

Parte I - Historiografia e representação das populações indígenas

Confluência cultural nas Crônicas das Índias

Ana Raquel Portugal

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

PORTUGAL, AR. Confluência cultural nas Crônicas das Índias. In: PORTUGAL, AR., and HURTADO, LR., orgs. *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Desafios contemporâneos collection, pp. 43-58. ISBN 978-85-7983-629-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

CONFLUÊNCIA CULTURAL NAS CRÔNICAS DAS ÍNDIAS

*Ana Raquel Portugal**

Os diversos documentos que tratam do processo de descobrimento, exploração, conquista e colonização do Novo Mundo são conhecidos pela denominação de Crônicas das Índias e existem diversos tipos de texto, entre eles: cartas relatórios, relações geográficas e crônicas (Mignolo, 1982, p.57-116). Geralmente foram produzidas por europeus, especialmente, espanhóis e também por índios e mestiços.

As crônicas dos espanhóis possuem uma dimensão literária e também ideológica e são reflexo do pensamento renascentista, mesclado com traços medievais em que os cronistas tentam assimilar mentalmente a realidade do Novo Mundo (Elliott, 1984). As expedições marítimas, financiadas pelo setor privado em sua grande maioria, foram responsáveis também pela produção de milhares de documentos. Grande parte das crônicas foi gerada como uma obrigação, visto que o capitão da expedição tinha que descrever para o rei suas atividades e como eram as novas terras descobertas.

Havia outros motivos para a preparação desse tipo de documentação. Poderiam ser gerados documentos pela vontade própria de entender e dar a conhecer esse Novo Mundo, bem como com o intuito

* Professora de História da América da Unesp (câmpus de Franca).

de mudar a situação pessoal, se defendendo de algum processo judicial ou mostrando seus feitos na esperança de conseguir méritos da coroa.¹ A honra era algo importante para o espanhol desse período, sendo relacionada à reputação, ou seja, a aparência importava mais do que a realidade. E essa honra faria alcançar a fama, almejada pela maioria que queria imortalizar o próprio nome (Fazio Fernández, 2005, p.134). Para tal, os conquistadores redigiam a “*probanza de mérito*”, um gênero de escrita que tinha por finalidade enaltecer os próprios feitos. Exemplo disso são as obras de Hernán Cortés (1519-1526) e Bernal Díaz (1552), que legitimam a busca por recompensas (Restall, 2006, p.40-41).

Dentre esses documentos, havia aqueles de ordem etnográfica, produzidos por cronistas que dominavam uma ou várias línguas indígenas, como por exemplo Toríbio Motolinia (1536), Diego de Landa (1566), Bernardino de Sahagún (1577), Juan de Betanzos (1551) e Cristóbal de Molina, el cuzqueño (1552). Esses foram os fundadores da etnografia americana e contribuíram indiretamente para preservar a memória autóctone, visto que a grande motivação era identificar as “idolatrias” para extirpá-las.

Algo sempre presente nas crônicas e que reflete a tentativa de compreensão do outro é o processo de alteridade.² Todorov (1983), pesquisador búlgaro, procura mostrar em sua obra que os espanhóis descobriram, conquistaram e depois procuraram conhecer para poder dominar. Cortés foi um dos que mais buscou informações sobre o povo que ele almejava subjugar política e economicamente. Já Las Casas, segundo o autor, tratou de compreender os povos indígenas para poder assimilá-los culturalmente.

1 Como exemplo, podemos citar Diego de Landa, que sofreu um processo judicial na Espanha, em virtude das arbitrariedades praticadas contra os índios e espanhóis em Yucatán. Para tal, redige a *Relación de las cosas de Yucatán* (1566).

2 Embora trate do mundo grego, François Hartog (1999), em sua obra *O espelho de Heródoto*, tece reflexões sobre alteridade e os processos de percepção e enunciação do Outro, tornando-se indispensável na análise do encontro/desencontro de espanhóis e indígenas na América.

