman Poma manifesta novamente sua aversão ao uso do álcool para fins além do ritual religioso. Fica claro que na opinião do autor o curaca deveria se portar de maneira mais europeia possível, e se abster de escravizar outros indígenas. Se necessário, deveria recorrer ao trabalho forçado dos negros. A educação também deveria ser de origem espanhola, e a pureza racial andina deveria ser mantida por meio do casamento com seus iguais.³¹¹

Em seguida, a narrativa do autor aborda as *segundas personas* de cada curaca principal. As *segunda personas* deveriam atuar, de acordo com o autor, como *corregidores*, tenentes e “capitães gerais” por um ano em todas as minas e praças de sua província. Estes também deveriam se vestir como espanhol, mas com trajés menos suntuosos que os do curaca principal. Novamente aparecem as recomendações em prol da educação cristã e da importância de evitar os vícios. Os curacas líderes da *uaranga*, a unidade de mil índios tributários, também deveriam

³¹⁰ AYALA, op.cit., p. 752-805.

³¹¹ Ibid., p. 755.

se vestir de maneira menos suntuosa que o curaca principal e sua *segunda persona*, mas ainda à moda espanhola.³¹²

Os índios responsáveis pelas unidades de quinhentos homens não deveriam receber salário, e tinham de pagar tributos que não fossem na forma de trabalho.³¹³ Em oposição aos níveis descritos acima, o líder da unidade de quinhentos índios não poderia ser chamado de “Don”. Entretanto, as recomendações pela educação cristã, indumentária espanhola e abstenção do vício permanecem. O mesmo pode ser dito sobre os nativos líderes das unidades de cem homens.³¹⁴ Todos os líderes descritos até aqui também teriam funções de coleta de impostos e fornecimento de contingentes de mão de obra para o sistema rotativo de trabalho. Os indígenas líderes das unidades menores, de cinquenta homens, não estavam isentos de trabalhos manuais, eram proibidos de beber e jogar e deveriam receber a educação cristã. Os líderes das unidades de cinquenta, dez e cinco homens são os únicos representados em trajes tipicamente andinos, embora alguns elementos de vestimenta espanhola ainda permaneçam.³¹⁵ É marcante a posição do autor de que todos esses nativos deveriam saber ler, escrever e contar. Além disso, Guaman Poma adverte o rei da ação danosa de alguns desses senhores menores que se faziam passar por curacas principais para explorar os índios pobres.

Além dos senhores nativos, Guaman Poma trata das senhoras.³¹⁶ Embora haja registros da presença de mulheres à frente dos *curacazgos* no período colonial, as representações dos curacas em nossas crônicas são exclusivamente masculinas. Na *Nueva Crónica* e nos *Comentarios Reales*, as mulheres que faziam parte das elites nativas aparecem como esposas dos curacas, dos chefes incaicos ou de espanhóis importantes.³¹⁷ As mesmas recomendações feitas sobre seus maridos se estendem às esposas dos curacas. As roupas das senhoras nos níveis mais altos da hierarquia deveriam ser diferentes daquelas nos níveis mais baixos. Além disso, o autor acreditava que as mulheres tinham um papel importante para combater a mestiçagem. Por isto, ele previu castigos para as mulheres que caíssem na desgraça de se envolver com homens de outras etnias e grupos sociais.

A questão das mulheres nas elites nativas ainda foi pouco estudada pela historiografia especializada, se a compararmos com o tema de suas contrapartes masculinas. Além disso, as crônicas que estudamos aqui não reproduzem a ideia de protagonismo feminino nos *curacazgos*

³¹² Ibid., p. 759-760.

³¹³ Ibid., p. 762.

³¹⁴ Ibid., p. 764.

³¹⁵ Ibid., p. 765-770.

³¹⁶ Ibid., p. 771.

³¹⁷ Ibid., p. 771-774.

dos séculos XVI e XVII que podemos encontrar em outros documentos coloniais. O trabalho de Maria Rostworowski foi pioneiro no que diz respeito à atuação das mulheres nos espaços de poder nos Andes antes da Conquista. De acordo com esta autora:

El poder no era un privilegio del varón en el mundo andino: en numerosas regiones existían señoríos gobernados por mujeres curacas. La costumbre se mantuvo hasta el inicio de la República, con la diferencia que durante el virreinato el mando efectivo lo ejercía el marido. Es factible hacer el estudio de los casos conocidos tal el de Contar Huacho, mujer secundaria de Huayna Capac quien era señora de las cuatro guaranga de Huaylas.³¹⁸

De acordo com Rostworowski, portanto, a autoridade das curacas andinas perdia-se ao passo que avançava o projeto colonizador dos espanhóis. Entretanto, mesmo que o “mando efetivo” fosse realizado pelos homens, os registros escritos do período colonial também apontam para a existência de um protagonismo feminino entre as membras das elites nativas. Tais registros existem desde as décadas de 1530 e 1540:

A continuación, en 1532, ya en la costa del Perú, hay constancia del ejercicio del poder a cargo de soberanas prehispánicas: las famosas «capullanas» de la región de Piura así como «la señora principal» de Huaylas, quien encabezaba cuatro guarangas, cuya población se podría estimar a unas 18 000 personas (Rostworowski, 1961; 1977: 257). Se sabe también que en 1542, en una zona de densa vegetación del pie de monte occidental de los Andes ecuatorianos — que los españoles no conquistarían ni controlarían hasta finales del siglo XVII— una señora tenía autoridad sobre tres etnias vecinas y emparentadas, «los sigchos, niguas y colorados» (Carrera Colín, 1981: 148-149).³¹⁹

Os testamentos coloniais contêm indícios da atuação das mulheres curacas. Redigir testamentos foi uma prática bem recorrente em todo o período colonial, e em todos os níveis sociais.³²⁰ Um dos testamentos mais antigos deixados por uma curaca data de 1560, feito por uma senhora chamada Doña Juana Faringuango. O testamento de Doña Juana legava à Igreja e aos seus descendentes uma série de objetos valiosos, como joias e tecidos. Além disso, a curaca legou as terras e a mão-de-obra nativa que lhe pertenciam, e transferiu o comando do *curacazgo* a seu filho. As dimensões do legado de Faringuango indicam que a curaca dispunha de grande quantidade de poder na primeira metade do século XVI:

³¹⁸ ROSTWOROWSKI, Maria. **La Mujer en la Época Prehispánica**. Lima: IEP, 1988, p. 12.0

³¹⁹ CAILLAVET, Chantal. «Como caçica y señora desta tierra mando...». Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI). **Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines**. Lima: IFEA, 37 (1), 2008, p. 57-80.

