

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPHR**

**DISSERTAÇÃO**

***AS VIRTUDES DO INCA***  
***A invenção do passado indígena na obra de Inca Garcilaso de la Vega***

**Lorena Gouvêa de Araújo**

**2012**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPHR**

**AS VIRTUDES DO INCA:  
A INVENÇÃO DO PASSADO INDÍGENA NA OBRA DE INCA GARCILASO  
DE LA VEGA**

**Lorena Gouvêa de Araújo**

Sob a Orientação do Professor  
**Ricardo de Oliveira**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração: Estado e Relações de Poder, Linha de Pesquisa: Estado, Cultura Política e Ideias.

Seropédica, RJ  
Agosto de 2012

985

A663v

T

Araújo, Lorena Gouvêa de, 1982-

As virtudes do Inca: a invenção do passado indígena na obra de Inca Garcilaso de La Vega / Lorena Gouvêa de Araújo - 2012.

120 f.

Orientador: Ricardo de Oliveira.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História.

Bibliografia: f. 110-121.

1. Incas - Teses. 2. Peru - História - Teses. 3. Vega, Garcilaso de la, 1539-1616. Comentários reales de los incas - Teses. 4. Vega, Garcilaso de la, 1539-1616. Historia general del Peru - Teses. I. Oliveira, Ricardo de, 1970-. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação em História. III. Título.

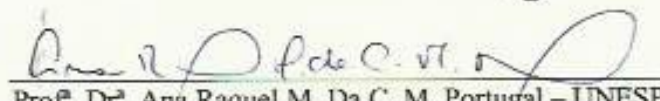
**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**LORENA GOUVÊA DE ARAÚJO**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, no Curso de Pós-Graduação em História, área de Concentração em Estado e Relações de Poder.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 30/08/2012

  
Prof. Dr. Ricardo de Oliveira - UFRRJ  
(Orientador)

  
Prof. Dr. Ana Raquel M. Da C. M. Portugal - UNESP

  
Prof. Dr. Eliane Garcindo de Sá - UERJ

  
Prof. Dr. Patricia Souza - UFRRJ

Prof. Dr. Gláucia Montoro - UFRRJ (Suplente)

Prof. Dr. Marcelo da Rocha Wanderley - UFF (Suplente)

Prof. Dr. Margareth de Almeida Gonçalves - UFRRJ (Suplente)

## AGRADECIMENTOS

Reservo este espaço para agradecer à todos aqueles que me ajudaram, direta ou indiretamente, nas etapas de produção deste trabalho acadêmico. Sendo assim, agradeço a meu orientador Prof. Dr. Ricardo de Oliveira, o qual acreditou em minhas ideias, transformando as expectativas em possibilidades.

Agradeço a meus pais, que acreditaram que era possível que eu chegasse à conclusão desse curso e os quais privei de minha companhia em determinados momentos.

Agradeço aos amigos de caminhada, que deram suas mãos às minhas para que o fardo parecesse menor, que prestaram solidariedade, que me ajudaram em decisões difíceis e que acrescentaram muito a esta pesquisa.

Agradeço ao grande companheiro Bruno Medeiros, por compreender sempre a necessidade de abrir mão de algo em prol da pesquisa.

Agradeço às professoras que integraram minha banca de qualificação e que abriram um horizonte diante meus olhos, Dra. Eliane Garcindo, Dra. Patrícia de Souza e Dra. Gláucia Montoro.

Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Superior) pelo financiamento à esta pesquisa.

Agradeço ao Programa REUNI por, através de suas práticas, ajudar na formação de um profissional mais bem preparado para o mercado.

Agradeço a todos os professores os quais tive a possibilidade de conversar e trocar ideias durante a XXVI Anpuh Nacional (2011), Dr. Eduardo Natalino dos Santos, Dr. Leandro Karnal, Dra. Janice Teodoro e Dr. Luis Estevam.

Agradeço ainda a todos aqueles amigos que souberam respeitar minha ausência em determinadas comemorações e que acreditaram que todo meu esforço seria recompensado.

ARAÚJO, Lorena Gouvêa. **As virtudes do inca: A invenção do passado indígena na obra de Inca Garcilaso de la Vega**. 2012. 121 páginas. (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História - PPHR, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2012.

### **Resumo**

Este trabalho tem como objetivo analisar a construção do passado incaico através das obras *Comentarios Reales de los Incas* (1609) e *Historia General del Peru* (1617) de Inca Garcilaso de la Vega. Como mestiço e filho do Novo e do Velho Mundo o autor apresenta uma visão muito peculiar do universo. Muitas vezes, tendo suas obras compreendidas como antagônicas às crônicas de Índias produzidos durante os séculos XVI e XVII, neste trabalho o esforço intelectual se concentra na perspectiva de demonstrar a crença de Garcilaso em uma união entre os mundos hispânico e incaico. Através do mapeamento histórico produzido pelo autor Jorge Cañizares-Esguerra, das considerações apresentadas por diversos intelectuais contemporâneos e de pesquisas na internet, tentamos demonstrar a recepção da obra *Comentarios Reales de los Incas* no mundo letrado europeu, desde o século XVI até a atualidade.

**Palavras-chave:** Inca Garcilaso de la Vega, Peru, incas.

ARAÚJO, Lorena Gouvêa. **The virtues of the Inca: The invention of the past work of the indigenous Inca Garcilaso de la Vega.** 2012. 121p. (Master in History), Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História - PPHR, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2012.

### **Abstract**

This work aims to analyze the construction of the Inca past through the works *Comments Reales de los Incas* (1609) and *Historia General del Peru* (1617) by Inca Garcilaso de la Vega. As a mestizo and son of the New and Old World the author presents a very peculiar view of the universe. Often having their works understood as antagonistic to the travel reports produced during the sixteenth and seventeenth centuries, the intellectual effort in this paper focuses on the perspective of demonstrate the Gracilaso belief in a unity between the Hispanic and Inca worlds. Through historical mapping produced by Jorge Cañizares-Esguerra author, the considerations presented by many contemporary intellectuals and internet research, we try to demonstrate the reception of the work *Comments Reales de los Incas* literate world in Europe, since the sixteenth century to the present.

**Key-words:** Inca Garcilaso de la Vega, Peru, the incas.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>08</b>
<b>CAPÍTULO 1 - Leituras e leitores de Garcilaso de la Vega: uma análise da recepção dos <i>Comentarios Reales</i> .....</b>	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO 2 – Narrativa do outro e a invenção do passado indígena nas obras de Garcilaso.....</b>	<b>40</b>
<b>CAPÍTULO 3 - Um inca cristão .....</b>	<b>66</b>
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>106</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>109</b>



## **INTRODUÇÃO**

O propósito deste trabalho está encerrado dentro da ideia de analisar o uso do passado incaico presente nas obras *Comentarios Reales* – Primeira Parte (*Comentarios Reales de los Incas* – de 1609)<sup>1</sup> e Segunda Parte (*Historia Genetal del Peru* – de 1617)<sup>2</sup> de Garcilaso de la Vega (1539-1616). Além disso, trata-se de observar a recepção que teve a primeira grande obra de Garcilaso *Comentarios Reales de los Incas* (1609) dentro do universo letrado europeu, tanto na contemporaneidade de sua publicação quanto posteriormente. Contudo não pretendemos esgotar a bibliografia que contorna esse processo, mas produzir um estudo considerando aquelas mais clássicas, como De Pauw, La Condamine, Buffon, etc.

Garcilaso de la Vega, o Inca, viveu em uma época que se estendeu desde o primeiro impacto da conquista hispânica em terras americanas – visto que nasceu em Cusco quarenta e sete anos após a primeira viagem de Colombo e oito anos após o desembarque definitivo de Francisco Pizarro (1476-1541) no Novo Mundo – até a implantação das bases do sistema colonial andino – durante o governo do Vice-Rei Don Francisco de Toledo (1568-1581). Recebeu no batismo o nome Gómez Suárez de Figueroa. Seu pai foi Sebastián Garcilaso de la Vega Vargas (1507-1559), conquistador espanhol, e sua mãe, Chimpu Ocllo (1520?-1571), neta de um irmão do Inca Huayna Capac (1471-?).<sup>3</sup>

Era ainda criança quando seu pai deixou sua mãe para se casar com uma dama espanhola. Durante sua juventude manteve contato, por mediação de seus parentes maternos, com a cultura andina. Por outro lado, através de seu pai, relacionou-se com conquistadores e *encomendeiros* espanhóis. Gómez ainda não tinha vinte anos quando o capitão Sebastián Garcilaso de la Vega faleceu. Assim, o jovem mestiço viajou à Espanha. Lá, se dirigiu a Madrid em busca do reconhecimento dos serviços que seu pai prestara a Coroa e dos direitos patrimoniais de sua mãe, contudo o Real Conselho das Índias rejeitou suas pretensões. Rechaçado e desconhecido, se isolou na corte. Mudou seu nome para Gómez Suárez de la

---

<sup>1</sup> *Comentarios Reales de los Incas* é a forma abreviada, comumente conhecida, do extenso título *Primera Parte de los Comentarios Reales, que tratam del Orígem de los Incas, Reyes que fueron del Perú, de su idolatria, leyes y gobierno en paz y en guerra; de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su República, antes que los Españoles pasaran a él*. Lisboa: La officina de Pedro Crasbeeck, 1609. Cf.: GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Fondo Editorial de la UIGV, 2007. pp. 22.

<sup>2</sup> Segunda parte dos *Comentarios Reales*. Foi publicado pela primeira vez em Córdoba em 1617 sob o título de *Historia general del Peru: trata el descubrimiento del y como lo ganaron los españoles, las guerras ciuiles que huuo entre Piçarro y Almagros sobre la parjida de la tierra. Castijo y leuantamiento de tiranos: y otros sucessos particulares que en la Historia de continiente*. Córdoba: La Oficina Real, 1617.

<sup>3</sup> HERNÁNDEZ, Max. *Memoria del bien perdido: Conflicto, identidad y nostalgia en el inca Garcilaso de la Vega. Spain: Ed. Colección Encuentros – Serie Textos, 1991. pp. 16.*

Vega e em menos de uma semana para Garcilaso de la Vega. Dessa forma, ao chegar à maior idade (25 anos) já se chamava como seu pai.<sup>4</sup>

Posteriormente, entrou para o exército espanhol e lutou na guerra das Alpujarras contra os mouriscos de Andaluzia, em 1570. Assim, obteve o título de capitão Garcilaso de la Vega, concedido por Don Juan de Austria (1545-1578) e pelo Rei Felipe (1527-1598). Com tempo para estudar montou uma excelente biblioteca onde começaram a frequentar sacerdotes, humanistas e antiquários. Neste momento Garcilaso começou a traduzir livros, e, assim, o Capitão das Alpujarras assumiu o direito de apresentar na frente de suas traduções o nome “*Garcilaso 'Inca' de la Vega, de la gran ciudad del Cusco, cabeza de los reinos y provincias del Perú*”<sup>5</sup>. Nascia, assim, um escritor.

O passo seguinte foi organizar os dados que havia obtido dialogando com um soldado veterano das expedições de Pizarro e de Hernando de Soto (1496-1542). A partir destes dados produziu sua obra *La Florida del Inca*.<sup>6</sup> Nesta obra, Garcilaso de la Vega se valeu dos relatos contados a ele pelo soldado Gonzalo Silvestre (?-1592). Este homem teria estado junto a Hernando Soto (morto quando Garcilaso tinha apenas três anos de idade, nas margens do rio Mississipi) em sua expedição à Florida e encerraria grande quantidade de recordações sobre esta batalha, a qual o Inca se cobrava relatar por virtude de ser filho de espanhol com índia, e, por isso, obrigado de ambas as nações.<sup>7</sup>

Logo depois, compôs os *Comentarios Reales* (primeira e segunda parte, sendo esta última publicada postumamente).<sup>8</sup>

Garcilaso, que nasceu em meio ao estopim da guerra de conquista, teve, em sua vida, o percurso próprio das contradições da mestiçagem, o que resultou em uma escrita caracterizada com a tensão do duplo marco de referência: quechua e espanhol. Sua ascendência mista, o fato de pertencer a dois sistemas de parentesco (incaico e espanhol), seu intenso compromisso

---

<sup>4</sup> Idem. Ibid.

<sup>5</sup> Idem. Ibid. pp. 17

<sup>6</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *La Florida del Inca: Historia del adelantado Hernando de Soto Gobernador e Capitán general del reino de Florida, y de otros heróicos caballeros españoles é indios*. Lisboa: La officina de Pedro Crasbeeck, 1605. A escolha desta edição é justificada por virtude de ter sido a primeira a ser publicada.

<sup>7</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios Reales*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, Italgráfica, S.R.L., 1991. pp. 18. Essa edição foi a escolhida como edição base para esta dissertação porque é de fácil acesso e fácil manuseio.

<sup>8</sup> Idem. Ibid.

com as tradições andina e europeia, além de sua dupla educação, encerravam o privilégio (ou a obrigação) de seu sangue mestiço. Mesclado, bastardo e expatriado, Garcilaso viveu sua idade adulta em meio a uma sociedade obstinada pelos resquícios da ideia da *pureza de sangue*<sup>9</sup>. Sua luta vital consistia na agonia de ser reconhecido em pé de igualdade com os indivíduos da sociedade espanhola. Mas conseguiu aproveitar-se de seu destino: conquistou a escrita para, através dela, dar ao mundo inteiro uma visão do Tawantinsuyo próxima ao coração dos incas e uma história da conquista que reivindicava para os aventureiros espanhóis o lugar histórico a eles de direito.<sup>10</sup>

Os *Comentarios Reales de los Incas* (1609)<sup>11</sup> foi a primeira grande obra do Inca e publicada em diversos países logo após sua primeira publicação em Lisboa no ano de 1609. Sendo assim, no mesmo século, a obra foi traduzida para o inglês e francês,<sup>12</sup> em períodos distintos, o que lhe conferiu um ar de legitimidade.. Em sua primeira publicação, a obra possuía o chamado “escudo de armas del inca Garcilaso” como capa.

Além do local de impressão a obra também levava o nome da casa que a teria impresso, “En la officina de Pedro Casbeeck”, impressor da Coroa, o que garantia status e legitimidade aos *Comentarios Reales*. Levava ainda, nas páginas iniciais, as licenças obrigatórias, através das quais teria adquirido legalidade para ser publicada: A primeira aprovação da obra foi feita pelo Conselho Geral do Santo Ofício – Fray Luis dos Anjos – que conferiu legitimidade à obra e importância de sua impressão, visto que Garcilaso apresentou assunto referente aos incas, sobre os quais pouco ainda se tinha notícias na Europa (Lisboa, 26 de Novembro de 1604); A segunda aprovação foi uma Licença datada de 4 de Dezembro de 1604 (Lisboa), onde os senhores Marcos Teixeira e Rui Perez da Veiga conferiram à obra a legalidade de impressão, visto que já tinha sido autorizada por Fray Luis dos Anjos. Contudo,

---

<sup>9</sup> O estatuto da *Pureza de Sangue* foi concepção genealógica da condição sociopolítica que teve um papel primordial no ordenamento da sociedade hispânica já a partir de meados do século XV. Este estatuto se referia à “*calidad de no se descender de moros, judíos, herejes o cualquier persona convicta por la Inquisición*”. Conf. STOLCKE, Verena. *Los mestizos no nacen, se hacen*” In: STOLCKE, Verena & COELLO, Alexandre (eds). *Identities Ambivalentes em América Latina (siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2008. pp. 19-58.

<sup>10</sup> HERNÁNDEZ, Max. *Op. Cit.* pp. 18

<sup>11</sup> Os *Comentarios Reales de los Incas* é a principal obra de Garcilaso de la Vega e é dividida em duas partes: a primeira datada de 1609 e a segunda de 1616.