Os cronistas possuíam diversos fins, mas todos descreveram e propagaram dados sobre o Novo Mundo, numa tentativa de integração intelectual desse mundo à mentalidade ocidental. Poucos realmente são os que chegaram a entender o mundo indígena, pois, para tal, era necessário pelo menos conhecer a língua desses povos.

A maioria dos cronistas eram homens de poucas letras, havendo inclusive grandes conquistadores que eram analfabetos, como é o caso de Francisco Pizarro e Diego de Almagro. No entanto, os cronistas liam muito, ou pelo menos aquilo a que tinham acesso na América, e tentavam fazer o melhor que podiam em suas obras. Apesar de terem motivos variados para realizar suas obras, todos tinham consciência que essa atividade requeria retórica (Valcárcel Martínez, 1997, p.429), ou seja, que os livros de história deveriam ser redigidos em linguagem culta, elegante e respeitar a verdade dos fatos. Para alcançar essa verdade faziam uso do “*testigo de vista*”, valiosa contribuição para persuadir e legitimar seu argumento (Hartog, 1999, p.276).

As Crônicas das Índias são um testemunho vivo do encontro/desencontro da cultura europeia, neste caso, a espanhola, com as culturas indígenas que habitavam o Novo Mundo. Quando nos referimos ao encontro desses mundos diferentes e que mudaram o curso de suas histórias devido a essa aproximação cultural, não podemos deixar de mencionar os resultados desse cruzamento cultural ocorrido no início do século XVI. Para os povos conquistados, a conquista espanhola significou o despojo de seus meios de produção e a impossibilidade de voltar a organizá-los ao seu modo. Significou também a desarticulação das estruturas e, por vezes, a formação de costumes sincréticos.

Os espanhóis ao descreverem o mundo americano tinham uma visão etnocêntrica, com valores e juízos preestabelecidos e, dessa forma, era difícil captar o caráter social das instituições locais. Os povos por eles dominados, por sua vez, passam a integrar-se ao mecanismo da “aculturação”, entendido aqui como um processo de adaptações e resistência.

Segundo os historiadores Simon e Cooper, que estudaram áreas conquistadas pelos romanos, o processo vivido pelos grupos

autóctones foi de continuidade do que havia sido desenvolvido quando da chegada dos romanos a outros povos, com a adoção e a adaptação de seus traços culturais dentro da cultura nativa (Webster; Cooper, 1996, p.83, 86). O mesmo aconteceu em relação aos grupos étnicos americanos, que viveram um processo de interação recíproca com os europeus com continuidades e rupturas, num contexto de conquista e imposição política e cultural.

Quando examinamos contatos entre culturas diferentes, percebemos que o mais usual é a fusão cultural e o predomínio de uma cultura sobre a outra, depois de um processo sempre complicado em que a recepção de elementos culturais implica seleção de uns, o repúdio a outros e ainda a modificação dos demais. O resultado é uma mescla sempre complexa e às vezes difícil de interpretar. Ocorrem também fenômenos de resistência, que podem ser de cunho seletivo em relação a determinados elementos culturais ou de resistência total (Céspedes del Castillo, 1999, p.10-11). O que podemos perceber é que se faz necessário entender de que modo os grupos étnicos americanos modificaram seus valores e tradições frente aos ocidentais e isso é possível através da análise de algumas crônicas produzidas no período colonial, como, por exemplo, de Cieza de León e Juan de Matienzo, nas quais poderemos perceber, entre outras mudanças, a representação de alterações no significado de estruturas primordiais do mundo indígena. É o caso do *ayllu*, sistema de parentesco andino, que foi transformado em uma estrutura com conotação territorial após a chegada dos espanhóis.

O cronista Cieza de León é fundamental para a compreensão do *ayllu*, mesmo sendo um soldado que vivenciou o período inicial da conquista e, como se sabe, eram raros aqueles que dominavam a língua quéchua. Ele, diferentemente de seus companheiros, tinha uma curiosidade aguçada, que o fez tentar transpor esses limites linguísticos.