³²⁰ PRESTA, Ana María. **De testamentos, iniquidades de género, mentiras y privilegios**. In: ESPINOZA; GABAI, op.cit., p. 817.

El orden de los legados en el testamento de la cacica de Otavalo resulta revelador de la importancia que ella les atribuía. Destacan tres acápite: después de los objetos ya estudiados, destinados a misas, que encabezan los legados, y que me parecen responder a una función transcendental, de ámbito funerario, doña Juana lega sus tierras y sus trabajadores, y termina volviendo a un legado de collares al hijo que le sucederá en el cacicazgo. Esta última entrega concierne claramente la transmisión de las insignias del poder, cuyas funciones y simbolismo ya fueron analizados por varios autores en las culturas andinas (Oberem, 1967; Rostworowski, 1977; Caillavet, 1983; Salomon, 1986; Zuidema, 1991; Pease, 1992; Martínez Cereceda, 1995; Bouysson-Cassagne, 1997; Cummins, 1998; Ramírez, 1998; 2005).³²¹

Os registros testamentários de curacas mulheres não se limitam às primeiras décadas do período colonial. No ano de 1602, uma curaca chamada Doña Isabel Sisa deixou um longo testamento. Doña Isabel acreditava que morreria em breve, mas sobreviveu vários anos depois da redação de seu testamento, e o documento foi o ponto de partida de uma longa batalha testamentária que ela empreendeu contra o próprio marido, o curaca de Santiago de Curi, Domingo Itquilla. Cada um escreveu três testamentos. Os documentos, repletos de desconfiança e ressentimento, mostram como as noções espanholas de propriedade, riqueza e hierarquia de gênero influenciaram a vida dos indígenas.³²² Assim como os pleitos jurídicos, os testamentos foram instrumentos de autopromoção, manipulação e reivindicações que demonstram as rápidas mudanças socioculturais daqueles que buscavam, desesperadamente, ascender na sociedade ou manter posições importantes no mundo colonial.³²³

Em sua narrativa sobre as mulheres nos *curacazgos*, Guaman Poma se queixa mais uma vez sobre a nomeação de mestiços para postos de autoridades indígenas: “y ancí está el mundo al rreués, yndio mitayo se llama don Juan y la mitaya doña Juana en este rreyno”.³²⁴ O cronista acusa os falsos curacas e suas esposas de explorar os índios e vender os produtos dessa exploração aos espanhóis, conseguindo assim grande poder junto aos *corregidores* e *encomenderos*, que os convidavam a comer em suas casas e, em troca, recebiam a mão de obra e os produtos que desejassem.³²⁵ Guaman Poma descreve uma grande rede de troca de influências, na qual esses ‘falsos caciques’ não hesitavam em retirar o que podiam dos índios para ganhar espaço entre os mais altos postos da administração espanhola, como os *corregidores*, autoridades eclesiásticas, *visitadores* e juízes.³²⁶ As afirmações de Guaman Poma são provavelmente exageradas, mas ilustram bem os conflitos gerados entre as elites nativas

³²¹ CAILLAVET, op.cit., p. 68.

³²² PRESTA, op.cit., p. 818.

³²³ Ibid., p. 819-828.

³²⁴ AYALA, op.cit., p. 776.

³²⁵ Ibid., p. 779.

³²⁶ Ibid., p. 780.

graças à prerrogativa dos espanhóis de alocar *curacazgos* como desejassem.³²⁷ O autor associa, novamente, os falsos curacas aos vícios da bebida e do jogo. De acordo com ele, aqueles índios jamais seriam respeitados entre os nativos e entre os espanhóis, por cinco motivos: 1) não honravam a mulher e os filhos; 2) não serviam bem seus convidados; 3) eram bêbados e comiam coca; 4) eram mentirosos e 5) cometiam todos os sete pecados capitais.³²⁸ Guaman Poma reafirma por várias vezes como ele considerava importante que o curaca fosse alfabetizado, cristianizado e isento de vícios. A maneira como vê a relação do curaca com os demais índios é paternalista, pois segundo ele o curaca tinha a função de ensinar aos nativos o exemplo que deveriam seguir, e punir as transgressões que viessem a ocorrer. Por isto, um curaca deveria ser “buen cristiano, umilde, caritatibo, ingenioso, para los buenos manso, para los malos brabo. A de tener mel y hiel”.³²⁹

Além dos modelos de boa conduta e práticas aceitáveis, Guaman Poma não mede esforços por denunciar os comportamentos que recriminava entre os curacas. Nesse sentido, ele denuncia os abusos na cobrança de impostos dos indígenas, com a conivência dos curacas.³³⁰ O texto da crônica adverte, ainda, sobre a ação de curacas que subvertem o cristianismo ao permitir que seus súditos praticassem a idolatria, faltassem à missa e não fizessem a confissão. As condutas dos maus curacas são exemplificadas nas figuras de Don Juan Capcha e Don Carlos Catura, que o cronista reprime severamente. A respeito do segundo, por exemplo, diz o autor:

Aunque uenga tenprano a misa, no se le da nada cino que se ajunta para selebrar lo dicho y se [e]sconden en sus casas cin oýr misa. Sale a la plasa a enborracharse y a comer *coca*. De ello conciente los padres; antes mete a las yndias a que hagan *cachauas* [canción y danza en corro] y *taquies* [danza] en su patio por algún fin y enterés. Con los borrachos se huelga el dicho padre y a los que no lo son lo manda echar del pueblo porque no uea sus uellaquerías del padre como de los yndios deste rreyno.³³¹

Na *Nueva Crónica* é possível, ainda, ter ideia do papel dos curacas nas festas religiosas cristãs. O curaca e seus filhos deveriam realizar o ritual sem cair nas antigas práticas de idolatria. O autor justifica a dança com os escritos bíblicos, ao lembrar que o rei Davi dançava

³²⁷ “Y carga el trabajo en los pobres yndios. Y rreseruan de la tasa y de seruios personales y cargas sobre los pobres yndios o yndias. Y aci hay falla de tributo. Y ancí falta yndios a las minas y plasa. De dies yndios, los cinco son curacas y no ay rremedio”. Ibid., p. 782.