<sup>12</sup> Esse evento também ocorre após a publicação da Segunda Parte dos *Comentarios* (Historia Geral del Peru – 1617), publicada em Lisboa no ano de 1617. Ver: GARCINDO DE SÁ, Eliane. “O Inca Garcilazo de la Vega: O construtivismo de uma representação da América”. In: *II Encontro de Filosofia e Historia de la Ciencia del Cono Sur*. Quilmes - Universidad Nacional de Quilmes, 2000. Resumo. (55 pp)

Marcos Teixeira e Rui Perez da Veiga exigem que depois de impressa a obra retornasse ao Conselho a fim de que fosse comparada com a original, sem essa conferência não poderia ser liberada. A terceira aprovação foi uma Licença do Ordinário (licença concebida pela lei comum) que atestou, mais uma vez, a legitimidade da impressão da obra. Esta licença está assinada por Saraiva, e datada do dia 2 de setembro de 1609; A quarta aprovação foi uma Licença do Paço (do Palácio Real) onde Damiam Daguiar e Costa autorizaram, mais uma vez, a impressão do primeiro tomo do livro *Comentarios Reales* baseados na autorização do Santo Ofício. Esta última licença foi datada de 15 de Março de 1605 (Lisboa). Na dedicatória desta obra, Garcilaso se intitulou natural de Cusco e capitão de Sua Majestade, oferecendo, assim, os *Comentarios* à Princesa Dona Catarina de Portugal, Duquesa de Bragança (1540-1614)<sup>13</sup>.

A esta publicação seguiram-se algumas outras, como a edição francesa de 1633<sup>14</sup>, as peruanas de 1959<sup>15</sup>, 2005<sup>16</sup> e 2007<sup>17</sup>, a Venezuelana de 1991<sup>18</sup> e a americana de 2006<sup>19</sup>, o que deixa claro que os *Comentarios Reales de los Incas* é uma obra que se mantém viva até os dias atuais. Desta forma, a análise de Garcilaso nos *Comentarios* está dedicada ao universo andino, antes da conquista espanhola do século XV. Neste obra, são os incas os verdadeiros protagonistas da história.<sup>20</sup> Não podemos esquecer que pelo seu caráter intempestivo, os *Comentarios Reales*, foram proibidos de ser publicados e/ou circulados na colônia durante o século XVIII. A análise mestiça que o cusquenho tinha da história, o esforço em incorporar aquilo que, a priori, é excludente, além da dinâmica de se comportar como índio, como

---

<sup>13</sup> D. Catarina, Infanta de Portugal, (18 de Janeiro de 1540 – 15 de Novembro de 1614), foi a segunda filha do Infante D. Duarte, Duque de Guimarães, filho do Rei de Portugal, D. Manuel I e da Infanta D. Isabel de Bragança. Em 1543 casou com o 6º Duque de Bragança, o seu primo D. João I. Depois da morte na Batalha de Alcácer-Quibir do Rei de Portugal, D. Sebastião e da impossibilidade do Cardeal-Rei D. Henrique gerar herdeiros, D. Catarina torna-se numa das candidatas ao trono de Portugal, em virtude de ser neta por varonia do Rei D. Manuel I. Os outros candidatos eram D. Antônio, Prior do Crato e Filipe II da Espanha, acabando por ser este último a obter o trono por via militar, invadindo Portugal. No entanto, com base nas legitimidade das pretensões da Infanta D. Catarina, o seu neto D. João II, Duque de Bragança tornar-se-á Rei de Portugal, em 1640 como D. João IV.

<sup>14</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca . *Le Commentaire royale, ou L'Histoire des Incas Roys du Perou*. Paris: Augustin Courbe, 1633.

<sup>15</sup> \_\_\_\_\_. *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Libreria Internacional del Perú, 1959.

<sup>16</sup> \_\_\_\_\_. *Comentarios Reales de los incas*. Lima: FCE, (2 vol.) 2005.

<sup>17</sup> \_\_\_\_\_. *Comentarios Reales de los Incas*, 2007.

<sup>18</sup> \_\_\_\_\_. *Comentarios Reales*, 1991.

<sup>19</sup> \_\_\_\_\_. *Royal Commentaries of the Incas and General History of Peru*. Indianapolis: Cambridge, 2006.

<sup>20</sup> Um interessante trabalho sobre as traduções de Garcilaso e a forma como foram recebidas pode ser encontrado no livro de MACCHI, Fernanda: *Incas Ilustrados. Reconstrucciones imperiales em la segunda mitad del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana, 2009.

mestiço e/ou como espanhol, no intuito de tornar compatíveis as diversas linguagens utilizadas, fizeram deste cusquenho um personagem peculiar.<sup>21</sup> Foi somente em 1814 que o general San Martín propôs, em Córdoba, que se reeditassem os *Comentarios Reales*, como um impulso de emoção nativista.<sup>22</sup>

A obra *Historia General del Peru* (1617), também conhecida como *Segunda Parte dos Comentarios Reales de los Incas*, foi terminada em 1613 e trata das conquistas e guerras civis entre os conquistadores espanhóis e os conquistados incas. Sendo assim, celebra as grandezas dos heróis hispânicos que, segundo o próprio autor, conquistaram o mais importante “império” americano colonial, tão imenso que jamais será esquecido pelos estudiosos. É um relato de fato sobre a conquista do Peru, registrando o trabalho que os europeus tiveram durante o estabelecimento da conquista, a prisão do Imperador inca Atahualpa (1506-1533) e a submissão dos incas em relação aos espanhóis. Desta forma, Garcilaso se dedica a discorrer a respeito da conquista e da consolidação da presença espanhola na América.<sup>23</sup>

Unidas, estas obras constituíram um valente desafio contra a historiografia dominante, cuja perspectiva imperial não admitia nada além das glórias dos povos conquistadores.<sup>24</sup>

No primeiro capítulo desta dissertação a proposta é explorar a forma como os *Comentarios Reales de los incas* foram lidos, do século XVII ao XXI (através de um mapeamento prévio produzido pelo autor Jorge Cañizares-Esguerra), numa tentativa de traçar um panorama do debate em torno desta obra, demonstrando de que forma ela se tornou um clássico dos estudos indígenas da América hispânica.

No segundo capítulo, nossa análise debruçará no sentido de perceber a relação desenvolvida por Garcilaso com a narrativa (que dará legitimidade a seu discurso), assim como, com a questão da alteridade (percebendo quem são os “outros” da obra do inca, assim como de que local ele fala) e do uso do passado que o autor faz da sociedade incaica nas obras *Comentarios Reales de los Incas* e *Historia General del Peru*.

O tema do terceiro capítulo aborda o sentido específico do catolicismo na obra *Comentarios Reales de los Incas* e *Historia General del Peru* de Garcilaso de la Vega. A

---

<sup>21</sup> GARCINDO DE SÁ, Eliane. “O Inca Garcilazo de la Vega: O construtivismo de uma representação da América”, 2000. Resumo (55 pp.)

<sup>22</sup> MIRÓ QUESA Y SOSA, Aurelio., 1948. pp. 184

<sup>23</sup> Idem. Ibid.

<sup>24</sup> Ver: BRADING, David A. *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: FCE, 1991.

análise se pauta na compreensão do que teria sido o orbe cristão para Garcilaso e de que forma e em que sentido o autor teria aproximado, do mundo incaico, determinados elementos naturais ao catolicismo europeu, presentes em suas obras.

## **CAPÍTULO I**

### **Leituras e leitores de Garcilaso de la Vega: uma análise da recepção dos Comentarios Reales**



Em 1628, Estevan de Garibay (1533-1600), na obra *Los quarenta libros del compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los Reynos de España*, promoveu um esforço intelectual na tentativa de definir três gêneros “literários” da contemporaneidade europeia, através dos quais a memória histórica era escrita, a saber: os anais, os comentários e as crônicas. Segundo o autor, a palavra *anais* derivava do latim *annum* que significa ano, e se caracterizava por ser uma narração de coisas notáveis e dignas de memória. Sendo assim, sua continuação era disposta de ano a ano e por isso deveria ser breve e sucinta.<sup>25</sup> Uma definição bem similar a esta encontramos no *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), de Sebastián de Covarrubias Orozco (1539-1613), no qual este descreve anais como “*las historias escritas año por año*”<sup>26</sup>. O vocábulo também se encontra disposto nas páginas do *Vocabulário Portuguez e Latino* (1712), de Raphael Bluteau (1638-1734), no qual, anais (ou *annaes*) foram definidos como história que se conta por sucessão e série de anos.<sup>27</sup>

No que dizia respeito à crônica, como gênero narrativo disposto a arquivar memórias do vivido, afirmamos que esta é, desde muito tempo, utilizada em sociedades históricas. Ela surge na Espanha do século XII, por iniciativa do infante Alfonso, futuro Alfonso X (1221-1284) de Castela e Leão, como modelo de escrita preponderante para se registrar e celebrar a memória dos grandes homens. As crônicas foram legitimadas como compilações sérias, que apresentavam os fatos em uma rigorosa ordem cronológica e indicavam, através das datas, um relato de tipo único.<sup>28</sup> A princípio, a produção deste gênero “literário” (crônica real) esteve estreitamente ligada à instituição monárquica e à imagem do soberano. Mais que um relato cronológico ou descritivo, a crônica era uma lista cronologicamente organizada acerca dos acontecimentos que se desejava conservar na memória e ressaltar como exemplos a serem seguidos por toda sociedade. Como um registro literário de natureza descritiva, ela construiu,

---

<sup>25</sup> GARIBAY y CAMALLOA, Estevan. *Los quarenta libros del compendio historical de las chronicas y universal historia de todos los Reynos de España*. Tomo I. Barcelona: Impreso por Sebastian de Cornellas, 1628. pp. 10

<sup>26</sup> COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid: Por Luis Sanchez, Impresor del Rey N. S., 1611. pp. 67

<sup>27</sup> BLUTEAU, Pe. Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Cia de Jesus, 10 Vols., 1712-1728. pp. 383

<sup>28</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues 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. pp. 124

então, uma memorização organizada acerca dos “grandes feitos” dos monarcas e das monarquias, amparadas sempre no *topos* cicerônico de uma história *magistra vitae*<sup>29</sup>, bastante proliferada nos períodos em que seguiram da Idade Média à conquista da América.<sup>30</sup>

Na Espanha, entre 1543 e 1548, durante os últimos anos do Imperador Carlos V (1500-1558), dá-se início a um processo de impressão de uma extensa série de obras históricas (muitas delas dedicadas ao próprio Imperador e ao Príncipe Felipe). A sensação era de muito próximo da inauguração de um período marcado pelo acesso de um príncipe ao poder, uma mudança eventual, mas que se exigia que fossem tomadas algumas posições a seu respeito. Estas obras históricas eram recheadas de instruções ao futuro monarca. O príncipe deveria conhecer até que ponto a excelência de seu passado superava o passado dos príncipes de outras nações, e que a fidelidade e esforço dos espanhóis ultrapassavam ao de quaisquer outras gentes, evocando assim uma memória de uma pátria hispânica recuperada de infiéis e reformada sobre costumes mais políticos. Para dar cabo desta empresa, a Coroa e o mundo intelectualizado, pouco a pouco perceberam que as letras eram, possivelmente, a ferramenta mais laboriosa para o alcance deste projeto. Sendo assim, estava a cargo dos cronistas a manutenção da memória de uma Espanha gloriosa, ocorrendo a reimpressão das célebres obras de Pere Antoni Beuter (1490-1554)<sup>31</sup> e de Sancho de Nebrija (1444-1522)<sup>32</sup>. Assim, a primeira metade do século XVI, os espanhóis conheceram uma atividade literária fervorosa, desencadeada pelo processo de elaboração de uma nova configuração identitária espanhola, que culminaria na produção de crônicas que tivessem, como painel histórico, a memória do passado hispânico<sup>33</sup>. Neste período, a ideia que norteava o conceito de crônica era de que fosse um veículo de dimensão utilitária, que abarcasse os grandes feitos, especialmente dos monarcas e da nobreza hispânica. As crônicas, assim, ofereciam ensinamentos morais,

---

<sup>29</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto/PUC-Rio, 2006. pp. 21-60.

<sup>30</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. *Diferentes e desiguais: os incas e suas práticas religiosas sob o olhar dos cronistas espanhóis do século XVI*. Brasília, DF, 2001, 154f. *Dissertação (mestrado em História)*. Universidade de Brasília, UnB. pp. 17-21

<sup>31</sup> BEUTER, Pere Antoni. *Primera part de la Història de València que tracta de les antiquitats d'Espanya y fundació de Valància*. (1538)

<sup>32</sup> NEBRIJA, Sancho. *Conquista del Reino de Navarra*. (1545)

<sup>33</sup> ALBALADEJO, Pablo Fernández. *Materia de Espanha*. Madrid: Marcial Pons, 2007. pp. 41-64

sugestões práticas ou normas de vida, tornando-se o cronista, dentre os mestres e sábios de seu tempo, um narrador conselheiro.<sup>34</sup>

Neste sentido, foram as crônicas os instrumentos privilegiados de divulgação e conhecimento acerca das coisas, tanto no Velho quanto no Novo Mundo, pois desde a chegada de Cristóvão Colombo no Mar do Caribe, em fins do século XV, aquela parte da terra, até então desconhecida, se tornou palco de cronistas europeus, especialmente hispânicos. Era exigência Real que, junto aos cronistas que viessem explorar as terras americanas, fosse enviado um *Veedor* – geralmente um funcionário da Coroa, capitão, soldado ou membro do clero (missionário). Esses *Veedores* atuavam como escrivães responsáveis pela descrição da terra, das riquezas e dos usos e costumes dos habitantes do Novo Mundo.<sup>35</sup> Assim, a produção de crônicas, no painel histórico americano que se encerra no período da conquista, conheceu grande fervor. No México teremos *De orbe novo: the eight decades* (1525) de Pedro Mártir de Anglería (1457-1526), que promove uma compilação das cartas e documentos escritos por Hernán Cortés à Coroa hispânica na tentativa de informar-lhes a respeito das particularidades que encerravam o novo continente descoberto. Com Bernal Díaz del Castillo (1492-1584) temos a *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de 1632 onde descreve algumas particularidades sobre o governo de Cortés onde hoje é o território mexicano. Francisco López de Gómara (1511-1566), conhecido como o segundo grande cronista das Índias, em 1552, teve sua obra *Historia general de las indias* publicada pela primeira vez na oficina de Agustín Millán em Zaragoza. Essa obra tinha como objetivo relatar os acontecimentos sucedidos durante a conquista do México e da Nova Espanha.