A obra de Juan de Matienzo (1967 [1567]) é de grande importância para apreendermos o momento histórico em que o *ayllu* se transforma em um espaço territorial, pois este cronista foi o mentor das reduções toledanas. De cunho jurídico, essa crônica representou o discurso de legitimação do poder espanhol sobre o povo inca.

Em sua crônica, Cieza de León tratou da genealogia dos incas, sendo que a sociedade incaica era fundada em linhagens, que tinham relação com parentesco. Essa genealogia teve valores políticos e ideológicos,³ já que justificou a organização social estabelecida e o poder assumido por determinada camada social ou grupo étnico, tido como superior.

As informações coletadas por Cieza não obedeceram a uma sequência cronológica, pois faziam parte de uma memória coletiva. Pease coloca que “*no es posible atribuir a las tradiciones orales las precisiones cronológicas ni las identificaciones personales a que el pensamiento histórico europeo nos ha acostumbrado*” (Pease, 1978, p.81).

Nos primeiros capítulos de sua crônica, Cieza de León procurou descrever o período pré-incaico. Segundo ele, houve um dilúvio e depois da tormenta apareceu Viracocha, o “*Hacedor de todas las cosas*” (Cieza de León, 1991 [1553], p.5), que criou inclusive o Sol.

No capítulo VI, relatou o mito dos irmãos Ayar e prosseguiu mostrando como Manco Capac chegou e fundou Cuzco. Baseado em suas categorias, contou a história dos chefes incas em sequência dinástica e dentro de um sistema monárquico.

savemos que ovo así en lo del gobierno como en sojuzgar las tierras y naciones para que debaxo de una monarquía obedeciesen a un señor que solo fuese soberano y dino para reynar en el imperio que los Yngas tuvieron. (Ibid., p.23)

Na descrição sobre o casamento do inca com uma irmã, a *Coya*, ficou explícita a admiração de Cieza diante de tal fato, que em realidade era de grande significado, pois comprovava a importância do *ayllu* real, que era endogâmico e matrilinear.

3 Ideologia entendida como “o conjunto de ideias acerca do mundo e da sociedade, que correspondem a interesses, aspirações ou ideais de uma classe num contexto social dado, que guia e justifica o comportamento dos homens de acordo com estes interesses, aspirações ou ideias” (Vásquez apud Martins, 1988, p.6).

Y fue por ellos hordenado que el que oviese de ser rey tomase a su hermana, hija ligítima de su padre y madre, por mujer para que la çuseción del reyno fuese por esta vía confirmada en la casa real, pareçiéndoles por esta manera que, aunque la tal mujer y ermana del rey de su cuerpo no fuese casta y usando con algúnd onbre, dél quedase preñada, era el hijo que naçiese della y no de muger estraña [...]. (Ibid., p.25)

Os *quiposcamayos* eram responsáveis pela memorização de todos os feitos de seus soberanos e, assim que um inca morria, começavam a contar suas conquistas e faziam-se cantos para sempre lembrá-lo. Porém, se fosse um inca covarde, tratavam de não recordá-lo.

Os incas eram tão temidos que “*de la sonbra que su persona hazía no osavan dezir mal*” (ibid., p.34). Porém,

como siempre los Yngas hiziesen buenas obras a los questavan puestos en su señorio sin consentir que fuesen agraviados ni que les llevasen tributos demasiados ni les fuesen hechos otros desafueros, sin lo qual, muchos que tenían provincias estériles y que en ellas sus pasados avían bivido con neçesidad, les davan tal horden que las hazían fértiles y abundantes, proveyéndoles de las cosas que en ellas avía neçesidad; y en otras donde avía falta de ropa por no tener ganados, se los mandava dar con gran liberalidad. (ibid., p.35)

Essa imagem de redistribuição estatal como obra humanitária persuadiu os cronistas espanhóis de que o Estado inca detinha o controle da economia e sociedade com o objetivo de beneficiar todo o povo; como Murra (1975, p.42) conceituou, tratar-se-ia de uma “*generosidad institucionalizada*”.