³²⁸ Ibid., p. 720.

³²⁹ Ibid., p. 784.

³³⁰ Ibid., p. 788.

³³¹ Ibid., p. 792-800.

diante “de la ley bieja”.³³² Nesta narrativa, fica claro novamente que Guaman Poma deseja afirmar o status das autoridades indígenas com o uso da indumentária. Ele exige que o curaca, o índio e o espanhol se vistam, nas festas, com os trajes que ele determina para suas categorias sociais. Neste ponto o autor elogia os jesuítas, que em sua opinião eram temidos porque sempre vestiam o hábito, e eram exemplos de humildade, caridade e amor. No que diz respeito aos casamentos, Guaman Poma afirma que as filhas de autoridades indígenas que se casassem com *mitayos* ou com escravos deveriam também contrair o status de seus maridos. É extremamente importante para Guaman Poma que a pureza da nobreza indígena fosse preservada. Para isso, as mulheres andinas deveriam se casar de acordo com sua etnia e nível social.³³³

Mais uma medida que Guaman Poma defende para garantir a legitimidade dos curacas é que os funcionários espanhóis responsáveis pelas visitas de inspeção da colônia mandassem pintar nos *tambos*³³⁴ as armas reais e as do curaca local. No período colonial, era frequente que os senhores étnicos pedissem brasões ao rei, e algumas vezes conseguiam. Essa medida serviria para garantir que curacas ilegítimos não ocupassem a função de curaca principal. Para Guaman Poma, de todas as formas de exploração praticadas contra os nativos, aquela exercida pelo curaca ilegítimo era a pior. Em um de seus desenhos,³³⁵ o autor sintetiza todos os males dos quais sofriam os indígenas em uma imagem. No desenho, o *corregidor*, o *encomendero*, o curaca, o proprietário do *tambo*, o padre e o escrivão são retratados em forma de distintos animais selvagens, reunidos ao redor de um índio que chora e reza. O animal escolhido para retratar os maus curacas é o rato, que rouba seus súditos dia e noite: “mayor que todos los animales porque de día y de noche nunca para y no ay rremedio de los pobres yndios deste rreyno”³³⁶.

Diante de tudo que foi exposto neste capítulo, é possível perceber que os curacas eram vistos por nossos cronistas de maneiras diferentes. Para Garcilaso, eram intermediários que agiam sempre em função das forças dominadoras do momento, fossem incas ou espanholas. As crônicas do Inca manifestam uma pesada reprovação moral contra as lideranças étnicas que optavam pela revolta, e não pela subserviência. Para Guaman Poma, por outro lado, os curacas tinham um grande potencial para governar efetivamente os Andes. É por este motivo, provavelmente, que o autor dedica tantas páginas para discorrer sobre os efeitos danosos da

³³² Ibid., p. 800.

³³³ AYALA, Felipe Guamán Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**, p. 806-808.

³³⁴ Os *tambo* eram hospedarias construídas ao longo das estradas andinas, para proporcionar abrigo e armazenamento de bens.

³³⁵ O desenho parece ter sido inspirado por bestiários medievais, pela obra de Las Casas e pela ideia do *sankhu*, prisão perpétua andina. AYALA, Felipe Guamán Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**, p. 748.

³³⁶ AYALA, Felipe Guamán Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**, p. 709.

corrupção dos curacas, estimulada pela presença dos padres e administradores coloniais espanhóis, e as maneiras como seria possível reverter tal corrupção. Sob a luz da historiografia especializada, podemos entender melhor como essas representações se articulam com o processo de colonização dos Andes. Tudo isso indica que os homens e as mulheres que estiveram à frente dos *curacazgos* no primeiro século do período colonial não eram meros intermediários entre indígenas e espanhóis, mas agiam de acordo a zelar por seus interesses pessoais e os de suas comunidades. As fontes indicam que estas lideranças estavam dispostas a passar décadas em batalhas jurídicas, redigir longos testamentos, participar da administração colonial e, em algumas ocasiões, cometer abusos contra as próprias comunidades nativas para obter o poder.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, observamos como nossos cronistas, nascidos no Peru colonial, se apropriaram da cultura e da escrita de origem europeia para agir como sujeitos históricos e tentar influir sobre as sociedades colonial e europeia por meio da produção escrita de crônicas. Pudemos observar como as crônicas escritas por ambos fazem parte do ambiente intelectual do período, marcando posição em alguns dos mais importantes debates de então, especialmente sobre a questão da evangelização e governança do mundo americano. Vimos como a *Nueva Crónica y Buen Gobierno* e os *Comentarios Reales* são, cada uma, a coroação dos esforços pessoais de seus respectivos autores por obter reconhecimento e poder por parte dos colonizadores.

A primeira parece ter sido o último recurso de seu autor, Felipe Guaman Poma de Ayala, para obter o que considerava ser sua justa compensação pelas perdas que lhe impuseram as autoridades coloniais espanholas em prol de outras lideranças nativas. A princípio, o autor busca ocupar posições importantes na administração colonial, atuando como intérprete e assistente de autoridades coloniais. Ao considerar que não foi adequadamente recompensado por seu trabalho, se lança em uma batalha jurídica por restituição que se estenderia por longos anos, reivindicando o que considerava ser seus direitos ancestrais. Com a dura derrota nos tribunais espanhóis, enfim, Guaman Poma lança mão da escrita na esperança de que o rei de Espanha corrigiria os danos que foram cometidos contra o cronista e contra os povos nativos dos Andes de maneira geral.