Já no que diz respeito aos cronistas que descreveram sobre o atual Peru, temos Francisco de Jerez (1497-1565) que teve a tarefa de escrever a “verdadeira crônica” sobre o Vice-Reino andino, o que resultou na produção da obra *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia de Cuzco* (1534). A obra do primeiro cronista geral das Índias, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (1478-1557), *Historia general y natural de las Indias* foi parcialmente publicada pela primeira vez em Toledo em 1526, e só encontrou sua publicação

---

<sup>34</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2001. pp. 18-21

<sup>35</sup> MIGNOLO, Walter. “Cartas, crônicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”. In: MADRIGAL, Luis Íñigo. *Historia de la literatura Hispanoamericana. Tomo I. Época Colonial. 5ª edición, Madrid: Cátedra, 2008. pp. 78*

integral em 1851-1855, quando foi editada pela Real Academia Espanhola de História de Madrid em dois volumes. Essa obra tinha como objetivo descrever, de forma detalhada, a sequência de exploração e conquista ministrada pelos hispânicos em terras peruanas, se estendendo desde as primeiras viagens de Colombo até a guerra civil nos Andes, sem, no entanto, deixar de descrever toda fauna e flora desta terra recém-descoberta. Não podemos deixar de mencionar aqui a clássica obra do Padre José de Acosta (1539-1600) intitulada *Historia Natural y moral de las Indias* (1590) onde este procura elucidar os costumes, ritos e crenças dos índios do México e do Peru, além dos não menos importantes trabalhos do Frei Bartolomé de las Casas (1484-1566), onde podemos destacar o *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1542) e *Historia de las Indias* (1875). O primeiro trabalho trata-se de um texto onde Las Casas se propõe a relatar os efeitos afetivos que teve a conquista para os autóctones americanos. Já o segundo, trata-se de uma crônica da primeira década da colonização nas Índias Ocidentais, onde desenvolve foco particular nos excessos cometidos pelos colonizadores contra os nativos indígenas.<sup>36</sup>

Conforme citamos anteriormente, podemos considerar que foi aproximadamente a partir da década de 1530 que cronistas espanhóis começavam a realizar suas primeiras aproximações ao universo andino. Sendo assim, foram os pioneiros na produção de relatos que tinham como objetivo principal destacar tanto a experiência vivida quanto a observada, adquirida com os nativos andinos (aspectos físicos e naturais, hábitos, costumes, rituais e histórias de tempos passados). Os Andes foram, por muitos anos, um grande palco de diversidades de povos, onde podemos dar destaque aos moches, aos chibchas e aos próprios incas. Estes povos carregavam uma série de valores e costumes que, em muito, se diferenciavam daqueles trazidos pelos espanhóis durante o período de conquista e colonização americana. Os incas, por exemplo, não reconheciam sua comunidade enquanto “peruana”, e sim como “os que pertenciam ao Tawantinsuyo”. A denominação do local ao qual faziam parte era formulada a partir dos valores linguísticos nativos, desta forma, pensar nessas comunidades pré-hispânicas como uma massa homogênea de peruanos ou mexicanos é lhes retirar a particularidade contida nos milhares de povos que habitavam as terras tanto do atual território do Peru quanto do atual Estado do México. A diversidade entre os povos autóctones da América indígena era tanta que tudo aquilo que os cronistas viam e ouviam dizer dela, e

---

<sup>36</sup> BRADING, David A. *Op. Cit.* pp. 23-74

por aquela gente, se constituiu em matéria de suas narrativas.<sup>37</sup> Dentre os cronistas que escreveram durante o período de 1532 a 1560, chamada de primeira fase da conquista espanhola, podemos citar: Pedro de Cieza de León (1520-1554) (*Segunda parte de la Crónica del Perú* [1548-1550]), Frei Bartolomé de las Casas (*De las antiguas gentes del Perú* [1559]), Juan Diez de Betanzos (1510-1576) (*Suma y Narración de los Incas* [1551]) e Agustín de Zarate (1514-1560) (*Historia del Descubrimiento y Conquista del Peru* [1555]).<sup>38</sup>

Não obstante, a obra *Comentarios Reales de los incas* de Garcilaso, escrita no início do século XVII – momento de ainda grande curiosidade do que seria aquela gente do Novo Mundo, não só por parte da Coroa, mas de todo universo hispano-europeu – foi profunda e intelectualmente devedora de praticamente todas as obras supracitadas, fazendo destas, parte da cadeia de textos lidos pelo mestiço Garcilaso e, conseqüentemente, norteadores da produção de sua obra e até mesmo determinantes na estruturação de sua tão particular identidade.<sup>39</sup>

Segundo o autor equatoriano Jorge Cañizares-Esguerra, autor do livro *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo* (2007), a obra de Garcilaso foi uma publicação de resposta aos inúmeros relatos superficiais produzidos por autores hispânicos a respeito do passado e do presente daquela gente andina. Ela foi fruto de um momento de insatisfação quanto à vida e à cultura dos povos andinos descobertos, uma vez que os relatos sobre estes eram rasos e duvidosos. Sendo assim, Cañizares-Esguerra lança uma crítica à obra *Historia natural y moral de las Indias* (1590) escrita pelo Padre José de Acosta, pois, segundo ele, este cronista teria descrito de forma muito condensada quatro séculos de história incaica, produzindo assim um relato sem riqueza nenhuma de detalhes, que culpava principalmente os *quipus* pela escassez de arquivos históricos.

---

<sup>37</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2008. pp. 97

<sup>38</sup> *Idem. Ibid. pp. 125*

<sup>39</sup> Segundo Garcilaso de la Vega, os autores Francisco López de Gómara (*Historia de las Indias y de la conquista de México* – 1552); Pedro Cieza de León (*La crónica del Perú* – 1553); Agustín de Zárate (1555); Jerónimo Román y Zamora (*Republica del mundo* – 1575); Antonio de Herrera y Tordesillas (*Historia general de los hechos de los castellanos* – 1601) teriam escrito obras que pouco acrescentaram sobre o passado andino. Cf.: CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo: historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007. pp. 151-153

Observando a riqueza de detalhes com que as histórias sobre os incas eram feitas naquela época<sup>40</sup> compreende-se porque a obra de Acosta foi vista como uma história muito superficial sobre os povos andinos e, por consequência, pouco trabalhada em alguns estudos, como o de Cañizares. O autor do livro *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo* acredita que os antiquários que estavam interessados na história dos incas se sentiram obrigados a responder a provocação da inexistência de uma obra que apresentasse em detalhes os autóctones das terras andinas. Nesse sentido Garcilaso de la Vega viajou a Espanha com seus 20 anos de idade e capacitou-se como soldado e erudito. Insatisfeito com a história de Acosta, e com outros relatos contemporâneos sobre o passado dos incas, decidiu escrever sua própria história, baseada na memória que guardava de sua infância em Cusco além de suas próprias fontes indígenas.<sup>41</sup> A obra de Garcilaso, portanto, é retratada, por Cañizares, como um marco, uma vez que até antes da publicação dos *Comentarios Reales de los incas*, 1609 (Lisboa), os espanhóis tinham acesso apenas a relatos muito limitados do passado incaico, como é o caso das obras de Francisco López de Gómara (*Historia de las Indias y de la conquista de México* – 1552); Pedro Cieza de León (*La crónica del Perú* – 1553); Augustín de Zárate (1555); Jerónimo Román y Zamora (*Republica del mundo* – 1575); Antonio de Herrera y Tordesillas (*Historia general de los hechos de los castellanos* – 1601). Segundo Cañizares, esses autores escreveram obras que pouco ou nada acrescentaram no que diz respeito à compreensão do passado andino.

Sendo assim, Garcilaso teria lido todos, incluindo Acosta, e decidido escrever uma obra superior, apresentando-a como um comentário e uma glosa (anotação) dos relatos espanhóis impressos disponíveis, e a intitulou de *Comentarios Reales de los incas*.<sup>42</sup> Garcilaso acreditava que seu trabalho estava embasado em fontes originais, cuja principal fonte consistia nos vinte anos de conversa que manteve, segundo Garcilaso, com os parentes de sua mãe, em particular com seu tio, membro de uma nobre linhagem cusquenha, o qual Garcilaso descreve como “tão bom arquivo”<sup>43</sup>. Desta forma, com fontes “originais” e tendo sido escrito por um mestiço, os *Comentarios Reales* estavam destinados a converterem-se, rapidamente,

---

<sup>40</sup> Como a *Suma y narración de los incas* (1551) de Juan de Betanzos e *La crónica del Peru* (1553) de Pedro Cieza de León.

<sup>41</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. 2007. pp. 132-151

<sup>42</sup> Idem. Ibid. pp. 154

<sup>43</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 46

em um clássico europeu. O atrativo de Garcilaso era sua capacidade de transmitir o passado incaico através de uma linguagem que se apresentava familiar aos letrados da Europa, uma vez que o cusquenho escreveu sobre o sistema político andino como sistema clássico e virtuoso, com genealogias dinásticas detalhadas, e com a religião indígena inca como uma prefiguração racional do cristianismo.<sup>44</sup>

A crônica/comentário de Garcilaso de la Vega estava impregnada de valores hispânicos, naturais a este tipo de literatura, ou seja, tinha a função principal de ser uma fonte de verdade incontestável e invariável. Há que pensar, no entanto, que qualquer tipo de escrita é filha de seu tempo e a noção de “verdade” presente na obra de Garcilaso era consequência de seu tempo histórico. Desta forma, as ideias de “história” e de “verdade” que permeavam o imaginário europeu do século XVI e XVII se distinguem não só da que temos hoje, mas da própria noção presente no imaginário dos índios americanos do mesmo período.<sup>45</sup> Sendo assim, os povos indígenas dos Andes não compartilhavam das mesmas preocupações europeias, ou seja, não havia um sentido histórico dos acontecimentos; a veracidade e a cronologia exata dos fatos e sucessos (aos moldes hispânicos) não eram requeridas, nem consideradas necessárias. Era de costume incaico até mesmo a omissão intencional de todo um episódio que perturbasse ao novo Senhor, assim as histórias eram criadas ou esquecidas na medida em que agradavam ou não ao Inca reinante. Até mesmo a prática de ignorar o reinado de determinados Incas era comum, tudo com a finalidade de não deixar em desgosto o governante atual, ou seja, se tratava de uma cultura na qual o esquecimento era parte da estratégia política e repercutia na memória da cultura local. Assim, toda a história incaica não pode, nem deve, ser compreendida como uma história enganosa, uma vez que o conceito de “mito” existente entre as comunidades ameríndias, antes da chegada ocidental, não compartilhava com a ideia que temos atualmente deste mesmo conceito, a qual lhe atribui o sinônimo de mentira. Neste sentido, as utilizações que as comunidades faziam de sua história era a partir de premissas naturais e legítimas de seu tempo histórico.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Idem. Ibid. pp. 155

<sup>45</sup> PACHACUTI, Juan de Santa Cruz. *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú*. México: FCE, 1995. pp. 22

<sup>46</sup> ROTSWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, Maria. *Historia del Tahuantinsuyu*. Peru: IEP – Instituto de Estudios Peruanos, 1992. pp. 13

Além disso, temos conhecimento de que as culturas pré-hispânicas que habitavam o território do atual Peru eram ágrafas, ou seja, desprovidas da grafia alfabética tão conhecida pelo mundo europeu. Contudo, esta ausência gráfica não se configurou em um impedimento para que esses povos evocassem e recordassem seus feitos, pois realizaram isto de várias formas, como por exemplo, através da oralidade, da pintura e dos *quipus*. No que diz respeito à oralidade, certo consenso entre os historiadores assinalam que os indígenas andinos tinham cantos especiais, como o fato de que cada *ayllu*<sup>47</sup> narrava os sucessos de seu passado durante certas cerimônias e diante do soberano. A narrativa desses fatos estava a cargo de pessoas escolhidas, que tinham como função manifestar louvor sobre as façanhas e proezas de seus antepassados. Era esta a forma de manter, naquele grupo, uma memória coletiva, ou seja, era através da oralidade que o conhecimento e os registros de memória atingiam todo o grupo social.

Para manter vivo o passado indígena dentro de todo um *ayllu* os nativos também se utilizaram das pinturas ou *tablas* nas quais eram representadas passagens de suas histórias. Durante do governo do Vice-Rei Toledo, este enviou a Felipe II quatro tecidos que ilustravam a vida dos Incas, juntamente com uma carta escrita de Cusco, com data de 1º de março de 1571, em que dizia à realeza que tais tecidos haviam sido confeccionados pelos oficiais da terra e que ainda que os índios pintores não tivessem a mesma curiosidade dos pintores hispânicos, nem por isso deixavam de ser tecidos dignos de serem expostos em um dos palácios reais.<sup>48</sup>

Outra forma que tiveram os incas para registrar as efemérides de seus povos foram os *quipus*, que consistiam em um conjunto de cordões, de distintas cores e comprimentos, articulados entre si de diversas formas e com nós em distintas posições. Os *quipus* que apresentavam formas mais simples eram os que possuíam um cordel horizontal principal, ao qual se atavam cordéis verticais secundários onde, de acordo com a quantidade de nós e suas posições relativas entre si e o cordel principal, se registravam as unidades, dezenas, centenas e etc. Destarte, muitos *quipus* também apresentavam cordéis duplos ou até mesmo triplos, com diferentes cores e com diversos tipos de nós, o que lhes conferia significados variados.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> *Ayllu* é uma forma de comunidade familiar extensa originária da região andina com uma ascendência comum - real ou suposta - que trabalha em forma coletiva em um território de propriedade comum.

<sup>48</sup> ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, Maria. Op. Cit. pp. 11-12



Desta forma, nota-se que os incas possuíram variadas maneiras de registrar seu passado e a inconsistência na compreensão destes relatos por parte dos espanhóis (ausência de leis escritas e de uma grafia alfabética) acrescentados a um conceito de história e de verdade, que nada carregava de similar ao modelo conhecido pelo ocidente, rendeu as contradições e as deturpações dos eventos existentes sobre a história do povo andino.

A partir desse momento, pretendemos discutir aspectos relativos ao que chamamos de leituras e leitores da obra de Garcilaso, isto é, pretendemos compreender o sentido amplo da recepção dos *Comentario Reales*, na perspectiva da crônica.

No que diz respeito ao autor e à obra, que se coloca na posição de objeto de nossa pesquisa, devemos destacar que Garcilaso foi natural de uma época cuja sociedade era mesclada por fatores e tendências diversas. Fruto de uma herança múltipla e heterogênea do passado, a obra *Comentarios Reales* ostenta uma riqueza de elementos e uma complexidade praticamente inesgotável para análise, suportando assim os mais diversos enfoques e interpretações. Até hoje é o maior texto sobre a cultura do Peru, onde são abordados, com maestria extrema, os fatores religiosos, etnológicos, linguísticos, geográficos, econômicos, políticos, científicos, técnicos e artísticos do que foi a vida no Vice-Reino do Peru.<sup>50</sup>

A obra de Garcilaso, desde sua publicação, foi marcada por uma grande polêmica, chegando até mesmo a ser proibida em 1782 por virtude da rebelião de Tupac Amaru II (1780) e levando anos para ser reeditada (apenas em 1814 o general José de San Martín<sup>51</sup> propôs, em Córdoba, que se reeditassem os *Comentarios Reales*, como um impulso de emoção nativista).<sup>52</sup>

Sobre este assunto o autor Enrique Garramiola Prieto discorre:

El bispo arequipeño Moscoso y Peralta se lamentaba em abril de 1781, dias antes de que el preso rebelde fuera ejecutado en la Plaza del Cuzco, de que la lectura e instrucción aprendida por el caudillo indio hubiera sido de los *Comentarios Reales* del Inca, y opinaba que aquellos libros debían ser

---

<sup>49</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos. “As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: Transformações e continuidades entre nahuas e incas.” In: *Revista de História*. n. 150 (1º semestre de 2004). pp. 160-161

<sup>50</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2007. pp. 21-23

<sup>51</sup> José Francosco de San Martín y Matorras (1778-1850) foi um general argentino e o primeiro líder da América do Sul que obteve sucesso no seu esforço nos processos de independência das colônias hispânicas de sua Coroa, tendo participado ativamente na independência da Argentina, do Chile e do Peru.

<sup>52</sup> MIRÓ QUESA Y SOSA, Aurelio. *Op. Cit.* pp. 184

quemados. Y el visitador Areche, por oficio del ministro Gálvez y esgrimiendo las reales ordenes reserbadas de Carlos III a los virreyes de Lima y La Plata, mando la recogida de ejemplares llevada por fin a efecto em agosto de 1783 para que los naturales del Perú no conocieran en ellos ‘muchas cosas prejudiciales’.<sup>53</sup>

Não podemos nos referenciar à obra de Garcilaso como uma obra que foi esquecida após sua publicação, muito pelo contrário, ela foi utilizada para legitimar, rechaçar ou ratificar ideias, opiniões e especulações, desde o século XVII até a contemporaneidade.