Cieza prosseguiu sua obra descrevendo a riqueza que essas terras possuíam, pois ouro e prata abundavam. A grandeza dos caminhos incaicos também foi alvo de admiração do cronista. Ele escreveu sobre o gado e as caçadas reais, quando o inca saía com muitos homens para realizar essa tarefa e o produto de tal atividade era repassado para os depósitos estatais.

As conquistas efetuadas pelos incas seguiam um método, que tinha por princípio a reciprocidade.

[...] *embiava presentes a los señores naturales.*

Y con esto y con otras buenas maneras que tenía, entraron en muchas tierras sin guerra [...] y si en la tal provincia no avía mantenimiento, mandava que de otras partes se proveyese [...]. (Cieza de León, 1991 [1553], p.46)

Através de uma passagem da crônica de Cieza de León, constatamos que os *ayllus* prosseguiram com suas terras e seus costumes durante o período incaico.

Los señorios nunca los tiravan a los naturales. A todos mandavam unos y otros que por Dios adorasen al Sol; sus demás religiones y costumbres no se las proyvían [...]. (Ibid., p.47)

Cieza descreveu como eram feitos os censos através dos *quipus*, escreveu sobre os tributos, sobre os *mitmaqs* e de como estes não perdiam as características de seus *ayllus*, apesar de serem deslocados. Ele percebeu que cada povo se vestia de um modo, o que demonstra que os hábitos de cada *ayllu* eram respeitados. Cieza de León não se referiu em sua crônica à palavra *ayllu*, até porque seu desconhecimento da língua quéchua o fez necessitar da ajuda de intérpretes.

Partimos do pressuposto de que essa dificuldade e também o fato de ser um dos primeiros cronistas a tomar contato com a história dos incas fizeram que não utilizasse diretamente o vocábulo *ayllu*. Porém, ao longo de sua obra, pudemos perceber as diversas características que aparecem em povos organizados em *ayllus*. O desconhecimento do cronista do vocábulo *ayllu* não impediu que contribuísse com dados sobre essa estrutura.

Em sua crônica, Cieza de León, não deixou de abordar nenhum dos aspectos organizativos do Tahuantinsuyu. Ele percorreu sobre o sistema decimal, sobre a formação dos exércitos, a questão da língua oficial ser o quéchua, sobre os sacrifícios, as festas, os nobres,

os casamentos por interesse de reciprocidade, enfim, sua obra é das mais completas que se pode consultar para obter informações sobre os incas.

Quando Cieza de León quer referir-se a outras etnias, usa o termo “linhagem”: “*estava un varrio çerca de la çibdad donde bivían un lináje de jente a quien llamavan Alcaviquiça [...]*” (Ibid., p.100).

Nesse período, entre os cronistas, era comum referirem-se a povos ligados por laços de parentesco com o termo linhagem. Podemos dizer que Cieza entendeu, desse modo, o *ayllu* como uma linhagem, que tinha suas terras, seus costumes e crenças. Mais da metade da crônica foi consagrada à descrição das conquistas e, poucas, derrotas dos incas. Os últimos capítulos foram dedicados aos confrontos entre Huascar e Atahualpa e, seguindo a tradição espanhola, Cieza mostrou-se favorável a Huascar, por ser este filho “legítimo” e herdeiro da *mascapaicha* (uma espécie de coroa real). Ao longo da crônica, percebemos como os vínculos de parentesco, as solidariedades étnicas e os princípios de reciprocidade e redistribuição foram utilizados ideologicamente para favorecer e justificar novas relações sociais.