No caso do Inca Garcilaso, o cronista mestiço, as duas partes dos *Comentarios Reales* são um esforço direcionado a criar uma história mais sofisticada do passado andino pré-hispânico e uma narrativa que dê sentido à conversão dos povos autóctones à condição de vassalos da Coroa espanhola. É notável que os *Comentarios Reales* manifestam a afeição do autor por suas origens americanas. Mas, ao mesmo tempo, sua trajetória de vida aponta para um forte sentimento de pertença ao mundo ibérico, o que se nota em sua ida para a Espanha em breve idade, em sua participação em guerras contra rebeliões muçulmanas no Reino de Granada, e em seu esforço por recuperar o legado de seu pai espanhol.

Em comum, ambos os autores tinham a pretensão de que suas obras veiculassem aos leitores uma verdade sobre o mundo e sobre o passado. Não obstante, a leitura das crônicas torna facilmente identificável uma idealização da história, destinada, em cada um dos casos, a objetivos específicos. O Inca Garcilaso constrói uma imagem dos incas como grandes e magnânimos monarcas de um império próspero, onde reinava a abundância para os súditos dos

Incas. Nesta idealização, como vimos, é marcante a presença de categorias típicas da atmosfera intelectual do século XVI, como a alusão aos escritores gregos e romanos da Antiguidade, a comparação do *Tahuantinsuyu* com o Império Romano e o uso de funções e hierarquias tipicamente europeias para caracterizar as estruturas de poder andinas. Com base nestas noções, o autor confirma a conquista espanhola dos Andes e legitima o *señorío* dos espanhóis sobre essas terras. O aspecto mais importante da idealização de Garcilaso se encontra nas narrativas sobre a existência de uma crença em uma Divindade Ordenadora suprema (*Pachacámac*) antes mesmo que os andinos conhecessem o cristianismo. O argumento do cronista era que, desta forma, os incas conheceram o verdadeiro Deus, mesmo que o cultuassem de maneira equivocada. Com base nisto, o autor caracteriza os incas como senhores legítimos de um reino vassalo da Coroa Espanhola, e não como inimigos da fé cristã ou meros escravos.

Embora Guaman Poma também tenha construído sua própria imagem do passado pré-hispânico, ele o fez com objetivo diferente daquele do Inca Garcilaso. A *Nueva Crónica* mostra um *Tahuantinsuyu* no qual os incas eram totalmente influenciados pelo demônio, adoravam ídolos falsos e praticavam o sacrifício humano. Com esta ideia, o autor argumenta que os incas eram tiranos cruéis, e por isto os demais povos andinos, que conheciam o verdadeiro Deus, aceitaram voluntariamente a pertença ao Império Espanhol. O autor conclui, assim, que na verdade não houve Conquista dos Andes. Este argumento é a base do *leitmotiv* da *Nueva Crónica*, ou seja, a ideia de que a presença espanhola nos Andes se tornara desnecessária após a derrocada dos governantes incaicos, e que o *señorío* do Peru caberia a um senhor natural não incaico, e que tal senhor governaria, enfim, como uma espécie de monarca tributário do Império Espanhol. É para dar força a este argumento que o autor dedica longas páginas a denunciar as mazelas da interação entre espanhóis e índios, como os abusos das autoridades coloniais, dos padres e dos senhores indígenas indevidamente alçados a tais posições pelos colonizadores.

Com base nas noções expressas acima, os autores construíram suas imagens das estruturas de poder andinas, nas quais se inseriam os curacas. Se levarmos em conta as duas partes dos *Comentarios Reales*, é possível notar que o Inca Garcilaso via esses chefes nativos como lideranças locais limitadas, sempre a agir em função das forças políticas que se impunham sobre as populações andinas, não importando se as camadas mais altas da sociedade fossem ocupadas por incas ou por espanhóis. Os curacas pré-hispânicos que o autor nos apresenta teriam aderido ao *Tahuantinsuyu* ao constatar a infinita misericórdia dos Incas e que a vida sob o comando destes era próspera e abundante. A resistência aos Incas, para esse autor, era própria dos curacas mais pertinazes e maus que, imersos em suas idolatrias demoníacas, falharam em acatar a idolatria incaica, que Garcilaso considerava mais próxima do cristianismo devido à

crença em Pachacámac. Para esses curacas, o cronista afirma que eram reservados os castigos mais severos previstos nas leis e costumes incaicas e espanholas. Quanto ao período colonial, a narrativa do autor, centrada nos feitos dos espanhóis, cria uma imagem dos curacas semelhante àquela dos curacas pré-hispânicos. Em ambos os casos, subjaz à narrativa de Garcilaso a noção de que os curacas, embora sempre dependentes de forças políticas maiores, foram importantes para articular a governança dos Andes antes e depois de 1532.

A *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de Guaman Poma, se detém mais sobre o papel dos curacas na história dos Andes, especialmente no período colonial. Dentre essas lideranças nativas, o autor esperava que emergisse um *Capac Apo*, um senhor poderoso capaz de unificar os Andes sob um governo nativo, sem o controle direto dos espanhóis. Isto restauraria a ordem natural do mundo, que fora invertida no momento em que os espanhóis desencadearam a destruição do *Tahuantinsuyu*. O *Capac Apo* deveria ser, preferencialmente, o próprio cronista, ou algum de seus descendentes. Para atingir este fim, a obra realiza duas tarefas. Em primeiro lugar, o autor mostra ao rei os males causados pela presença de índios tributários e sem estirpe alçados à liderança dos *curacazgos* pelos espanhóis. Esta prática, para Guaman Poma, ameaçava as estruturas de poder e as instituições andinas. Em seguida, depois de mostrar em que a presença espanhola convertera os curacas coloniais, o autor mostra a transformação que seria necessária para torná-los, mais uma vez os poderosos senhores dos Andes. Por isto, as descrições dos curacas de Guaman Poma usualmente vêm acompanhadas da expressão “an de ser”. Assim, os legítimos curacas dos Andes deveriam aprender a ler e escrever, adotar a indumentária espanhola, disseminar o cristianismo e promover o fim do alcoolismo e dos vícios entre os nativos.