Durante o século de sua publicação (século XVII), a obra de Garcilaso aqui trabalhada, ou seja, a Primeira parte dos *Comentarios Reale de los Incas* ganhou corpo e se tornou um dos principais livros lidos desde o universo hispânico até o universo americano. A obra abarcou uma grande quantidade de leitores, pois ao mesmo tempo em que refletia a respeito daqueles que foram os reis do atual Peru, antes da chegada dos conquistadores castelhanos, utilizava uma visão europeizada e com uma linguagem próxima à linguagem hispânica.

Através de um mapeamento historiográfico produzido pelo historiador Jorge Cañizares-Esguerra podemos observar a magnitude histórica que toma a obra *Comentarios Reales* durante os séculos XVII ao XIX. A crônica de Garcilaso fez parte do painel intelectual de tempos posteriores à sua primeira publicação, e esteve nas prateleiras de críticos como Buffon, De Pawn, Robertson, La Condamine, além de ter sido elemento da querela intelectual que abarcou o Novo e o Velho Mundo a partir do século XVIII onde a legitimidade dos relatos sobre a conquista hispânica na América (século XVI) era posto em debate.

Através da obra de Cañizares podemos dar início à análise a se trilhar, compreendendo a recepção que a obra de Garcilaso teve nos anos imediatamente posteriores à sua impressão.

Os relatos que os cronistas espanhóis produziram a respeito dos nativos americanos foram considerados, por muitos séculos, como os instrumentos mais fiéis do que se podia ter notícias sobre a vida dos autóctones do Novo Mundo. A cultura que atribuiu força a estes relatos foi a cultura humanista (XVI). Os cronistas espanhóis, do período da conquista hispânica na América, tinham ciência da importância das informações que eram concebidas

---

<sup>53</sup> GARAMIOLA PRIETO, Enrique. “El problema del mestizaje en el Inca Garcilaso de la Vega (Nueva documentacion sobre su transcendencia)”. In: ARANDA, Antonio Garrido. *El Inca Garcilaso entre Europa y América*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Cordoba, 1994. pp. 284-285

de primeira mão, e assim escreveram diversas crônicas de Índias sobre as terras que foram “descobertas” do outro lado do Atlântico. Naquele momento, o visto (“*yo doy testimonio*”) era a retórica de maior confiança no âmbito espanhol. Por virtude deste princípio, a filologia humanista foi a ferramenta encontrada para analisar e ratificar (ou retificar) a confiança atribuída à testemunha ocular e aos depoimentos produzidos por esta, ou seja, a filologia humanista tinha a competência de atribuir fiabilidade ou rechaçar os relatos produzidos pelos cronistas conquistadores na América no período da conquista hispânica.<sup>54</sup> Desta forma, a arte da leitura filológica se baseava na busca de inconsistências linguísticas entre as palavras usadas em um documento e a época em que fora escrito. Ela foi um esforço editorial coletivo, que tinha como objetivo a diagnose dos relatos que possuíam indícios de que não haviam sido escritos por testemunhas oculares propriamente ditas. Uma vez que as estratégias de leitura do movimento humanista se preocupavam em definir a confiabilidade, ou não, dos relatos produzidos, encarando como legítimos não apenas aqueles que tinham indícios de terem sido escritos por testemunhas diretas, mas também aqueles fornecidos por testemunhas de alto escalão social. Isso porque, na arte da leitura do Renascimento, era, principalmente, a posição social da testemunha o indício que leitores e editores levavam em conta, quando suspeitavam da confiabilidade de um relato. Esta conclusão não deve nos surpreender, quando lembramos que as sociedades do Renascimento estavam organizadas em torno do princípio de privilégios corporativos e que a erudição dependia do favor e do patrocínio da elite.

Nesta linha de raciocínio, a fiabilidade recebida pela obra *Comentarios Reales* deveu muito à posição ocupada pela família de Garcilaso tanto junto ao universo andino, quanto espanhol. A obra do mestiço foi traduzida por Jean Baudoin (1590?-1650) para o francês em 1633<sup>55</sup>. Para este autor, a narrativa de Garcilaso não era fantasiosa, pois o Inca era filho legítimo de uma “princesa” inca, ou seja, o lugar social do cusquenho foi compreendido como elemento definidor da legitimidade de seu discurso.<sup>56</sup>

Até este momento, (início do século XVII) a arte de leitura renascentista garantia que a crítica externa, ou seja, a avaliação do caráter dos testemunhos (posição social e educação) fosse suficiente na definição da veracidade de um relato. Entretanto, a partir de finais do século XVII e início do século XVIII iniciou-se uma nova linha de leitura documental que

<sup>54</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. 2007. pp. 47-48

<sup>55</sup> BAUDOIN, Jean. *Le Commentaire royal, ou l'histoire des Incas roys du Peru*. (2 volumes, 1633)

<sup>56</sup> Idem. Ibid. pp. 48-49

visava a crítica interna do documento. Foi a coerência das informações, contidas em cada relato, o que passou a nortear a legitimidade do discurso, acabando por provocar uma erosão na credibilidade dos primeiros registros europeus sobre a América (XVI). Os principais desenvolvedores dessa nova ideologia foram Amédée François Frézier (1682-1773) e Louis Feuillée (1660-1732), que deram início, no século XVIII, a um período de crítica aos relatos dos primeiros viajantes – com a ideia da evidência empírica e o descrédito da evidência dedutiva, ou seja, a razão como ponto de partida das observações –, culminando na utilização de iconografias em lugar das letras, na tentativa de frear as possibilidades de se fazer interpretações diversas sobre os episódios transmitidos através das leituras (caso fossem lidas por pessoas de culturas distintas). Nesse caso, foram os “viajantes filosóficos”<sup>57</sup> quem passaram a ter a preocupação de evitar quaisquer tipos de instrumentos que pudesse levar à dubiedade de interpretações, desenvolvendo, assim, o método do desenho e da pintura de seus sujeitos, com a esperança de capturarem uma realidade inequívoca e sem distorções.

Essa quebra ideológica de paradigma, possível de ser observada entre o final do século XVII e início do século XVIII, foi estabelecida a partir de uma nova visão lançada sobre um antigo gênero natural na literatura das crônicas de Índias, ou seja: as compilações “filosóficas” das narrações de viagem. Este gênero, surgido no Renascimento, no período das primeiras expansões marítimas europeias modernas, buscava sistematizar os relatos de terras exóticas. Ele foi elaborado por conquistadores, marinheiros, pilotos, comerciantes, missionários e burocratas, na tentativa de pôr ao alcance de todos as particularidades daquelas terras recém-descobertas. Mas a partir de finais do século XVII a popularidade ganhada pelos informes de viagem conduziu a uma explosão de publicações de relatos novos e manuscritos antigos e, conseqüentemente, a aparição de relatos falsos ou fictícios. Frente ao surgimento de grande quantidade de crônicas, os editores das compilações precisavam decidir o que manter (e publicar) e o que excluir. Para tal, hierarquizaram três principais formas de compilações de viagens que apareceram no curso do século XVIII: A) Em primeiro lugar estavam aqueles que apresentavam as fontes mais autorizadas, dispostas em ordem cronológica ou regional. John Harris (1667?-1719), membro da Real Sociedade e editor de uma importante compilação de

---

<sup>57</sup> O “viajante filosófico”, tinha por objetivo produzir relatos de suas viagens da forma mais verdadeira possível, ausente de paixões, e com o foco na extração das lições que lugares e pessoas poderiam lhe oferecer. Foi figura central no descrédito do “viajante do passado” (XVI), caracterizado, principalmente, por focar seu relato nas maravilhas das terras exóticas.

inícios do século XVIII, desenvolveu sua própria metodologia para separar o bom relato do mal. Não era nada extraordinária e consistia em conceder mais crédito aos escritos de autores que houvessem permanecido mais tempo em território estrangeiro do que os que tivessem passado rapidamente pelo local. Além disso, eram considerados mais verídicos aqueles informes escritos imediatamente após a viagem, pois se acreditava que quanto mais a memória falhava mais a imaginação se estabelecia. B) Em segundo lugar estava o estabelecimento de uma escrita de narrações, que eram em geral textos novos, síntese de muitos relatos. A partir dos diversos relatos lidos escreviam uma síntese autorizada, pode-se dizer que criaram uma reconstrução feita por diversos viajantes e assim, feita por vários olhos. Essa estratégia não só evitou repetições como também identificou contradições entre informes de viajantes de um mesmo lugar. Com os comentários de vários autores, um compilador era capaz de ver mais erros e defeitos, e esses autores poderiam ajustar, corrigir e repará-los. As narrações ficavam, assim, livres de repetições e criava um novo gênero geográfico e histórico da história moderna. C) Em terceiro lugar se encontrava a estratégia lançada em 1774, em que as crônicas estavam totalmente subordinados a propósitos “filosóficos” mais amplos. Assim como no primeiro item, também neste terceiro tem-se a presença de Harris, que julgava que, assim como os viajantes precisavam de tutores para corrigir suas extravagâncias e dominar sua impetuosidade e obrigá-los a fazer observações que poderiam passar despercebidas, os leitores também precisavam de editores hábeis, que impedissem que se jogasse em um mar de coisas interessantes, porém desconectadas da realidade. Nasceram, assim, leituras filosóficas que enfatizam o caráter interno e não o externo do documento, o crédito é dado aos informes em função do mérito da história em si e não em função de uma avaliação externa do informante.<sup>58</sup>

É claro que modificações como estas não se estabelecem de uma hora para outra. Reflexo disso é a análise feita por Jean-Frédéric Bernard (1683-1744) em 1737, ao ler os *Comentarios Reales* de Garcilaso. Para Bernard ainda é a posição social do Inca a definidora na atribuição de credibilidade ao seu discurso. Segundo Bernard, por ter sangue real inca, Garcilaso teria conhecimento de segredos que nenhum outro observador poderia ter conhecido.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. 2007. pp. 53-57

<sup>59</sup> Idem. Ibid. pp. 49

Entretanto, à luz das ciências sociais do século XVIII, as fontes dos historiadores e cronistas espanhóis do século XVI foram relidas, e grande parte dos testemunhos europeus que diziam respeito ao Novo Mundo caiu em descrédito. Estas transformações implicaram diretamente no trabalho dos editores das compilações de viagem, como dito anteriormente, que precisavam caracterizar os relatos novos, os antigos e os falsos nas terras exóticas da América. Se no passado os cronistas haviam se fiado nos *quipus* andinos e nos *códices* mexicas para reconstruir as dinastias ameríndias e as migrações, a partir do século XVIII os europeus passaram a se interessar em fontes registradas em caligrafia alfabética, utilizando as não alfabéticas apenas como forma de descrever a história do progresso da mente.<sup>60</sup>

Dentro deste mesmo painel de transformação ideológica, em análise à obra *Comentarios Reales de los Incas*, Amédée François Frézier (1682-1773) afirma que historiadores como Inca Garcilaso de la Vega, que haviam retratado os incas como um sistema de governo clássico e virtuoso, eram historiadores contraditórios por virtude da escassez de restos materiais existentes. A obra de Garcilaso, neste sentido, nada mais seria do que uma obra enganosa, uma vez que a ausência de relatos alfabéticos a respeito daquele “império” impedia a aceitação da história como verídica. Assim como Frézier, o matemático francês Charles-Marie de La Condamine (1701-1774) também criticava Garcilaso no que diz respeito à sua obra sobre os incas, afirmando que era impossível conciliar aquilo que havia visto, no século XVIII, quando esteve em visita aos Andes – como a estupidez dos ameríndios peruanos – com o retrato de um passado incaico glorioso descrito por Garcilaso. Para La Condamine o efeito destrutivo do colonialismo não era suficiente para explicar como teriam os nativos se deteriorado tão dramaticamente. Sugeriu, então, que Garcilaso estava mentindo, pois, para La Condamine, em nada procedia a comparação feita por Garcilaso entre os palácios de Cusco e a antiguidade clássica. Desta forma, os eruditos do século XVIII iniciavam uma transição, em que se começava a preferir os novos relatos (relatos dos viajantes filosóficos) e colocava, definitivamente, em suspeita os valores das crônicas produzidas pelos primeiros cronistas espanhóis.<sup>61</sup>

Em 1748, François Marie Arouet (1694-1778), mais conhecido como Voltaire, defendeu o uso da crítica interna para credibilidade dos testemunhos históricos. Em 1749,

---

<sup>60</sup> Idem. Ibid. pp. 19

<sup>61</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. 2007. pp. 43-45

Georges-Louis Leclerc, ou Conde de Buffon (1707-1788) também aplicou formas internas de críticas. Para Buffon, as narrativas espanholas, que descreviam os estados incas como jovens monarquias, e a América como uma terra muito povoada, eram relatos inverídicos. Indagava então, como poderia sociedades que não deixaram grandes restos materiais, e que não transformaram a paisagem, haver desenvolvido uma capacidade agrícola capaz de sustentar grandes populações? Para Buffon, os ameríndios haviam chegado recentemente e viviam em comunidades escassamente povoadas.<sup>62</sup> Este tipo de análise implicava diretamente na descrição que Garcilaso de la Vega empregava em sua obra a respeito do que foram os incas do atual Peru, em que os classificava como homens gentis, civilizados e protagonistas de um “império” de grande magnitude.

Outro autor do século XVIII, que exercia forte análise interna dos relatos do século XVI, foi Cornelius De Pauw (1739-1799). Segundo Cañizares-Esguerra, ele foi um dos maiores críticos de Garcilaso, no que diz respeito a análise interna da fonte. Submeteu os informes a um elaborado exame filosófico onde a coerência do relato era mais importante do que o caráter da testemunha enquanto princípio crítico de organização. De Pauw não tinha a intenção apenas de criticar o Inca, mas a de anular e indeferir totalmente a obra deste. Para De Pauw as regras que não eram escritas não eram leis, logo, os incas careciam de leis, pois o crítico não aceitava como legislação as regras descritas por Garcilaso, pois, essas mudavam de acordo com o tempo e com o capricho dos tiranos. De Pauw também não acreditava que um só homem, Manco Cápac, em quarenta anos aproximadamente, além de civilizar os andinos, tivesse dado um salto civilizatório, que foi da selvageria ao conhecimento de uma astrologia complexa em tão pouco tempo e tenha ainda transformado todos os montanhesees em homens civilizados. De Pauw também não aceitava que os incas eram uma sociedade agrícola avançada, uma vez que estes não detinham conhecimento do ferro, da moeda e tampouco da escrita. Além disso, o crítico se questiona como podiam os governantes incas terem sido prudentes e gentis se não houve nenhum tipo de instituição que controlasse o poder dos monarcas? E se os monarcas eram justos, gentis e prudentes qual era a possibilidade de ter os Andes doze governantes deste tipo em forma consecutiva?<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Idem. Ibid. pp. 51-52

<sup>63</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. 2007. pp. 58-66

Mais tarde, em 1777, William Robertson (1721-1793) publicou sua obra *History of America*, tendo como objetivo principal a tentativa de explicar as causas da expansão comercial europeia. Nesta obra, trabalhando a sombra de De Pauw, explorava a questão da expansão da Europa para o Novo Mundo. Todavia, ao contrário de De Pauw, Robertson não pretendia fazer uma análise completa dos relatos dos viajantes do Novo Mundo. Sua história tentava rechaçar o uso promíscuo de analogias clássicas para estudar os sistemas de governo dos ameríndios pré-colombianos. Portanto, o princípio de seu trabalho foi demonstrar que as testemunhas que não entenderam as regras da evolução social extraíram analogias falsas em seus relatos, produzindo profundas distorções do passado. Cañizares destaca que praticamente toda a “historiografia” espanhola dos séculos XVI e XVII usou este tipo de analogia ao falar sobre o governo dos ameríndios pré-colombianos (Bartolomé de Las Casas em *Apologética historia sumaria* – 1559 aproximadamente. Antonio de Solís em *Historia de la conquista de México* – 1684).<sup>64</sup>

Além destes, como não poderia deixar de ser, Garcilaso também utilizou a analogia ao período clássico em sua obra *Comentarios Reales de los Incas* (1609).<sup>65</sup> Como exemplo, podemos citar o trecho em que Garcilaso discorre a respeito de Cusco, sendo assim o Inca afirma:

Que lo he notado particularmente en las cosas que del Perú he visto escritas, de las cuales como natural de la ciudade del Cuzco (que fue otra Roma en aquel imperio) tengo más larga y clara noticia que la que hasta ahora los escritores han dado.<sup>66</sup>

Para Robertson, a América e a Antiguidade Clássica em nada poderiam ser comparadas, uma vez que esta estagnou em um momento social muito diferente daquela, ou seja, na América os homens viviam em sua forma mais simples e completamente diferente do painel cultural presente na Antiguidade Clássica, mais complexo e bem estruturado.