Cieza de León pode não ter tratado o conceito de *ayllu* diretamente, mas fornece as principais características de tal estrutura. Linhagem, genealogia foram conotações que no século XVI estiveram ligadas ao conceito de *ayllu*. Mesmo que não significassem a acepção correta dessa estrutura, pelo menos correspondiam ao que a maioria dos cronistas concebia por *ayllu*. Tinha relação com a ideia de família, assim como a teve outra palavra quéchua, *panaca*, que segundo os cronistas eram os descendentes dos incas. Cieza de León também referiu-se a esses *ayllus* reais, apresentando-os como grupos ordenados dinasticamente, segundo sua ideia de genealogia.

Cieza de León percebeu o *ayllu* enquanto linhagem e genealogia e descreveu os hábitos inerentes a agrupamentos indígenas organizados em *ayllus*, porém não indicou o vocábulo *ayllu*, visivelmente devido à deficiência no recolhimento das informações. Não conceituar o *ayllu*, por sua vez, teve sentido, pois a preocupação da época era saber quais eram os chefes e os povoados existentes e não que

tipo de laços os ligava. Os povos organizados em *ayllus* não tinham significado como grupo de parentesco para os encomendeiros, e sim como força de trabalho.

Mais tarde, com Juan de Matienzo (1967 [1567]) passou-se a procurar informações sobre *pueblos*, caciques e índios, pois esse tinha a intenção de reagrupá-los para que produzissem mais e fossem doutrinados. Matienzo foi um jurista espanhol que escreveu sua crônica na sétima década do século XVI, depois de ter ocupado o cargo de ouvidor na Chancelaria da cidade de La Plata. Homem de grandes conhecimentos e experiência, dominava a legislação castelhana e tornou-se um observador perspicaz. Sua obra é um acúmulo de julgamentos pessoais.

Juan de Matienzo iniciou sua crônica acusando os incas de serem tiranos, começando pelo inca Manco Capac que, segundo ele, “*hizo leyes a su gusto y provecho, y no al de sus súbditos*” (ibid., p.6). Deu como provas de tirania a crueldade dos incas que exploraram o povo e lhes retiravam até as mulheres. Sacrificavam animais e crianças e retiravam gente de um local para passá-la a outro, os *mitmaq*. Com isso, quis legitimar a conquista espanhola, pois se os incas eram tiranos, Pizarro veio libertá-los por um desígnio divino.

Matienzo (ibid., p.16) considerou os índios “*pusilánimes y tímidos*” sem responsabilidades, nem honra e, por isso, teriam nascido para servir e não para pensar. Para que não ficassem na ociosidade, recomendou algumas leis que permitiam a contratação de índios mediante o pagamento de salário. Desse modo, também começou a preocupação de Matienzo em propôr o reagrupamento de índios que viviam nas parcialidades, compostas de *ayllus*.

Segundo María Rostworowski, alguns cronistas do século XVI usaram o termo parcialidade referindo-se aos *ayllus*, sendo que a palavra “*parcialidad corresponde a una mitad socio-política de un curacazgo o de un señorío, que a su vez comprendía a varios ayllus*” (Rostworowski, 1981, p.38). Matienzo utilizou essa concepção:

En cada repartimiento o provincia hay dos parcialidades: una que se dice de hanansaya, y otra de hurinsaya. Cada parcialidad tiene un cacique

principal que manda a los prencipales e indios de su parcialidad, y no se entremete a mandar a los de la outra. (Matienzo, 1967 [1567], p.20)

O equivalente em quéchua para o vocábulo *parcialidad* era *suyu*.

Suyu. Parcialidad.

Hanan suyu. El de arriba.

Hurin suyu. El de abaxo. (Holguin, 1608, p.333)

No entanto, o próprio Diego Gonzalez Holguín incorreu numa interpretação errônea da palavra *ayllu*, pois a tornou equivalente a parcialidade, genealogia, linhagem de uma nação (1608, p.39), demonstrando a confusão que os espanhóis fizeram entre as palavras *ayllu* e *parcialidad*.