Essas representações ajudam a compreender como a busca por poder e reconhecimento envolveu a produção das crônicas de autores indígenas. Guaman Poma faz questão de citar como exemplos de curacas ilegítimos seus rivais de outras etnias, como os *Chachapoya*. Desta forma, a disputa por poder e acesso à terra da qual o autor participou se faz presente em sua imagem dos curacas. Já Garcilaso, o Inca, quer afirmar sua posição entre os mundos incaico e espanhol. Orgulhoso de sua condição de mestiço, o autor acreditava que a união entre incas e espanhóis garantiria um futuro promissor para os Andes. Garcilaso não deixa claro o que esperava para os curacas nesse futuro, mas somos levados a crer que, para este autor, o papel das lideranças étnicas nativas deveria continuar o mesmo, ou seja, a atuação como intermediários entre o povo nativo e seus governantes, sem o protagonismo histórico que Guaman Poma desejava para os curacas.

Quando levamos em conta, por fim, o aporte da historiografia sobre os curacas, podemos pensar que tais lideranças estavam longe, ao menos no período colonial, da debilidade que lhes outorga o Inca Garcilaso. Os curacas coloniais se alfabetizaram, ocuparam cargos administrativos, tentaram educar seus filhos, redigiram testamentos, juntaram riquezas, lutaram nos tribunais e nos campos de batalha. O curaca Guaman Poma, que aspirava a nada menos que o senhorio dos Andes, escreveu uma crônica de quase mil e duzentas páginas, e legou à posteridade sua visão da história e do mundo andino.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

AYALA, Felipe Guaman Poma de. **Nueva Crónica y Buen Gobierno**. Madri: Historia-16, 1987 [1616].

VEGA, Inca Garcilaso de la. **Comentarios Reales de los Incas**. Lima: FCE, 1991 [1609].

_____. **Historia General del Peru**. Lima: SCG, 2009 [1617].

Historiografia

ABERCROMBIE, T. A. Tributes to Bad Conscience: Charity, Restitution, and Inheritance in Cacique and Encomendero Testaments of Sixteenth-Century Charcas. In: KELLOGG, S. e RESTALL, M. **Dead Giveaways: Indigenous Testaments of Colonial Mesoamerica and the Andes**. Salt Lake City: University of Utah Press, 1998, pp. 249-289.

ADORNO, R. **From Oral to Written Expression: Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period**. Nova York: Syracuse University, 1982.

_____. **Writing and Resistance in Colonial Peru**. Austin: University of Texas, 1986.

_____. Waman Puma: El autor y su obra. AYALA, Felipe Guaman Poma de. **Nueva crónica y buen gobierno**. Madrid: Historia-16, 1987, p. XVII-XXXI.

_____. The Genesis of Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva Corónica y buen Gobierno. In: **Colonial Latin American Review**. Albuquerque, University of New Mexico, Vol. 2, pp. 53-92, 1993.

_____. Colonial Reform or Utopia? Guaman Poma's Empire of the Four Parts of the World. In: **Amerindian Images and the Legacy of Columbus**, Minneapolis, Hispanic Issues 9, 1992.

_____. **Guaman Poma and His Illustrated Chronicle from Colonial Peru: From a Century of Scholarship to a New Era of Reading**. New Haven: Yale University Press, 2002.

_____. **A Witness unto Itself: The Integrity of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala's El primer nueva corónica y buen gobierno (1615/1616)**. Copenhagen: Det Kongelige Bibliotek, 2002.

- ALBERTI, G.; MAYER, E. **Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.
- ALVAR, Carlos; MAINER, José Carlos; NAVARRO, Rosa. **Breve Historia de la Literatura Española**. Madri: Alianza Editorial, 2011.
- ANKERSMIT, Frank. **A escrita da História: a natureza da representação histórica**. Londrina: Eduel, 2012.
- ANTON, F.; DOCKSTADER, F. J. **L'Amérique précolombienne**. Lausanne: Éditions Rencontre, 1969.
- ARANÍBAR, Carlos. índice analítico y glosario. VEGA, Inca Garcilaso de la. **Comentarios Reales de los Incas**. Lima: FCE, 1991
- BALLESTEROS, M. Relación entre Fray Martín de Murúa y Felipe Huamán Poma de Ayala. **Amerikanistische Studien**. t. 1, pp. 39-47. St. Agustin: Anthropos Institut, 1978.
- BARBA, Francisco Esteve. **Biblioteca de Autores Españoles: Crónicas peruanas de interés indígena**. Madri: Ediciones Atlas, 1968
- BARRENECHEA, Raul Porras. **Los cronistas del Peru**. Lima: Banco de Credito del Peru, 1986.
- BAUDIN, L. **El imperio socialista de los incas**. Santiago: Zig-Zag, 1945.
- BETHELL, Leslie. **História da América Latina: Volume II: América Latina Colonial**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1990.
- BERNAND, Carmem. El Inca Garcilaso y el viejo mundo: Moisés, soles y antiguallas. **Letras Incaicas**. Buenos Aires: Biblioteca Nacional Mariano Moreno, 2016.
- BERTAZONI, Cristiana; SANTOS, Eduardo Natalino; FRANÇA, Leila Maria. **História e Arqueologia da América Indígena**. Florianópolis: Editora UFSC, 2017.
- BOIXO, José Carlos González. "Hacia una definición de las crónicas de Indias". **Anales de Literatura Hispanoamericana**, n. 28, 1999
- BOUYER, Monique Alperrine. **La educación de las elites indígenas en el Perú colonial**. Lima: Institut français d'études andines, 2007.
- BRAVO, M. C. Polo de Ondegardo y Guaman Poma, dos mentalidades ante un problema: la condición del indígena en el Perú del siglo XVI. **Consejo Superior de Investigaciones Científicas**. Madri: t. 2: pp. 275-289, 1983.
- CAHILL, D. **Violencia, represión y rebelión en el sur andino: la sublevación de Túpac Amaru y sus consecuencias**. Lima: IEP 1999.
- CASTELLI, A. et al. **Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