Cañizares acredita que mesmo diante de todas as barreiras dispostas durante a batalha histórico-filosófica travada entre os eruditos do século XVIII até o XIX (início do sentimento patriótico após a Revolta de Tupac Amaru II [1781]), as peculiaridades dispostas nas páginas

---

<sup>64</sup> Idem. Ibid. pp. 77-78

<sup>65</sup> Este assunto será aprofundado mais à frente, durante o capítulo 2 desta dissertação.

<sup>66</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 4



da obra *Comentarios Reales* configuraram esta como uma obra vitoriosa.<sup>67</sup> A Revolta de Tupac Amaru II (1738-1781) foi um movimento o qual o cacique de Tungasuca – José Gabriel Condorcanqui –, posteriormente conhecido como Túpac Amaru II<sup>68</sup>, se esforçou na tentativa de proteger os direitos dos naturais que viviam no Peru. O período era das reformas borbônicas (segunda metade do século XVIII), que tiveram como objetivo principal adotar uma legislação Real de maior eficácia, com o reforço do poder do Estado sobre seus súditos, no intento de devolver à Espanha todo o prestígio que lhe era de direito. Tendo Carlos III (1716-1788) estendido essa série de medidas até os territórios do Novo Mundo foi o cacique de Tungasuca, o principal defensor dos autóctones andinos contra a tirania e a opressão que passaram a receber por parte da Coroa espanhola.<sup>69</sup> Acredita-se que este revolucionário tenha carregado o embrião do que seria, posteriormente, as Guerras de Independência da América hispânica, que ocorreram no século XIX, a partir de 1808 até 1829. Sendo assim, a ideia é a de que a presença desse sentimento “nacionalista” despertado por Tupac Amaru II na população andina, tenha surgido graças a leitura que este teria feito de obras como a crônica de Garcilaso de la Vega aqui trabalhada. Interpretada como uma incitação ao sentimento de pertencimento a uma nação e à necessidade de uma independência peruana do jugo da Coroa hispânica, a obra foi associada à revolta supracitada e proibida a partir de 1782.<sup>70</sup>

Outro evento que vale a pena destacar, como consequência de leituras feitas da obra de Garcilaso, são os ideais de nacionalismo, liberdade, independência e união dos povos presentes no processo de luta contra o domínio da metrópole sobre as colônias americanas, liderado pelo também mestiço Simón Bolívar<sup>71</sup>. Sobre a condição dos filhos da América Bolívar discorre:

---

<sup>67</sup> Idem. Ibid. pp 154-446

<sup>68</sup> Tupac Amaru II se declarava descendente, pela linha materna, do último dos Incas (Tupac Amaru I), cuja filha Juana Pilcohuaco havia se casado em Diego Felipe Condorcanqui (1738-1781), cacique de Surimana, que seria, assim, convertido em tataravó de Tupac Amaru II. Conf. ESCUDERO, Antonio Gutiérrez. Túpac Amaru II, Sol Vencido: “¿EL Primer Precursor de la Emancipación?”. In: *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal – Redalyc*: Araucaria: (Universidad de Sevilla - Sevilla, España) Primero semestre, ano 2006/vol. 8, número 15. pp. 205-206. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=28281515> (acessado em: Fevereiro de 2012)

<sup>69</sup> ESCUDERO, Antonio Gutiérrez. Op. Cit. pp. 205-223

<sup>70</sup> Cf. em <http://www.diarioinca.com/2010/06/resumen-comentarios-reales-incas.html>. Acessado em: fevereiro de 2012.

<sup>71</sup> Simón José Antonio de la Santíssima Trinidad Bolívar y Palacios (1783-1830), conhecido como Simón Bolívar, foi um militar e líder político venezuelano, que junto a José de San Martín, foi uma das peças chaves nas guerras de independência da América Espanhola do Império Espanhol.

Nosotros nos conservamos vestigios de lo que fue en otro tiempo: no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado.<sup>72</sup>

É claro que, os preceitos da Revolução Francesa de 1789 já haviam atravessado o Atlântico e desembarcado em terras americanas, mas o despertar das ideias revolucionárias de Bolívar são muito relacionadas não apenas à substituição da ideia de império e à implantação de uma lógica nascida a partir do surgimento dos Estados-Nação<sup>73</sup>, mas também com uma leitura que este caudilho teria feito das obras de Garcilaso, em especial a obra *Comentarios Reales de los incas*, onde Bolívar teria encontrado incitações para o desenvolvimento de um sentimento de independência das amarras, que a América hispânica ainda mantinha com a Coroa da Espanha.

Talvez o crescimento e a explosão do sentimento nacionalista durante o século XX (com o advento da Primeira e da Segunda Grande Guerra Mundial, por exemplo), também possa ser destacado como um dos fatores que não deixaram a obra do mestiço cair no esquecimento, uma vez que reúne valores que estão presentes até a atualidade, passando esta obra a ser recebida como um espaço de memória e interpretada como uma fonte de valorização daquilo que é o atual Estado do Peru.

Com o exposto até o momento, podemos afirmar que a obra de Garcilaso tratada foi recebida e trabalhada, de forma particular, em cada momento histórico que se seguiu (ao longo dos séculos XVII ao XIX foi utilizada como necessidade de afirmação dos primeiros relatos. Posteriormente, foi atacada como fonte de descrédito intelectual, além de ter sido compreendida como fonte inspiradora do surgimento de um sentimento patriótico, que culminaria na Revolta de Tupac Amaru II desencadeando o germe do sentimento nacional; durante o século XX foi utilizada no crescimento da vertente nacionalista, iniciada ainda na segunda metade do século XVIII) culminando finalmente nos dias de hoje em um lugar de

---

<sup>72</sup> BOLIVAR, Simón. Apud. GARCINDO DE SÁ, Eliane. *Mestiço: entre o mito, a utopia e a historia*. Anais Eletrônicos do IV Encontro da Anphlac. 2000. pp. 7

<sup>73</sup> A lógica de governo praticada durante o período imperial, onde o indivíduo estava a serviço do imperador, aos poucos é substituída por uma lógica que reflete o surgimento dos Estados-Nação, ou seja, uma organização político-cultural marcada pela valorização de um sentimento de pertencimento a um lugar nacional, comum a outros cidadãos.

memória, constituído por um jogo entre memória e história, uma interação dos dois fatores que leva a sua sobredeterminação recíproca. Pierre Nora definiria que:

... a razão fundamental de ser de um lugar de memória é parar o tempo, é bloquear o trabalho do esquecimento, fixar um estado de coisas, imortalizar a morte, materializar o imaterial para (...) prender o máximo de sentido num mínimo de sinais, é claro, e é isso que os torna apaixonantes: que os lugares de memória só vivem de sua aptidão para a metamorfose, no incessante ressaltar de seus significados e no silvado imprevisível de suas ramificações.

<sup>74</sup>

Garcilaso tem a propriedade de ainda hoje ter seus *Comentarios Reales de los Incas* reconhecido como obra de suma importância no território que hoje é o Peru. Em uma pesquisa que fizemos, cujos entrevistados são peruanos que vivem atualmente no país, constatamos que Garcilaso é conteúdo estudado nas escolas e é reconhecido pelas crianças peruanas como “um grande homem”. Desta forma pensamos que a obra aqui trabalhada não perdeu seu viço, mesmo após quatro séculos de publicação (1609), tampouco deixou de ser lida pela gente comum do Peru, se transformando em lugar de armazenamento de um sentimento que beira o patriotismo, tornando-se símbolo e lugar de memória da nação peruana.<sup>75</sup>

Vale lembrar que, não muito longe dos dias atuais, em 1946, na cidade de Cusco foi fundado o *Museu de História Regional ou Casa do Inca Garcilaso de la Vega*, onde hoje estão dispostos documentos históricos, telas e peças do período pré-inca. Um lugar de memória inserido dentro do próprio lugar de memória de Garcilaso que é a cidade de Cusco (seu local de origem), perpetuando no imaginário dos peruanos aquele que foi o mais importante letrado mestiço de seu tempo. Diversos são os endereços eletrônicos onde podemos observar a definição do museu supracitado como um lugar de prestígio, já que se

---

<sup>74</sup> NORA, Pierre. “Entre Memória e História: A problemática dos lugares.” *revista Projeto História*. n. 10. (dezembro de 1993). São Paulo: PUC-SP. pp. 22

<sup>75</sup> Esta pesquisa foi feita entre os meses de Dezembro de 2011 a Janeiro de 2012 onde entrevistamos peruanos que tivemos contato através de amigos que moram no Peru atualmente. A principal abordagem proposta focava o grau de escolaridade desses peruanos e a relação deles com a memória de seu país através das obras de Garcilaso de la Vega.

localiza na casa daquele que foi um célebre escritor.<sup>76</sup> Dessa forma encontramos a seguinte definição deste museu em determinado site:

Museu de História Regional ou Casa do Inca Garcilaso de la Vega - Um dos museus mais visitados de Cusco ocupa a casa natal do célebre escritor Garcilaso de la Vega, filho do capitão espanhol Sebastián Garcilaso de la Vega e da princesa cusquenha Chimpu Ocllo. Considerado o "primeiro mestiço biológico e espiritual da América", é autor das obras "Comentarios Reales" e "La Florida del Inca", ambas impulsionadas pela necessidade de resgatar a história do Império Inca. Desde 1946, o museu reúne valiosos documentos históricos, uma coleção de telas da Escuela Cusquenha de Pintura, variadas peças do período pré-inca, como cerâmicas, ferramentas de trabalho, instrumentos musicais e tecidos, objetos metálicos da época colonial e uma sala com exposições itinerantes de arte contemporânea.<sup>77</sup>

Escolas peruanas com o nome de Garcilaso de la Vega, o Inca também são bastante comuns no território do mestiço cusquenho. Podemos destacar pelo menos três, que foram encontradas em pesquisas na internet, são elas: *Colegio Garcilaso de la Vega*<sup>78</sup>, *Universidad Inca Garcilaso de la Vega*<sup>79</sup> e *Fundação Universitária Andaluza "Inca Garcilaso"*<sup>80</sup>. Assim, mais uma vez, nos é demonstrado que a grandiosidade do mestiço originário da cidade de Cusco continua presente na memória dos peruanos nos dias atuais. Como maestro que foi das letras, dono de uma sapiência inigualável para um mestiço peruano do século XVII não nos parece muita surpresa nomear uma universidade e/ou um colégio no Peru ou em qualquer parte do mundo com seu nome, além de ratificar, mais uma vez, o caráter hegemônico da magnitude de Garcilaso em seu território.

Também leva o nome de Garcilaso um centro cultural peruano, intitulado *Centro Cultural Inca Garcilaso: Ministerio de Relaciones Exteriores del Peru* que tem por objetivo "*promover las más importantes expresiones de nuestra diversidad cultural*" visto que este

---

<sup>76</sup> Disponível em: [http://www.perutoptours.com/index0\\_7cu\\_museo\\_historico\\_regional\\_casa\\_garcilaso.html](http://www.perutoptours.com/index0_7cu_museo_historico_regional_casa_garcilaso.html) (acessado em Fevereiro de 2012); Disponível em: <http://viagem.uol.com.br/guia/cidade/cusco---museus.jhtm> (acessado em Novembro de 2011); Disponível em: <http://www.atractivosturisticosdelperu.com/2009/09/museo-historico-regional-del-cusco-casa.html> (acessado em Fevereiro de 2012).

<sup>77</sup> Disponível em: <http://viagem.uol.com.br/guia/cidade/cusco---museus.jhtm> - acessado em 22 de Novembro de 2011

<sup>78</sup> Disponível em: <http://www.colegiosgarcilaso.edu.pe/carab/institucion/excelenciagarcilaso.html> (acessado em Fevereiro de 2012)

<sup>79</sup> Disponível em: <http://www.uigv.edu.pe/> (acessado em Março de 2011)

<sup>80</sup> Disponível em: <http://www.eumed.net/fuaig/po/index.htm> (acessado em Fevereiro de 2012)

es un deber urgente e ineludible para alcanzar el desarrollo nacional. Esa labor compromete al Ministerio de Relaciones Exteriores, porque en la riqueza cultural del Perú está lo más valioso y perdurable de nuestro largo y complejo proceso histórico, en permanente relación con un extraordinario entorno megadiverso.<sup>81</sup>

E ainda,

En ese sentido, el Centro Cultural Inca Garcilaso contribuye a implementar el Plan de Política Cultural del Perú en el Exterior. Es un espacio de convocatoria y confluencia, abierto a la diversidad cultural del Perú y a las expresiones creativas del mundo dirigido por un equipo profesional. La institución posee conciencia de la necesidad de ahondar en las tareas de promoción cultural, y del estímulo de la inteligencia y la sensibilidad, como elementos claves en la perspectiva del desarrollo integral de pueblos e individuos.<sup>82</sup>

Atribuindo, nesse sentido, um sentimento de grandiosidade ao Peru onde a diversidade cultural é sinônimo de inteligência e riqueza de costumes. Além disso, assim como Garcilaso em sua obra, o *Centro Cultural Inca Garcilaso* tem o objetivo de promover riqueza cultural do país em um espaço de diálogo com outras nações. Já no que diz respeito às homenagens produzidas ao mestiço Inca, devemos destacar que em 13 de Abril de 2009 a *Casa da América Latina* uniu-se à Embaixada do Peru, em Lisboa, a fim de celebrar o aniversário de 400 anos da publicação em Lisboa da obra *Comentarios Reales de los Incas* (1609), realizando uma conferência intitulada *Nos 400 anos dos “Comentarios” Inca Garcilaso de la Vega: Artefactos de Memória e Trânsito de Cultura*.<sup>83</sup> Também em virtude da comemoração de 400 anos da publicação dos *Comentarios Reales* a *Academia Peruana de la Lengua* organizou em 2009 o *Congreso Internacional “Las palabras de Garcilaso”* entre os dias 23 a 25 de abril.