Juan de Matienzo usou o termo *parcialidad* ao referir-se ao conjunto de *ayllus* existentes em uma determinada região. Porém, ao longo da primeira parte de sua crônica, na qual tratou de como viviam os índios, sempre usou o termo *ayllu* no sentido de aldeia ou povoado, sem descrever como se organizava a população. O importante para ele foi a existência de *parcialidades* com diversos *ayllus*, os quais tinham seus chefes locais a quem o povo pagava tributo.

Estos caciques y principales no entienden en otra cosa más de lo que está dicho, porque ni ellos labran heredades, ni se alquilan para trabajar, antes se mantienen del tributo que les dan los indios de su ayllu. (Matienzo, 1967 [1567], p.21)

Argumentando que os índios eram explorados por seus chefes e que estes também deviam trabalhar, engendrou a ideia das reduções, pois agrupar diversos *ayllus* debaixo da tutela de um administrador espanhol faria que os índios trabalhassem, inclusive seus curacas, em prol da coroa espanhola.

que los indios se reduzgan a pueblos; que se hagan alcaldes y regidores y alquaciles y otros oficiales de Consexo, para que hagan justicia en pleitos civiles [...]. (Ibid., p.48)

Matienzo propôs diversas leis que defendiam os índios de seus curacas e também dos encomendeiros, pois, como funcionário da coroa que era colocava os interesses do rei espanhol acima de tudo. Os índios deveriam ser pagos diretamente, não poderiam receber por intermédio dos curacas, já que poderiam ser enganados por eles. Os encomendeiros tinham que cuidar dos índios, sem lhes fazer nenhuma injúria, senão seriam punidos. Os índios que não estavam encomendados foram reduzidos.

Na primeira parte de *Gobierno del Perú*, Matienzo mostrou que os incas eram tiranos e, por isso, não tinham direito àquelas terras. Os espanhóis que vieram salvar os índios do jugo inca tiveram legitimada sua conquista. Também descreveu alguns traços da organização política, econômica e social derivados do período incaico e que permaneceram durante a época colonial. Mas sua grande preocupação de jurista foi elaborar leis que visavam a “proteção” dos índios contra seus senhores, *curacas* ou encomendeiros, e também leis que tirassem tais índios da ociosidade e os fizessem trabalhar e pagar tributo à administração espanhola.

Na segunda parte da crônica, descreveu a administração colonial, propondo leis que indicariam as funções de todos os oficiais que trabalhassem para a coroa.

Enquanto Cieza de León (1553) entendeu os *ayllus* como linhagens, genealogias, ou seja, de certo modo mais próximo à ideia de parentesco, Juan de Matienzo (1567) os descreveu como partes integrantes das parcialidades, dando-lhes uma conotação de territorialidade.

Essas interpretações, apesar de não estarem de todo erradas, não dão o significado mais amplo do que foi um *ayllu*, gerando dúvidas que até hoje permanecem. A ideia proposta por Matienzo de reagrupar os povos indígenas foi aproveitada nas reduções do vice-rei Toledo. Desse modo, com o *ayllu* inserido num novo âmbito, seu conceito foi confundido com redução ou comunidade devido à expressão de territorialidade que estas estruturas representaram.

Como pudemos perceber, as crônicas são textos resultantes do processo de alteridade vivido entre culturas distintas e representam as

práticas culturais do século XVI em que grupos étnicos locais foram forçados a alterar seu modo de vida diante do novo, o que não significa que se submeteram aos espanhóis. Quando mencionamos que os cronistas indígenas possuíam um discurso “aculturado”, temos em mente a representação discursiva de seu mundo de acordo com suas necessidades de sobrevivência (Stern, 1987). Prova disso são as crônicas de Titu Cusi (1570), Garcilaso de la Vega (1609) e Guaman Poma de Ayala (1615) que, no caso andino, alertam para os danos causados pelos conquistadores espanhóis manipulando o discurso de modo a alcançar seus interesses, que podiam ser pessoais ou coletivos.