- _____. **Etnohistoria y antropología andina**. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- CAÑIZARES-ESGUERRA, J; MARTINS, M.C.B.; FERNANDES, L.E.O; **As Américas na Primeira Modernidade (1492-1750)**. Curitiba: Editora Prismas, 2017,
- CAILLAVET, Chantal. «Como caçica y señora desta tierra mando...». Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI). **Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines**. Lima: IFEA, 37 (1), 2008, p. 57-80.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHANG-RODRIGUEZ, R. Coloniaje y conciencia nacional: Garcilaso de la Vega Inca y Felipe Guaman Poma de Ayala. **Caravalle**, n. 38: pp. 29-43, 1982.
- _____. Sobre los cronistas indígenas del Perú y los comienzos de una escritura hispano-americana. **Revista Iberoamericana**, n. 120-121: pp. 533-548, 1982.
- _____. **La apropiación del signo: tres cronistas indígenas del Perú**. Tempe: Arizona State University, 1988.
- _____. **El discurso disidente: ensayos de literatura colonial peruana**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991.
- CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- _____. **À Beira da Falésia: A história entre incerteza e inquietude**. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS, 2002
- CORDERO-FERNANDEZ, Macarena. *Rol de la Compañía de Jesús en las visitas de idolatrías. Lima. siglo XVII*. **Anuario de historia de la iglesia**, v. 21, 2012, p. 361-386.
- COROLEU, Alejandro. Humanismo em Espanha. KRAYE, J. **Introducción al humanismo del Renacimiento**. Madri: Cambridge University Press, 1998,
- COURCELLES, Dominique de. **Escribir la historia, escribir historias en el mundo hispánico**. Cidade do México: UNAM, 2009
- COX, Victoria. Ciencia y astrología en Europa y los Andes. **Hispanic Journal**. Indiana: University of Pennsylvania, v. 22, n.2, 2001, p. 471-481
- _____. Narrar y recrear: memoria y saber astrológico en Nueva Crónica y Buen Gobierno. **Revista Summa Historiae**, ano 1, n.1, 2004, p. 67-82
- CUMMINS, T. B.F. La representación en el siglo XVI: La imagen colonial del Inca. **Mito y simbolismo en los Andes: La figura y la palabra**. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", pp. 87-136, 1993.
- DIAZ-PLAJA, F. **Historia de España en sus documentos: siglo XVI**. Madrid: Catedra, 1988.

DOMINGO, Mariano Cuesta. Los Cronistas Oficiales de Índias. De Lopez de Velasco a Céspedes del Castillo. **Revista Complutense de Historia de America**, v. 33, 2007, p. 115-159.

DUVIOLS, Pierre. La dinastía de los incas, monarquía o diarquía? Argumentos heurísticos a favor de una tesis estructuralista. **Journal de la Société des Américanistes**, n. 66, 1979, p. 67-83.

_____. Algunas reflexiones acerca de las tesis de la estructura dual del poder incaico. **Historica**. Lima, v.IV, n.2, pp.183-96, 1980.

_____. **La destrucción de las religiones andinas**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

EDWARDS, John. **La España de los reyes católicos**. Barcelona: Editorial Crítica, 2001.

ELLIOT, J. H. **O Velho Mundo e o Novo**: 1492-1650. Lisboa: Quercus, 1984.

_____. **La España imperial**. 1469-1716. Barcelona: Vicens-Vives, 1987.

ESPADA, Marcos Jiménez de la (org.). **Relaciones geográficas de Indias**. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1965.

ESPEJO, F. C. **Cronistas del Peru antiguo**. Lima: Editorial Horizonte, 1989.

ESPINOZA, Javier Flores; GABAI, Rafael Varón. **El Hombre y los Andes**. Lima: Fondo Editorial PUC-Peru, 2002.

ESPINOZA, S. W. Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispanochacha. **Revista Histórica**, t. 30: pp. 224-332, Lima. 1967.

_____. El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú. **Anuario de Estudios Americanos**, Sevilha, t. 17: pp. 183-300, 1960.

_____. Los huancas aliados de la conquista: tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú. 1558, 1560 y 1561. **Anales Científicos de la Universidad**, Huancayo: n. 1: pp. 9-407, 1971.

_____. Ichoc-Huanaco y el señorío del curaca Huanca en el reino de Huánuco, siglos XV y XVI. **Anales Científicos de la Universidad del Centro**, Huancayo: n. 4 pp. 7-70, 1975.

FERNANDES, Luis Estevam de Oliveira; KALIL, Luís Guilherme Assis. A historiografia sobre as crônicas americanas: a criação de um gênero documental. **Coleção Ideias 12**. Campinas: Unicamp/IFCH, 2012, p. 47-71.

FIENGO-VARN, Aurora. Reconciling the Divided Self: Inca Garcilaso de la Vega's *Royal Commentaries* and his platonic view of the conquest of Peru. **Filología y Lingüística**, 29 (1), p.119-127.

FOSSIER, R. **La sociedad medieval**. Barcelona: Crítica, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. **As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____.

FUNES, Leonardo. Una historia literaria posible más allá de la historia de la literatura. **Revista Diálogos Mediterrâneos**, n.4, 2013, p.13-30.

GABAI, R. V. **Curacas y encomenderos: acomodamiento nativo en Huaraz – siglos XVI y XVII**. Lima: P. L. Villanueva, 1980.