Não obstante, o programa da TV Peru denominado *Sucedió en el Peru*<sup>84</sup> dispõem online a comemoração dos 400 anos da publicação em Lisboa dos *Comentarios Reales*. Reunindo uma série de estudiosos do Inca Garcilaso, como a Etno-historiadora Maria Rotsworowski de Diez Canseco, o crítico literário Ricardo González Vigil e o psicanalista

---

<sup>81</sup> Disponível em: <http://www.ccincagarcilaso.gob.pe/objetivos.htm> - acessado em 06 Fevereiro de 2012

<sup>82</sup> Disponível em: <http://www.ccincagarcilaso.gob.pe/objetivos.htm> - acessado em Fevereiro de 2012

<sup>83</sup> Disponível em: <http://casadamericalatina.blogspot.com/2009/04/dos-400-anos-dos-comentarios-de-inca.html> (acessado em Janeiro de 2012)

<sup>84</sup> Disponível em: <http://www.tvperu.gob.pe/sucedio-en-el-peru.html> (acessado em Janeiro de 2012)

Max Hernández, que, de forma bem estruturada, proporcionaram ao espectador a leitura de cada um a respeito da obra, além da tentativa de resumir a articulação psicológica de Garcilaso de la Vega contida nesta obra. Assim, enquanto esclarecimentos a respeito de quem fora o escritor cusquenho são feitos, os historiadores discorrem a respeito de suas considerações sobre o tema.<sup>85</sup> Maria Rotsworowski trabalha com a ideia de que Garcilaso utilizou-se da omissão de diversos e pontuais fatores da história andina para a produção de sua célebre obra. Essa omissão teria sido motivada em virtude da necessidade de Garcilaso de se fazer compreensível para a elite hispânica. Dessa forma, a historiadora Maria Rotsworowski afirma que o Inca não se poupou na escrita de uma obra que não tinha compromisso de relatar apenas uma história, mas sim uma história utópica. Este fato é veementemente contestado por Ricardo González Vigil que afirma que apesar da presença de uma possível confusão na concatenação dos fatos, a obra de Garcilaso é uma crônica bastante honesta e legítima, em que o mestiço dispensa grande preocupação para demonstrar os fatos narrados o mais próximo possível daquilo que ele considerava como lícito. Para este historiador, pensar na crônica de Garcilaso como uma obra que mente e omite fatos é lançar sobre esta uma visão anacrônica e descabida.<sup>86</sup> González Vigil também afirma que o impulso para a produção dos *Comentarios Reales* foi principalmente o incômodo de Garcilaso por não considerar como verdadeiras nenhuma das crônicas escritas por autores que não dominavam o quechua, nem tampouco a leitura dos *quipus*.<sup>87</sup>

No que diz respeito a situação de Garcilaso enquanto mestiço que foi, Max Hernández acredita que o Inca, após sua infância vivida entre sua mãe e seus parentes maternos pertencentes ao “império” incaico, inaugurava um momento onde estaria fundando um espaço social para o “mestiço”. Deixa claro que o fato não é que não existiam mestiços naquele período (século XVII), mas sim de que esta denominação era composta por um caráter degenerativo que não condizia com a personalidade próspera de Garcilaso, que parecia falar que seu sangue indígena era tão valioso quanto o sangue espanhol que corria em suas veias.<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup>Disponível em: <http://artedelapalabra.wordpress.com/2009/07/01/inca-garcilaso-de-la-vega/> (acessado em Fevereiro de 2012)

<sup>86</sup>Disponível em: [http://www.youtube.com/watch?feature=player\\_embedded&v=waSJ7YH08X8#!](http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=waSJ7YH08X8#!) (acessado em Fevereiro de 2012)

<sup>87</sup>Disponível em: [http://www.youtube.com/watch?feature=player\\_embedded&v=6D641PkkkJk](http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=6D641PkkkJk) (acessado em Fevereiro de 2012)

<sup>88</sup> Idem. Ibid.

É importante destacarmos que um dos primeiros nomes dados aos mesclados pelos navegantes portugueses foi o de “mulato” que provém da palavra “mula”, onde o significado remete a um animal híbrido falido e fracassado. No dicionário de Raphael Bluteau é possível também vislumbrarmos esse conceito que segue a mesma tese, onde está descrito: “*Este nome Mulato vem de Mú, ou mulo, animal gèrado de dous outros de diferente especie. (...) Besta. O macho asneiro, filho de cavallo, e burra...*”<sup>89</sup>

No que diz respeito ao sentimento de patriotismo, que pode estar contido nas páginas dos *Comentarios Reales*, González Vigil afirma que esta obra pode conter um germe que antecipa o conceito de nacionalidade. Natural da segunda metade do século XVIII o termo nação, baseado na ideia de identidade coletiva, desenvolve o sentimento não de pertencimento a uma pátria, de um país, mas de uma instância maior que está além dos costumes, língua ou estratégia política.<sup>90</sup> Neste sentido, a obra do mestiço, carregada de constante referência às magnitudes que teria sido o “Império” Inca antes da chegada dos conquistadores, parece fazer referência, de forma antecipada, àquele sentimento que será definido apenas na segunda metade do XVIII, ou seja, o sentimento nacional.

Não nos parece aqui tão difícil perceber por que a obra *Comentarios Reales* foi transformada na obra mais importante do letrado cusquenho e conseqüentemente em um lugar de memória monumental para a cultura hispano-americana. Encerrando sentimentos tão próximos a períodos ulteriores Garcilaso se transforma em um homem intempestivo. Com suas ideias transpostas para o papel, através da pena, o cusquenho lutou contra a mentalidade dos primeiros cronistas hispânicos que afirmavam que o território andino incaico era palco de uma sociedade que vivia de forma selvagem e idólatra. Com uma linguagem ufanista de característica épica, e amplamente baseada nos ideais humanistas de providencialismo, Garcilaso se destaca como o primeiro letrado mestiço peruano e o mais importante desde seu tempo até a contemporaneidade. Prova disso é a vitalidade que encontramos em obras como as de Miro Quesada y Sosa<sup>91</sup> e Jorge Cañizares-Esguerra<sup>92</sup>, que se remete a obra do Inca a

---

<sup>89</sup> BLUTEAU, Raphael. Op. Cit. pp. 628

<sup>90</sup> Disponível em: [http://www.youtube.com/watch?feature=player\\_embedded&v=gBCcuE-2Sx8](http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=gBCcuE-2Sx8) (acessado em Fevereiro de 2012)

<sup>91</sup> QUESADA Y SOSA, Miro. Op. Cit.

<sup>92</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. 2007.

tratando como uma crônica viva, mesmo quatrocentos e três anos após sua primeira edição além, é claro, do papel de destaque que esta obra ocupa nesta presente dissertação.



## **CAPÍTULO 2**

### **A narrativa do outro e a invenção do passado indígena nas obras de Garcilaso**

As crônicas hispânicas, relativas ao Novo Mundo, possuíam uma série de estruturas específicas que contemplavam os mecanismos de ideias de sua contemporaneidade. Eram quase sempre escritas na forma de anais e apresentavam uma disposição dos eventos em sequência cronológica. Como exemplo deste tipo de construção “literária” temos as Crônicas Reais, onde eram descritos os exemplos edificantes de moral do Rei e de seus seguidores, além de um característico louvor à Corte. A chegada ao Novo Mundo, ao mesmo tempo em que atribuiu vitalidade a este gênero “literário”, apresentou aos cronistas espanhóis um painel histórico completamente distinto daquele o qual estavam acostumados. As maravilhas da América, juntamente com as fantasias advindas da chegada ao “paraíso perdido”, cobravam destes letrados uma forte concentração no trabalho da produção das crônicas. Estes homens podiam até deixar, por um instante, vencer a ficção ou o imaginário, porém seu norte deveria ser, invariavelmente, a transmissão da verdade absoluta em seus relatos.<sup>93</sup>

A veracidade de tais relatos perpassava, principalmente, pela questão da alteridade histórica. Segundo o autor François Hartog em seu livro *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*<sup>94</sup>, as crônicas de Índias do século XVI eram produzidas com a mesma estrutura de discurso que esteve presente na “literatura” grega antiga, ou seja, a prática da inversão. Exemplo disso pode ser observado nas palavras de Jean de Léry (1536-1613), quando discorre que tudo o que se observa na terra americana (a maneira de viver dos habitantes, a forma dos animais e tudo o que se produz nesta terra) é distinto de tudo o que se tem na Europa, Ásia e África. Desta forma, esta terra pode ser chamada de mundo *novo* com relação ao mundo do qual se fala (Velho Mundo). Assim, observamos que *novo* aqui é o inverso do que já existia, e, por isso, diferente e distinto. Desenvolve-se assim, o discurso da alteridade, uma retórica que se fundamenta, principalmente, em dois polos: o “olho” e o “ouvido”, ou melhor, o “olho” do viajante e o “ouvido” do público. Através destes dois polos o cronista agrega legitimidade ao seu discurso e permite ao destinatário crer que sua “tradução” é fiel, pois têm credibilidade. Essa credibilidade é decorrente do processo de ver e de saber, o que lhe garante autoridade de discurso. Assim, uma retórica de alteridade é, no fundo, uma operação de tradução, onde pretende explicar o outro ponderando a si mesmo.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> PACHACUTI, Juan de Santa Cruz. Op. Cit. pp. 21-22

<sup>94</sup> HARTOG, François. *El espejo de Heródoto: Ensayo sobre la representación del otro*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2003.

<sup>95</sup> Idem. Ibid. pp. 221-247

Analisando os pormenores, o “olho” pode ser compreendido como um símbolo de enunciação. Ainda segundo a obra de Hartog supracitada, o “olho” é um “eu vi” trabalhado pelo narrador em seu relato para dar credibilidade ao seu discurso.<sup>96</sup> Neste sentido, o testemunho ocular é distinto dos outros testemunhos, sobretudo do auditivo, e a expressão “ver com seus próprios olhos” se configura como mais persuasiva do que simplesmente “ver”, principalmente quando se trata de um fenômeno assombroso ou maravilhoso. Desta forma, dizer que viu com os próprios olhos é dar “fê” à verdade, pois “eu vi”, “é verdade”, “é verdade que é maravilhoso”. As cônicas de Índias produziam uma relação jurídica entre visão e persuasão, ou seja, eles fizeram do “olho” um princípio de escrita e um argumento persuasivo para o destinatário, sendo assim, se o cronista viu e relatou o que viu, o destinatário crê em seu relato, porque é autêntico. Fundamentalmente o que estava em jogo era a questão do que se via e do que se dizia, “eu vejo”, “eu digo”, eu “digo o que vejo”, eu “vejo o que posso dizer”, eu “digo o que posso ver”, e assim, entre a maneira de ver e de dizer não há distância para os primeiros cronistas hispânicos.<sup>97</sup>

Agregada à ideia do “eu vi” (olho) estava a do “eu ouvi” (ouvido), que se consolidava como outra classe de signos que representava a enunciação. O “eu ouvi” substituíra o “eu vi” quando este não era uma assertiva possível. Entretanto o ouvido era um signo de enunciação que comprometia menos o narrador, pois representava certa distância entre este e seu relato, tendo o ouvinte uma maior margem para variar sua crença. Isso porque, em termos de autoridade de discurso, valia menos do que o “visto”, sendo assim, um relato que se baseava no “eu ouvi” se configurava como menos persuasivo do que outro baseado no “eu vi”. Mais uma vez, baseado em François Hartog, o “ouvido” tem o mesmo sentido do “eu me informei”, ou do “eu averigui” entre pessoas que dizem haver visto (mesmo sem saber se viram elas mesmas ou souberam por outros, os quais lhe relataram o que haviam visto). Nesta dinâmica o número de intermediários pode ser multiplicar, o que além de desqualificar a veracidade do discurso, ainda distancia o narrador do objeto descrito.<sup>98</sup> Assim, o “ouvido” ia onde o “olho” não podia ir. Entretanto, podia ser tão carregado de valor quanto o “eu vi”, pois não havia por que duvidar daquilo que se ouvia, uma vez que o narrador via o relato de outrem, ou seja,

---

<sup>96</sup> HARTOG, François., 2003. pp. 247

<sup>97</sup> Idem. Ibid. pp. 248-254

<sup>98</sup> Idem. Ibid. pp. 254-257

desqualificá-lo era denominá-lo de mentiroso. Visto que a tarefa do narrador era reproduzir fielmente as declarações que foram ouvidas, não havia motivos para duvidar da veracidade dos relatos descritos por ele. Desembocamos, assim, na questão da oralidade, da história e dos relatos que são falados, mas que, nem por isso, perdem autoridade de fala.<sup>99</sup>

Desta forma, o mundo se divide entre o oral e o escrito, onde é advogada a legitimidade de discurso, presente em todo processo de fundamentação da alteridade, da existência de um “eu” que difere do “outro”, mas que descobre essa diferença através do contato com este “outro”. Nesta prática, são percebidas as similitude e divergências com o elemento do encontro, e o cronista o desqualifica, o rechaça e/ou prestigia, produzindo uma análise baseada no princípio da alteridade, da necessidade de definição do estranho e do mundo em que ele vive, do não reconhecimento das características culturais desse mundo estranho em seu mundo, e, muitas vezes, do louvor a determinado aspecto peculiar e valorizado pelo mundo do observador. Tal dinâmica era o que regia a prática da escrita que se baseava no princípio da legitimidade, da veracidade dos fatos, da fidelidade do que era narrado, em que a alteridade, o “olho” e o “ouvido”, eram as peças principais da engrenagem. Esse estilo de escrita foi muito comum entre os séculos XV ao XVIII.

Além da questão da alteridade histórica, gostaríamos de destacar o valor que, desde tempos imemoriais, até hoje, foi dada à habilidade da escrita alfabética. Pode nos causar algum tipo de incômodo ao pensamos que grande quantidade dos fatos e das situações que temos hoje como questões naturais são, na verdade, elementos de uma naturalização forçada e produzida por algum agente externo. Por exemplo, a compreensão de que a Terra é dividida em quatro continentes; a divisão do mundo em Ocidente e Oriente; a orientação Norte e Sul; a hierarquização de países (1º, 2º, 3º e 4º mundos) são naturalizações enraizadas em nossos pensamentos e que desconhecemos quando passaram a serem proferidas (talvez nem tampouco queiramos questioná-las para que não nos percamos em suas explicações, nos colocando, assim, em uma situação de conforto em relação àquilo que nos apresentam). O próprio nome do território americano foi uma invenção criada por espanhóis e portugueses, visto que até antes de 1492, o que hoje conhecemos como América, não existia. Hoje em dia é difícil dizermos que os incas e os astecas, na verdade, não viviam na América. É certo que havia territórios e populações, contudo estas populações davam seus próprios nomes aos

---

<sup>99</sup> HARTOG, François., 2003. pp. 257-287

lugares que ocupavam: Tawantinsuyo à região andina; Anáhuac à região do Vale do México; Abya-Yala à região do Panamá.<sup>100</sup> Desta forma, podemos afirmar que não foi apenas após o contato, mas a própria chegada hispânica em terras desconhecidas foi crucial para o início do estabelecimento de uma ligação estreita entre colonizados e colonizadores, tendo a escrita alfabética como elemento definidor da superioridade entre os povos. Sendo assim, em homenagem ao navegador italiano Américo Vespúcio, a terra descoberta foi denominada América (sendo apenas modificada a terminação da palavra para que fosse análoga à formação gráfica dos outros continentes já existentes: Ásia, África), nome o qual reconhecemos até a atualidade.<sup>101</sup> Dessa forma, é interessante que percebamos o poder da escrita mesmo em épocas tão longínquas. Dominar a arte da escrita, dominar a língua latina e o alfabeto gráfico era algo que conferia poder àquele que escrevia, uma vez que a herança que poderia deixar, de seus feitos e de suas façanhas, estaria documentada, criando a possibilidade de ser perpetuada por gerações posteriores. Compreendendo a influência ocidental, detida principalmente pelo conhecimento do alfabeto gráfico, fica mais fácil percebermos que a habilidade da arte da escrita era algo imprescindível para qualquer um que desejasse demonstrar suas ideias e pensamentos durante os séculos XVI e XVII.