Conforme Gruzinski demonstrou, as mudanças culturais ocorridas nesse período propiciaram possibilidades de reorganização dos grupos indígenas diante da desestruturação cultural provocada pelo sistema colonial (Gruzinski, 1986, p.415).

Percebemos então, que no caso de algumas etnias dominadas pelos espanhóis, não houve a passagem da cultura indígena à cultura ocidental, e sim o processo inverso, em que a cultura indígena integrou os elementos europeus. Os grupos que estavam acostumados a produzir excedente econômico e a pagar tributo foram administrados pelos espanhóis de modo a aproveitar o sistema preexistente para controlar a mão de obra. Para isso, contavam com a ajuda de chefes locais que mantinham, como antes, a ligação entre senhores e súditos. Foi essa administração indireta que favoreceu a manutenção das tradições indígenas, apesar da ação espanhola em sentido contrário através da evangelização e das reduções (Wachtel, 1976, p.114-115), que, em verdade, desde o momento inicial da conquista, eram instrumentos para justificar suas pretensões políticas (Pietschmann, 1992, p.16).

Os documentos indígenas são resultantes dessa mescla, em que por um lado há a influência dessa “aculturação”, pois os cronistas retratam sua cultura com visão ocidentalizada, mas, por outro, há uma apologia ao seu próprio mundo.

Tais relatos originam-se da confluência de discursos representativos de culturas distintas. A utensilagem mental⁴ do espanhol só

4 Utensilagem mental (Febvre, 1988).

lhe permitia reproduzir aquilo que via de acordo com seus próprios traços culturais. O indígena que passou pelo processo de ocidentalização⁵ não apagou de sua memória a própria cultura, apenas começou a filtrá-la sob influência dos modelos europeus. Ao analisarmos documentos do século XVI e XVII, que tratam a história das etnias americanas sob controle dos espanhóis, estamos lidando com um conjunto de informações que são a representação desse mundo indígena, aos olhos de europeus e de mestiços e autóctones influenciados por traços culturais espanhóis. Representação essa entendida como registro de três realidades:

as representações coletivas que incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem; [...] as formas de exibição e de estilização da identidade que pretendem ver reconhecida; [...] a delegação a representantes [...] da coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada. (Chartier, 2002, p.11)

Os textos resultantes dessa confluência cultural representam uma nova realidade, que acabará por ser assimilada e sociabilizada. Para Yukitaba Inoue Okubo, os conjuntos de obras classificados como “indígena”, “espanhol” ou “mestiço” não existiram separadamente, pois houve influência e inter-relação entre as obras ou entre os cronistas (Okubo, 2007, p.79). Isso corrobora a ideia de confluência cultural desses escritos.

As Crônicas das Índias resultam dessas práticas culturais vividas no período colonial, que expressam distintos processos adaptativos e até de resistência. As crônicas fornecem-nos representações da história do descobrimento e conquista da América, bem como de todo o período de colonização. Refletem discursos distintos de grupos que se encontraram numa fronteira intercultural,⁶ permitindo sua

5 Para ocidentalização, ver Gruzinski (2001).

6 Sobre interculturalidade, ver Fornet-Betancourt (2001, p.47); Levin Rojo; Navarrete (2007).

transposição, mas em que estes dificilmente perdem suas próprias características. Os processos de alteridade e de ocidentalização, bem como as representações do mundo indígena se originam nessas fronteiras discursivas,⁷ nas quais o discurso espanhol e autóctone se encontra ou diverge, mostrando as imagens desses dois mundos em contato.