GLAVE, L. M. **Trajinantes: caminos indígenas en la sociedad colonial. Siglos XVI-XVII**. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. **O queijo e os Vermes**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

GUIMARÃES, Marcela Lopes. Crônica de um gênero histórico. **Revista Diálogos Mediterrâneos**, n.2, 2012.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HALL, Stuart. **Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales**. Popayán: Enviñon editores, 2010.

_____. **Representation: Cultural Representations and Signifying Practices**. Londres: Sage Publications, 1997.

HERNÁN, Enrique García. *La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII*. **Norba, Revista de História**. Universidad de Extremadura, v. 19, p. 125-150, 2006

HERNÁNDEZ, M. **Memoria del bien perdido: Conflicto, identidad y nostalgia en el inca Garcilaso de la Vega**. Madri: Ed. Colección Encuentros – Serie Textos, 1991.

HURTADO, L. R. Denominadores comunes en las críticas y propuestas de “Buen Gobierno” según las crónicas de los siglos XVI y XVII. In: NOEJOVICH, C. H. **América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

JIMÉNEZ, Manuel González. **Alfonso X, el Sabio**. Barcelona: Ariel, 2004.

KAGAN, Richard. **Los Cronistas y la Corona**. Madri: Marcial Pons, 2010.

KONETZKE, R. **Colección de documentación de la historia de la formación social de hispanoamérica: 1493-1810**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953.

KUBLER, G. The quechua in the colonial world. In: STEWARD, J. H. **Handbook of South American Indians**. New York: Cooper Square, v.2, 1963.

LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevísima Relación de la Destrucción de las Índias**. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2011 [1542], p. 9-10.

LAVALLE, B. Une approche originale du monde colonial: quelques aspects de l'exploitation des indiens vus par un cacique du Pérou. **Bulletin Hispanique**, Pessac: t. 70, n. 1-2: pp. 20-36, 1968.

LAVALLÉE, D.; JULIEN, M. **Asto: curacazgo prehispánico de los Andes Centrales**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

LE GOFF, J. **A civilização do Ocidente medieval**. Lisboa: Estampa, 1984.

LEVILLER, R. **Don Francisco de Toledo supremo organizador del Perú**. Buenos Aires: CBCA, 1940.

LOCKHART, J. **Spanish Peru – 1532-1560: a colonial society**. London: The University of Wisconsin Press, 1968.

LOZA, Carmen Beatriz. “Tyranie” des Incas et “naturalisation” des Indiens. La Politique de Francisco de Toledo, vice-roi du Pérou (1571-1628). **Annales. Histoire, Sciences Sociales**. Paris: 57, 2, 2002, p. 376.

MACCORMACK, Sabine. Pachacuti: miracles, punishments, and Last Judgement: Visionary past and prophetic future in early colonial Peru. **The American Historical Review**. Oxford: v. 93, n. 4, 1988, p. 960-1006.

MANSILLA, R. E. **Las comunidades indígenas y la economía colonial peruana**. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1997.

MARIÁTEGUI, J. C. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

MARTÍNEZ, Pedro Hernández. La memoria de la historia oficial: Crónicas y cronistas en la España de los Reyes Católicos. **Revista EPCCM**, Universidad de Cádiz, n. 15, p. 235-268, 2013.

MARTINEZ, Teodoro Hampe. La difusión de libros e ideas en el Perú colonial: Análisis de bibliotecas particulares. **Bulletin Hispanique**, t. 89, n. 1-4, 1987, p. 55-84.

_____. Bibliotecas, imprentas y difusión de noticias en el Peru colonial. **Bulletin Hispanique**, t. 113, n.1, 2001, p. 409-432.

_____. (org.). **La tradición clásica en el Perú virreinal**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009.

MATIENZO, J. **Gobierno del Perú**. Edição e estudo preliminar de Guillermo Lohmann Villena. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 1967.

MEDINA, A. M. Las reducciones en el virreinato del Perú: 1572-1580. **Revista de Historia de América**, Cidade do México: n. 80, pp. 9-42, 1975.

MENEGUS, M. La destrucción del señorío indígena y la formación de la república de indios en la Nueva España. In: BONILLA, H. **El sistema colonial en la America española**. Barcelona: Crítica, 1991.

MENZEL, Dorothy. **The Archaeology of Ancient Peru and the work of Max Uhle**. Berkeley: University of California, 1977.

MIGNONE, Pablo. Illas y Allicac. La capacocha del llullaillaco y los mecanismos de ascenso social de los 'inkas de privilegio'. **Boletín del museo chileno de arte precolombino**. Santiago: v. 12, n. 2, 2015, p. 69-87.

MIGNOLO, Walter. Cartas, Crónicas y Relaciones del descubrimiento y la conquista. MADRIGAL, Luís Iñigo (Org.). **Historia de la Literatura Hispanoamericana**. Madri: Ediciones Cátedra, 1982

MIGUEL, Nicasio Salvador. **Isabel la Católica: Educación, Mecenazgo y Entorno Literario**. Alcalá de Henarez: Centro de Estudios Cervantinos, 2008,

MILLONES, L. Etnohistoriadores y etnohistoria andina: una tarea difícil, una disciplina heterodoxa. **Socialismo y participación**, Lima: n.14, junho/1981.

MORRIS C; VON HAGEN, A. **Inka Empire and its Andean origins**. Nova York: Abbeville Press, 1993.

MURRA, J. V. Temas de estructura social y economica en la etnohistoria y el antiguo folklore andino. **Folklore Americano**, Lima, ano X, n.10, 1962.

_____. **Formaciones económicas y políticas del mundo andino**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

_____. El mundo andino: población, medio ambiente y economía. **Historia andina 24**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto de Estudios Peruanos, 2002.

_____. *Guaman Poma's Sources*. In: ADORNO, R; CUMMINS, T. GISBERT, T. VAN DE GUTCHE, M. LOPEZ-BARALT, M. MURRA, J. **Guaman Poma de Ayala: The Colonial Art of an Andean Author**. Nova York: Americas Society, 1992.