Como mestre que foi da escrita, Garcilaso de la Vega teve sua obra *Comentarios Reales de los Incas* analisada por muitos pesquisadores do século XX. Destacamos aqui a análise que o autor Miró Quesada y Sosa concluiu sobre a obra deste cusquenho, afirmando que, além da característica da alteridade de discurso, tão comum nas crônicas do século XVII, a obra de Garcilaso também é dotada de quatro modificações que não conferem com a realidade dos fatos: A) Um esquecimento quase que obrigatório do que foi danoso ou infeliz na história dos Incas; B) As fontes indígenas utilizadas por Garcilaso em sua obra eram originárias, principalmente, da família real cusquenha; C) Garcilaso tinha forte inclinação a estabelecer uma história fantasiosa, onde suas recordações infantis eram enaltecidas.

De um lado es la alteración oficial, el olvido obligado de lo dañoso o desafortunado que acaeció en la historia de los Incas, y que determino que los cronistas no pudieran conocer esos aspectos, porque la relegación de la memoria era el castigo para el mal soberano. (...) De outro lado, el hecho indiscutible de que las fuentes indígenas que consultó el Inca Garcilaso

---

<sup>100</sup> MIGNOLO, Walter D. *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007. pp. 15-28

<sup>101</sup> Idem. Ibid. pp. 29-31

procedían particularmente de la familia real y la rama cuzqueña. Por último, la propensión natural de Garcilaso de la idealización y el enaltecimiento de sus recuerdos infantiles.<sup>102</sup>

Nesse sentido, apesar da obra de Garcilaso ter a disposição de uma fala, que se dispunha a tratar do real da forma mais fria possível, ela era permeada por desejos, interpretações e discursos fundadores, naturais tanto ao seu período histórico quanto à sua percepção do que lhe foi dito, correspondentes ao seu trajeto de vida e à necessidade de legitimação presente em seu imaginário.<sup>103</sup> Retomando a obra de Hartog, quando um narrador *a* se propunha a discorrer a respeito de *b* às pessoas de *a*, escrevia de forma persuasiva sobre o mundo a ser relatado, enfrentando, constantemente, o problema da tradução. Neste sentido, a ideia de Garcilaso se constituía em relatar a dinâmica social incaica (à qual pertenceu) à uma elite intelectual hispânica, católica e hierarquizada (à qual pertencia), e para isso lançava mão da conhecida figura da inversão, em que a alteridade se converte em tudo aquilo que não é “você”. A esta altura, não existe mais *a* e *b*, mas sim *a* e o inverso de *a*.<sup>104</sup>

Não podemos encarar, portanto, esta como uma característica nefasta e pretensiosa do mestiço cusquenho, contudo apenas uma das dinâmicas ocorridas nas crônicas do período da conquista, uma vez que a transcrição daquilo que foi relatado ao cronista é invariavelmente precedido da interpretação que o escritor produziu sobre o testemunho que lhe foi dado. Pois *“as coerções que determinam o jogo da troca de informações entre eles são provenientes, ao mesmo tempo, das identidades, dos lugares que eles ocupam nessa troca (em termos físico-sociais) e da finalidade que os liga (em termos de objetivo).”*<sup>105</sup>

Assim, o discurso produzido por cada autor, pode ser compreendido através do estudo da análise de discurso. Segundo Eni Pucinelli Orlandi:

A Análise de Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando. (...) Na análise de discurso, procura-se compreender a

---

<sup>102</sup> MIRÓ QUESA Y SOSA, Aurelio. Op. Cit. pp. 174-175.

<sup>103</sup> Idem Ibid.

<sup>104</sup> HARTOG, François. Op. Cit. pp. 207

<sup>105</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. 2008. pp. 219

língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho geral, constitutivo do homem e da sua história.<sup>106</sup>

A crônica se configura como uma estratégia linguística que funciona como lugar de significação, de estabelecimento de identidades e de argumentação. As imagens e valores veiculados às crônicas são resultados das atividades interpretativas de cada autor, que, por sua vez, são derivadas do imaginário social, ou seja, o imaginário é histórico e datado. Assim, em cada época, o homem constrói algum tipo de representação com a finalidade de dar sentido ao real. Esse tipo de expressão é produzido por palavras, imagens, sons, ritos, etc. Este imaginário é composto por mitos, ideologias, crenças, valores, construtores de identidades, exclusões, inclusões, hierarquias, trabalhando, então, como um veículo que dá coesão e coerência a um determinado discurso, ao mesmo tempo em que produz conflito e divergência.<sup>107</sup> Além disso, há de se estar atento que as crônicas produzidas entre os séculos XV e XVII, sobre a América e seus habitantes, eram agregadas de uma formação discursiva que integrava um conjunto de regras historicamente determinadas, e é através desse painel que o universo incaico é compreendido e descrito. Mediante uma série de dispositivos institucionais e religiosos, às crônicas dos séculos XV e XVII se determinava o que era permitido e o que era proibido ser dito, submetendo os cronistas a determinadas regras que lhes conferia legitimidade e autoridade de fala. As crônicas se consolidaram, assim, como veículos de verdade, em que era permitido classificar e nomear, acabando por sobressair e por deslegitimarem quaisquer outros discursos em sua contemporaneidade. Desta forma, as obras de Garcilaso, estudadas neste trabalho, são marcadas por esse conjunto de elementos que norteou o sentido das crônicas entre os séculos XV ao XVII. A obra *Comentarios Reales de los Incas* é anunciada pelo autor, pela primeira vez, em 1589, quando Garcilaso afirma:

Y con el mismo favor pretendo pasar adelante a tratar sumariamente de la conquista de mi tierra, alargándome más en los costumbres, ritos y ceremonias de ellas y en sus antiguallas, las cuales, como propio hijo, podré decir mejor que outro que no lo sea.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> ORLANDI, Eni Pucinelli. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 5ª ed. Campinas, SP: Ed. Pontes, 2003: 15

<sup>107</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. 2008. pp. 200-201

<sup>108</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 1991. pp. 20

Alguns anos após a publicação da obra *La Florida del Inca* (1605), de Garcilaso de la Vega, pode-se considerar que o autor teve grande apoio dos padres jesuítas na finalização dos *Comentarios Reales*, uma vez que, estes lhe entregaram a incompleta obra de seu compatriota, o Padre Blás Valera, chamada de *Historia del Perú*. Os rascunhos da história peruana, escritos em latim pelo padre, foram, em parte, salvos em Cádiz quando houve o saque nesta cidade pelas tropas do Conde de Essex em 1596, por virtude de conflitos políticos entre os interesses inglês e espanhol. Desta forma, este material foi entregue para Garcilaso, doze anos após o início da produção dos *Comentarios Reales*, pelo padre Maldonado de Saavedra, o que ajuda no argumento da inexistência de plágio por parte do cusquenho, mas que não significa a inexistência das palavras de Blás Valera em sua obra, fato observável no grande número de vezes em que o Inca cita o Padre mestiço.<sup>109</sup> No que diz respeito a este assunto há uma considerável querela em relação a esta fonte de Blás Valera utilizada por Garcilaso em sua obra. Entre os séculos XVI ao XVIII o padre mestiço Blás Valera era considerado um autor de fontes legítimas. Já possuía diversos escritos sobre as Índias e era reconhecido no contexto espanhol. Os rascunhos de Blás Valera, que foram salvos do ataque sofrido pela cidade de Cádiz em 1596, foram entregues a Garcilaso para publicação de uma obra que relatasse a vida dos nativos peruanos, contudo o Inca teria usado estes rascunhos da forma que mais lhe fora conveniente. Segundo a autora Laura Minelli, o uso dado, por Garcilaso, a estes relatos não corresponderam à real intenção do Padre. Além disso, o Inca teria usado o material de Blás Valera e teria citado o padre em seus *Comentarios Reales*, principalmente, por saber que se tratava de um autor que legitimaria seu documento.<sup>110</sup>

Retomando a análise do discurso de alteridade, no que diz respeito a este conceito dentro das obras de Garcilaso trabalhadas neste capítulo, há de se destacar que foi principalmente através das fontes diretas e pessoais que o autor construiu sua obra. A recordação, indelével, daquilo que viu e ouviu durante os anos que passou em Cusco lhe possibilitou uma ajuda excepcional na produção de sua obra histórica, principalmente no que diz respeito à produção da Primeira parte dos *Comentarios Reales de los Incas*. Garcilaso acredita que depois de muito ter traçado e de ter tomado inúmeros caminhos para dar conta da

---

<sup>109</sup> Idem. Ibid. pp. 22-23

<sup>110</sup> Sobre este assunto ver: MINELLI, Laura Laurencich (Ed.). *Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo e Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum*. Chachapoyas, Peru: Biblioteca Nacional do Peru / Municipalidad Provincial de Chachapoyas / Yoplac, 2009.



origem dos Reis Incas, era mais fácil contar aquilo que teria ouvido durante a infância, ou ouvido de sua mãe, de seus tios e de outros anciãos. Teria visto por seus próprios olhos a idolatria dos índios, suas festas e suas superstições, situações que até os doze ou treze anos de Garcilaso ainda não teriam desaparecido de vez na sociedade incaica.<sup>111</sup>

Esas noticias y visiones indígenas – que se le grabaron profundamente en el recuerdo por el triple camino de la emoción racial, de la impresión de lo percibido en la niñez y del colorido contraste con el mundo que durante más de medio siglo viviera en España – constituyen la atracción fundamental de la Primera parte de los *Comentarios Reales*. Allí están las fiestas rituales: el Intip Raymi, homenaje al Sol, del solsticio de junio; la iniciación de las cosechas en el andén de Colcampata; las piedras gigantescas de la fortaleza de Sacsayhuaman; el trotecillo inolvidable de las recuas de llamas; la Dulce música de las flautas indígenas; los puentes bomboleantes y el paso arriesgado por “oroyas” sobre los rios caudalosos; los índios que trapaban por los caminos de los Andes y que arrojaban al llegar a la cima su piedra ritual en la “apacheta”. Más que las leyes y creencias, más que la historia externa de las conquistas de los Incas y del gobierno autoritario y centralizado que tenían, son muchas veces los aspectos menudos y la interpretación cabal de una costumbre los que dan un relieve más exacto a la relación de Garcilaso.<sup>112</sup>

Marcado pela mestiçagem histórica e cultural que assolou os séculos XVI-XVII no mundo ameríndio, Garcilaso encarna, pela primeira vez, a fusão da tradição indígena com a cultura ocidental, escrevendo obras símbolo de uma percepção complexa do universo incaico e hispânico.<sup>113</sup> Se por um lado, os *Comentarios Reales* conservava uma ótica europeia, em que podemos destacar questões como: O plano do narrador (Garcilaso) é sempre externo ao assunto andino e jamais se confunde com ele, sendo assim, utiliza estruturas como “aqueles índios”<sup>114</sup>, “os índios”<sup>115</sup>, “esses índios”<sup>116</sup>, etc.; Por outro lado se utiliza de uma linguagem que o aproxima do mundo hispânico, como nas passagens “um soldado como eu”<sup>117</sup>, “nossos índios caçadores”<sup>118</sup>. Entretanto, Garcilaso nunca se proclamou espanhol, ao passo que se

---

<sup>111</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 1991. pp.23-24

<sup>112</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 1991: 24

<sup>113</sup> Idem. Ibid. pp. 24

<sup>114</sup> Ver: GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 04, 46, 67, 71

<sup>115</sup> Ver: Idem. Ibid. pp. 05, 06, 48, 71, 76, 428

<sup>116</sup> Ver: Idem. Ibid. pp. 55, 246, 453

<sup>117</sup> Ver: Idem. Ibid. pp. 87

<sup>118</sup> Ver: Idem. Ibid. pp. 639

definiu, inúmeras vezes, como índio e mestiço<sup>119</sup>, como quando se proclama a “*boca llena*” mestiço<sup>120</sup>. Se observarmos detalhadamente, observaremos que, na verdade, o Inca possuía uma perspectiva elitista, aristocrática, que valorizava a realeza incaica e a nobreza espanhola, enquadrando em um plano inferior não só os índios comuns do Peru, mas também toda a plebe hispânica. De fato, essa ótica resume que, aceitando a realidade da dominação espanhola, Garcilaso advoga para uma elite indo-hispânica que tenha primazia no território peruano.<sup>121</sup>

Ainda nesta perspectiva, Garcilaso ao mesmo tempo em que se autodenomina índio e mestiço, se mostra orgulhoso de seu pai e de seu lado espanhol. Poder-se-ia dizer que Garcilaso, em sua obra, defende a superioridade da organização incaica no que diz respeito aos aspectos sociais, políticos, econômicos, jurídicos e morais, os quais deveriam ser associados a aspectos europeus ocidentais, como a superioridade da religião, da filosofia, das ciências, da técnica, da literatura e da arte. De uma forma geral, o Inca insiste na capacidade dos índios e mestiços de assimilar a superioridade religiosa e intelectual da Europa, e aplicá-la ao desenvolvimento do Peru de seus sonhos, ou seja, um estado com um governo suficientemente autônomo e patriótico, e não um vice-reinado que envia as riquezas nacionais para benefício da Coroa.<sup>122</sup>

O caráter mestiço de Garcilaso se encontra não só em seu texto, mas também em sua própria identidade. O nome Inca Garcilaso de la Vega é dual e reflete bem o caráter híbrido do cusquenho: *Inca*, fazendo referência aos Reis que tiveram o Peru, e *Garcilaso de la Vega*, fazendo referência ao seu lado paterno, adquirido em homenagem ao seu pai (Sebastián Garcilaso de la Vega e Vargas). Outro fator a ser analisado em Garcilaso é a linguagem simbólica a qual utilizava. A ressignificação ou a naturalização de um símbolo também devem ser encaradas como uma forma de linguagem, nesse caso uma linguagem não falada e o escudo, adotado pelo Inca e presente na obra *Comentarios Reales de los Incas*, merece destaque quando falamos em linguagem simbólica e identidade mestiça.

---

<sup>119</sup> Ver: Idem. Ibid. pp. 70

<sup>120</sup> Ver: Idem. Ibid. pp. 627

<sup>121</sup> ARANÍBAR, Carlos. *Edición, índice analítico y glosario de: Inca Garcilaso de la Vega, Comentarios Reales de los incas*. Lima: Fondo de Cultura Económica. 2 tomos. Apud.: GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2007. pp. 26

<sup>122</sup> Idem. Ibid. pp. 28-29

O escudo de Garcilaso é separado em duas partes: uma que se remonta à linhagem paterna e outra à materna. Na metade esquerda Garcilaso dispõe, de forma clara, as insígnias que fazem referência ao mundo castelhano. As ondas, rodeadas de leões, que remontam a casa Real dos Vargas<sup>123</sup>; As folhas de figueira referentes à casa dos Figueroa<sup>124</sup>; O “*escudo damero*” dos Sotomayor<sup>125</sup>; Além das faixas onde está escrito Ave Maria (Gratia Plena) dos Mendoza<sup>126</sup>. Simetricamente, a metade direita do escudo faz referência à sua linhagem incaica. As divindades *Inti* (o Sol, provedor de toda sociedade incaica) e *Quilla* (a Lua); O *Cuichu* (Arco-íris) símbolo o qual procedia do Deus Sol e o qual os Reis Incas desenharam em suas armas e divisas; A *mascaipacha*<sup>127</sup> do Inca Reinante; Além dos dois *amaru* (serpentes coroadas), símbolo protetor dos incas e desenhado nos escudos de armas e nos palácios incaicos. Devemos também nos atentar ao lema “*con la espada y con la pluma*” encontrado em ambos os lados do escudo do Inca, “*con la espada*” no lado paterno e “*con la pluma*” no lado materno. Segundo Ricardo Gonzáles Virgil, este lema faz referência à admiração que o cusquenho tinha pelo poeta toledano Garcilaso de la Vega (1503-1536), uma vez que este esteve a serviço de Carlos V (1500-1558), como cortesão e militar, tendo tomado parte em várias guerras imperiais, fundindo os ideais do bom cortesão: armas e letras, a espada e a pena, o saber e o combate. Além disso, o lema também faria eco tanto ao tempo que o Inca lutou nas Alpujarras quanto ao momento posterior em que pegou em plumas para dissertar a respeito de seu povo andino.<sup>128</sup>

---

<sup>123</sup> A casa dos Vargas era uma casa de cavaleiros toledanos, descendentes dos godos, que alcançou sua maior proeminência durante o século XI. Tem como fundador Ivan de Vargas. Ver: *Relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas*, escrita por Inca Garcilaso de la Vega, no ano de 1596. Disponível em: [http://www.losvargas.org/historia/1596\\_descendencia\\_garci\\_perez\\_de\\_vargas.html](http://www.losvargas.org/historia/1596_descendencia_garci_perez_de_vargas.html). Acessado em 10 de Abril de 2012.