Fontes

- BETANZOS, J. de. Suma y narración de los incas. In: *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: BAE, 1968 [1551].
- CIEZA DE LEÓN, P. de. *Crónica del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991 [1553]. 4v.
- CORTÉS, H. *Quinta Carta de Relación*. Madrid: Dastin, 2003 [1519-1526].
- CRISTÓBAL DE MOLINA, El cuzqueño. *Fábulas y ritos de los incas*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1959 [1552].
- DÍAZ DEL CASTILLO, B. *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*. Madrid: Castalia, 1999 [1556].
- GARCILASO DE LA VEGA, inca. *Comentarios reales de los incas*. Lima: FCE, 1991 [1609]. 2t.
- GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva coronica y buen gobierno*. Lima: FCE, 1993 [1615]. 3t.
- LANDA, D. de. *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa, 1966 [1566].
- MATIENZO, J. de. *Gobierno del Perú*. Paris/Lima: Ifea, 1967 [1567]. (Travaux de L'Institut Français D'Études Andines, Tome XI. Edition et Etude préliminaire par Guillermo Lohmann Villena.)
- MOTOLINIA, T. *Historia de los indios de Nueva España*. Barcelona: Juan Gili, 1914 [1536].
- SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa, 1985 [1577].
- TITU CUSI YUPANQUI, inca. *Instrucción al licenciado don Lope García de Castro*. Lima: PUCP, 1992 [1570].

7 Para o conceito de fronteiras discursivas, ver Portugal (2009).

Referências bibliográficas

- CÉSPEDES DEL CASTILLO, G. Las fronteras de Europa en la Edad Moderna. In: _____. *Ensayos sobre los reinos castellanos de Indias*. Madrid: RAH, 1999.
- CHARTIER, R. *À beira da falésia*. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- COOPER, N. F. Searching for the Blank Generation: Consumer Choice in Roman and Post-Roman Britain. In: WEBSTER, J.; COOPER, N. *Roman Imperialism: Post-Colonial Perspectives*. University of Leicester: Leicester, 1996.
- ELLIOTT, J. H. *El viejo mundo y el nuevo*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- FAZIO FERNÁNDEZ, M. El honor español en las crónicas americanas de los siglos XVI y XVII. In: REGALADO DE HURTADO, L.; SOMEDA, H. (Eds.). *Construyendo historias*. Aportes para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas. Lima: PUCP, 2005.
- FEBVRE, L. *Le problème de l'incroyance au 16e siècle; la religion de Rabelais*. Paris: Albin Michel, 1988.
- FORNET-BETANCOURT, R. *Transformación intercultural de la Filosofía*. Bilbao: Desclee, 2001.
- GRUZINSKI, S. La red agujerada – identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XVI-XIX). *América Indígena*, México, año XLVI, n.3, jul-set, v.XLVI, 1986.
- _____. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HARTOG, F. *O espelho de Heródoto*. Ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- LEVIN ROJO, D.; NAVARRETE, F. (Orgs.). *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*. México: Unam, 2007.
- MIGNOLO, W. Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista. In: MADRIGAL, L. Í. (Coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid: Cátedra, 1982.
- OKUBO, Y. I. Crónicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana. In: LEVIN ROJO, D.; NAVARRETE, F. (Orgs.). *Indios, mestizos y españoles*. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España. México: Unam, 2007.
- PIETSCHMANN, H. La Conquista de América: un bosquejo histórico. In: KOHUT, K. (ed.). *De conquistadores y conquistados; realidad, justificación, representación*. Frankfurt: Vervuert, 1992.

- PORTUGAL, A. R. *O ayllu andino nas crônicas quinhentistas*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.
- RESTALL, M. *Sete mitos da conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- SIMON, C. Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the hinterlands of Gloucester and Cirencester. In: WEBSTER, J.; COOPER, N. *Roman Imperialism: Post-colonial Perspectives*. Leicester: University of Leicester, 1996.
- STERN, S. *Resistance, rebellion and conscioues in the Andean Peasant Word, 18th to 20th Centuries*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1987.
- TODOROV, T. *A conquista da América. A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- VALCÁRCEL MARTÍNEZ, S. *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1997.
- WACHTEL, N. A aculturação. In: LE GOFF, J.; NORA, P. *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.