NETHERLY, P. **Local Level Lords on the North Coast of Peru**. Nova York: Universidade de Cornell, 1977.

OLIVEIRA, S. R. de. As crônicas coloniais e a produção de sentidos para o universo incaico e o passado das origens do Tawantinsuyo. In: **DIMENSÕES – Revista de História da Ufes**.

América: Governos e Instituições. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, n° 20, 2008. p. 124.

_____. **Por uma História do Possível: O feminino e o sagrado nos discursos dos cronistas e na historiografia sobre o “Império” inca.** Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, 2006.

OVIEDO, José Miguel. **La edad del oro: crónicas y testimonios de la conquista del Peru.** Barcelona: Tusquets Editores, 1986.

OSSIO, J. M. **Los retratos de los Incas en la crónica de Fray Martín de Murúa.** Lima: Oficina de Asuntos Culturales de la Corporación Financiera de Desarrollo, 1985.

PEASE, F. G. Y. **Los Incas.** Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.

_____. **Las crónicas y los Andes.** Lima: Fondo de Cultura Económica. 1995.

_____. **Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú.** Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

_____. **Etnohistoria y antropología andina.** Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.

_____. **Curacas, reciprocidad y riqueza.** Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

_____. La America de la conquista; punto de vista colonial. In: CURATOLA, M.; SILVA-SANTISTEBAN, F. **Historia y cultura del Perú.** Lima: Universidad de Lima, 1994.

PÉREZ, Francisco Bautista. Historiografía y Poder al Final de la Edad Media: en torno al oficio de cronista. **Studia Historica: Historia Medieval.** Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, n. 33, 2015, p. 97-117.

PLAS, Sophie. Une source européenne de la nueva coronica y buen gobierno de Guaman Poma. **Journal de la Société des Américanistes,** n. 82, 1996, p. 97-116

QUESADA, M. A. L. **La España de los reyes católicos.** Madrid: Alianza Editorial, 1999.

SOMEDA, Hidefuji. **Construyendo Historias – Aporte para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas.** Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Peru, 2005.

RAMÍREZ, S. E. Social frontiers and the territorial base of curacazgos. In: MASUDA, S. et al. **Andean ecology and civilization.** Tokyo: University of Tokyo Press, 1985.

_____. **The world upside down: cross-cultural contact and conflict in sixteenth-century Peru.** Stanford: Stanford University Press, 1996.

_____. The 'Dueños de Indios': Thoughts on the Consequences of the Shifting Bases of Power of the 'Curaca de los Viejos' Under the Spanish in Sixteenth-Century Peru. **Hispanic American Historical Review,** n. 4, pp. 575-610, 1987.

- ROSTWOROWSKI, Maria. **La Mujer en la Época Prehispánica**. Lima: IEP, 1988.
- _____. **Curacas y sucesiones**. Lima: Costa Norte. 1961.
- _____. **Señoríos indígenas de Lima y Canta**. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1978.
- _____. **Conflicts over coca fields in XVIth-Century Perú**. Ann Harbor: University of Michigan, 1988
- ROWE, J. H. Inca culture at the time of the Spanish conquest. In: STEWARD, J. H. **Handbook of South American Indians**. New York: Cooper Square, 1963, v.2.
- SAIGNESS, T. **Caciques, tribute, and migration in the southern Andes: Indian society and the seventeenth-century colonial order**. Londres: University of London, 1985.
- SANTOS, Eduardo Natalino. As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: transformações e continuidades entre Incas e Nahuas. **Revista de História**. São Paulo: USP, n. 150, 2004, p. 157-207.
- SEPULVEDA, Juan Ginés de. **De rebus hispanorum gestis ad novum orbem mexicumque**. SEMINARIO AMERICANISTA DE LA UNIVERSIDAD DE VALLADOLID. Valladolid, 1976 [1542]
- SPALDING, K. **Huarocharí: An Andean Society under Inca and Spanish Rule**. Stanford: Universidade de Stanford, 1984.
- _____. Kurakas and Commerce: A Chapter in the Evolution of Andean Society. **The Hispanic American Historical Review**, v. 53, no. 4, pp. 581–599, 1973.
- SOMEDA, H. **Los Incas: Imagen del Tahuantinsuyu creada por los cronistas**. Lima: Pontífica Universidad Católica del Perú, 2005.
- _____. Aproximación a la imagen real de los “incas de privilegio”. **Boletín de Arqueología**. Lima: PUC/Peru, n. 8, 2004, p. 32.
- TAYLOR, Barry; COROLEU, Alejandro. **Humanism and Christian Letters in Early Modern Iberia (1480-1630)**. Newcastle: Cambridge Scholar Publishing, 2010.
- TEMPLE, E. D. **Los caciques apoalaya**. Lima: Revista del Museo Nacional, t. II, n. 2: pp. 147-178, 1942.
- TOLEDO, F. Libro general de la visita del virrey don Francisco de Toledo, 1570-75. **Revista Historica**, Lima: v.VII, 1924.
- _____. **Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Peru: 1569-1574**. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1986.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**; Foucault revoluciona a história. 4ª ed., Brasília: Editora UNB, 2008.

VILLANUEVA, Francisco Márquez. **El concepto cultural alfonsí**. Madri: Ediciones Villanueva, 2004.

WACHTEL, N. **Sociedad e ideología: ensayos de historia y antropología andina**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1973.

_____. **Los vencidos: los indios del Peru frente a la conquista española (1530-1570)**. Madrid: Alianza Editorial, 1976.

_____. **A aculturação**. In: LE GOFF, J.; NORA, P. **História: novos problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

ZAVALA, S. [1947] **La filosofía política en la Conquista de América. Tercera edición corregida y aumentada**. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

ZORRILLA, J. C. La posesión de Chiara por los indios Chachapoyas. **Wari**. Ayacucho: Instituto Nacional de Cultura n. 1, 1977, pp. 49-64.

ZUIDEMA, T. El Inca y sus curacas: poliginia real y construcción del poder. **Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines**. 37 (1), 2007, p. 47-55.