<sup>124</sup> A linhagem Figueroa era originalmente da Galícia. Vários membros da família participaram da Guerra de Reconquista (722-1492) e do repovoamento de Andaluzia ocidental. Sebastián Garcilaso de la Vega y Vargas (pai de Garcilaso de la Vega) foi o terceiro filho de Alonso de Hinestrosa de Vargas e de Blanca de Sotomayor, neta de Pedro Suárez de Figueroa, nobre castelhano e filho do primeiro Senhor de Feria, Gómez I Suárez de Figueroa.

<sup>125</sup> Alusão à sua avó paterna Blanca de Sotomayor.

<sup>126</sup> A casa de Mendoza é uma casa nobiliária espanhola, que tem sua origem na localidade de Mendoza, na atual provincial de Álava (País Basco).

<sup>127</sup> Mascapaicha era a coroa real do Imperador do Tawantinsuyu ou, mais comumente conhecido, do Império Inca. O Mascapaicha era o símbolo imperial, usado somente pelo Inca Rei e Imperador do Tawantinsuyu. Era uma espécie de pingente de lã vermelho requintado, com fios de ouro e duas penas de um pássaro chamado Corequenque. Era a jóia mais valiosa do reino.

<sup>128</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2007. pp. 57-59

Toda a atmosfera mestiça de seu tempo singularizou o trabalho de Garcilaso, pois, por sua condição de produto do encontro, se sentia obrigado com ambas as nações, e, através das letras, lutou contra uma forte corrente que desvalorizava os índios como seres inferiores e bárbaros. Longe de ser um autor de definição única e simples Garcilaso de la Vega se configurou um indivíduo complexo, que ao beber de várias fontes literárias contemporâneas ao seu período se consolidou como um homem de múltiplas faces (humanista, neoplatônico, aristotélico, etc.). O sincretismo do Inca pode ser observado ainda no próprio título de sua obra *Comentarios Reales*: “reales” significava tanto aquilo que era “verdadeiro” quanto aquilo que era “referente ao rei”. Contudo, tendo em conta que, na Corte espanhola, existia o cargo de “cronista real”, é possível que a terminação “reales”, mais do que a referência que faz à realidade dos fatos históricos dispostos no livro, fizesse referência à obra de um cronista real de fato. Tanto os *Comentarios Reales* quanto a *Historia General del Peru* estão carregadas de histórias de diversas fontes: Discorre a respeito dos Reis Incas, aproveita os relatos extraídos dos *quipus* andinos e da tradição oral cusquenha indígena, relata as façanhas dos Reis Católicos em terras peruanas e exprime a satisfação com a expansão do cristianismo hispânico, demonstrando lealdade aos ideais civilizadores do Tawantinsuyo, do Império Espanhol e da Religião Católica. O Inca é, assim, um comentarista que discorre a respeito das suas crenças. Desta forma, a palavra *Comentarios Reales*, sem estar agregada ao termo *de los Incas*, pode fazer referência ao período antes e depois da chegada dos espanhóis e do cristianismo ao Peru. “*El Inca se erige comentarista real de toda la historia del Perú, si se quiere comentarista general del Perú*”<sup>129</sup>

Nesta mesma linha de raciocínio, também encontramos uma definição de “real” muito próxima à supracitada quando lançamos mão do Dicionário de Raphael Bluteau, cuja definição é:

Real. Cousa do Rey, concernente à Pessoa, ou dignidade do Rey. (...) Real. Muytas vezes val o mesmo que Grande. (...) Real. Algũas vezes se toma por nobre, digno de hum Principe, de hũ Rey. (...) Real, às vezes val o mesmo, que precioso, bem trabalhado.<sup>130</sup>

Já no que diz respeito ao termo “comentarios” um dos significados contemporâneos aos séculos XVI e XVII é a compreensão deste como uma forma menor de história, abreviada

<sup>129</sup> Idem. Ibid. pp. 46-47

<sup>130</sup> BLUTEAU, Raphael. Op. Cit. pp. 129

e escassamente elaborada, assim como afirma Raphael Bluteau ao discorrer, em seu Vocabulário Portuguez & Latino, que *comentários* é uma relação histórica simples e nua, sem ornamento algum.<sup>131</sup> Por outro lado, neste mesmo período, também se intitulava como “comentários” trabalhos de grande envergadura e sapiência, que ajudavam na leitura e na interpretação de determinado livro ou que apresentasse preceitos legais.<sup>132</sup> Entretanto, a relação entre “império” incaico e império romano (Cusco como uma nova Roma), mencionada na obra de Garcilaso, é candidata a estar vinculada na escolha desta proposição. Possivelmente a obra do Inca estava muito mais ligada aos *Comentarios a la guerra de las Galias* de Julio César – celebrados desde os tempos romanos como um discurso historiográfico de alta categoria – do que com as definições supracitadas. Assim como César, Garcilaso fora um conquistador, mas das Alpujarras e não de Roma. Em contrapartida o Inca teria sido um homem das palavras, da retórica, assim como o imperador romano. Dessa forma, os Incas teriam sido outros Césares, e se Julio foi transformado no César historiador, Garcilaso foi um Inca historiador.<sup>133</sup>

Além do mais, a educação que teve Garcilaso, dentro do humanismo europeu do século XVI, é refletida de forma clara em sua obra. Os traços da Escolástica espanhola da Contra Reforma (chamada de “Segunda Escolástica”), liderada por jesuítas, tinham como marca principal a ideia da *Philosophia Christi*, que postulava o governo de um Príncipe Cristão, caracterizado nas virtudes que Garcilaso atribuiu aos Reis Incas. Sendo assim, compartilhava de uma visão contra reformista, que esperava pelo governante ideal, em que a piedade, a clemência, a justiça e a prudência eram traços irrevogáveis.<sup>134</sup> Outro fator marcante na obra do mestiço cusquenho, e consequência de sua educação voltada para o humanismo, como citado anteriormente, é sua visão providencialista. Em estudos de diversos autores, como Miro Quesa y Sosa<sup>135</sup>, Aurora Fiengo-Varn<sup>136</sup>, Margarita Zamora<sup>137</sup>, dentre outros, esta característica é mencionada como intrinsecamente anexada à personalidade de Garcilaso.

---

<sup>131</sup> Idem. Ibid. pp. 401

<sup>132</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2007. pp. 47

<sup>133</sup> Idem. Ibid. pp. 60

<sup>134</sup> ARANÍBAR, Carlos. Apud.: GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2007. pp. 30-31

<sup>135</sup> MIRÓ QUESA Y SOSA, Aurelio. *Op. Cit.*

<sup>136</sup> FIENGO-VARN, Aurora. “Reconciling the divided self: Inca Garcilaso de la Vega’s royal commentaries and his platonic view of the conquest of Peru”. *Revista de Filología y Linguística*. Vol. XXIX, N° 1 (Jan. 2003).

<sup>137</sup> ZAMORA, Margarita. *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Podemos destacar como traço dessa cultura humanista, presente na obra *Comentarios Reales*, a relação entre língua, sociedade e história, tendo, inclusive Garcilaso reivindicado um papel de linguista da tradição andina cusquenha. O autor Alberto Escobar discorre que:

Se afirmarmos que el Inca fue nuestro primer linguista, no es por desdén al aporte de los doctrineros que inauguraron la bibliografía colonial de vocabularios y catecismos: lo hacemos con la convicción de que Garcilaso conocía las ideas en curso entre los linguistas de su tiempo, en la certeza que ellas construían – para él – un conjunto orgánico, y que, meditando sobre las mismas, pudo incluso atisbar nociones que la ciencia ratificó después.<sup>138</sup>

Margarita Zamora, em sua obra *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas* (2005), afirma que a linguagem, na obra de Garcilaso de la Vega, também pode acumular um caráter de revelação, uma vez que o Inca assume um papel de relator legítimo daquilo que era a vida dos ameríndios dos Andes (trabalho que já havia sido feito por diversos autores do período, mas que, para o mestiço, não reproduzia de forma verídica a vida dos incas). Sendo assim, Garcilaso discorre: “*Para atajar esta corrupción me sea lícito, pues soy indio, que en esta historia yo escriba como indio con las mismas letras que aquellas tales dicciones se deben escribir.*”<sup>139</sup> Além disso, Zamora afirma que o mestiço acreditava estar produzindo um comentário filológico sobre os termos em *quechua* que haviam sido mal interpretados pelos primeiros autores espanhóis. Como exemplo dessa má interpretação, podemos citar o termo que os andinos usavam para descrever o sagrado, *huaca*, e que os espanhóis, a menudo, haviam interpretado como prova do politeísmo inca. Outra função linguística presente nos *Comentarios Reales de los incas* seria seu componente de integração e de síntese entre dois mundos tão largamente diversos – o Inca e o Europeu. Este resultado pode ser explicado pelo mergulho de Garcilaso na literatura humanista, após ter chegado à Europa, e de sua consequente apreensão sobre as causas e os efeitos da conquista

---

<sup>138</sup> ESCOBAR, Alberto. “Lenguaje e historia en los *Comentarios Reales*”. En: *Sphinx*, 13, pp. 222-240. Recogido en su libro *Patio de Letras* (varias eds.), 1960. pp. 38 Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2007. pp. 31

<sup>139</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 5

castelhana nas terras andinas. Possivelmente todos esses sentimentos resultaram na produção de sua obra.<sup>140</sup>

Lembremos, entretanto, que trabalhos literários como os de Garcilaso não eram unidades autônomas, mas produziam suporte necessário para a legitimação de algum painel que se queria justificar. Os trabalhos de “literatura” foram as principais ferramentas para a criação de estruturas que servissem como base para a elaboração e consolidação da prática do colonialismo e os *Comentarios Reales* não estavam isentos de pretensões nem de ligações interpessoais na ocorrência de sua publicação. Para Aurora Fiengo-Varn, o Inca escreve, na verdade, literatura espanhola, ao apresentar uma versão da conquista que remonta ao providencialismo divino (elemento natural do Renascimento). Inclusive, esta perspectiva providencial, foi capaz de garantir anos de domínio do império hispânico sobre terras americanas, pois a conquista castelhana nada mais seria do que fruto da vontade de Deus em terras ameríndias.<sup>141</sup> Fruto dessa política providencialista, um aspecto recorrente na obra de Garcilaso é a sua visão voltada incessantemente para o estabelecimento de um império natural. Desta forma, o autor discorre: “*Después de haber dado muchas trazas y tomado muchos caminos para entrar a dar cuenta del origen y principio de los Incas, reyes naturales que fueron del Perú...*”<sup>142</sup> Mesmo quando Garcilaso fala a respeito da história do Peru ele legitima a presença de um poder imperial. Fiengo-Varn afirma que nem as dissidências nem as renúncias são evidenciadas pelo Inca, o que produz uma virtual unanimidade dentre os povos andinos, com uma falsa ideia de que todos os nativos aceitavam mútua e tolerantemente viver sob regras impostas por homens que mereciam serem donos do domínio político, social, econômico e cultural de uma determinada sociedade – O Inca.<sup>143</sup> E a autora completa:

His *Comentarios Reales* were welcome because Garcilaso himself and his writings were the evidence of the Crown's effort to bring civilization, language and religion to the Andean people. Biologically, he was a product of the encounter; ideologically, he represent his father's group: the conquerors.<sup>144</sup>

---

<sup>140</sup> ZAMORA, Margarita. 2005. pp. 3-4 / 69-71

<sup>141</sup> FIENGO-VARN, Aurora. *Op. Cit.* pp. 125

<sup>142</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 39

<sup>143</sup> Idem. *Ibid.* pp. 126

<sup>144</sup> “Seus *Comentarios Reales* foram bem recebidos porque o próprio Garcilaso e seus escritos históricos foram a evidência dos esforços da Coroa para trazer civilização, língua e religião para o povo andino. Biologicamente, ele foi um produto do encontro; ideologicamente, ele representa o grupo de seu pai: os conquistadores.” Ver:

Ou seja, sendo mestiço e filho natural do século XVI espanhol, século este de profunda estratificação social, Garcilaso pôde ser definido como um estrangeiro assustado, sempre em busca de seu lugar na sociedade, ao mesmo tempo em que tentava assegurar sua ligação com a Coroa de Castela, estabelecendo esta ligação através da produção de suas obras literárias.

Para Aurora Fiengo-Varn o providencialismo heroico presente na obra *Comentarios Reales de los incas* justifica a presença da Coroa hispânica no Novo Mundo e deforma a cultura indígena, uma vez que celebra o providencialismo em nome do Deus europeu, rechaçando a religiosidade ameríndia, ou a dispendo em um lugar inferior ao cristianismo hispânico. Segundo Garcilaso não foi nem a ganância, nem o desejo de exercer o poder o que motivou a conquista dos castelhanos sobre os ameríndios, mas sim o desejo de melhorar a vida do nativo da América. Por isso a religiosidade aparece como elemento indispensável para a chegada da civilização no pensamento garcilasiano.<sup>145</sup>

Garcilaso's view of the conquest is not a fragmented one, but a flow in civilization. The Indians progressed from a state of total barbarism to a higher state of civilization under the Incas. This state with all its commendable qualities was seriously lacking in one aspect according to Garcilaso. This aspect is religion. To worship the sun was better than to worship wild beast of various kinds, but the worship of the sun was only a step toward the true religion brought by the Spaniards. Christianity was their greatest contribution to the Indians who, in accepting faith, attained a higher degree of perfection that they had ever had before, even though it was accompanied by the loss of their culture and destruction of their lives.<sup>146</sup>

O resultado de todos estes fatores inerentes à obra de Garcilaso foi a adaptação da história da conquista do Peru à visão ocidental de história, frequentemente encontrada no Renascimento. Ainda baseado na interpretação da autora Fiengo-Varn sobre os *Comentarios*

---

FIENGO-VARN, Aurora. Op. Cit. pp. 126

<sup>145</sup> Idem. Ibid. pp. 121-122.

<sup>146</sup> “A visão de Garcilaso sobre a conquista não é um fragmento, mas um fluxo contínuo da civilização. Os indígenas progrediram de um estado de total barbárie para o mais alto estado de civilização sob o governo dos Incas. Este estado, com todas as suas qualidades louváveis, foi seriamente deficiente em um aspecto de acordo com Garcilaso. Este aspecto é a religião. Adorar ao Sol foi melhor do que adorar vários tipos de bestas selvagens, mas a adoração ao Sol foi apenas um degrau em direção a verdadeira religião, trazida pelos espanhóis. O cristianismo foi sua maior contribuição para os índios os quais, ao aceitar a fé, alcançaram o mais alto degrau de perfeição que eles jamais tinham alcançado antes, apesar de ter sido acompanhada pela perda de sua cultura e destruição de suas vidas.” Ver: FIENGO-VARN, Aurora. Op. Cit. pp. 122



*Reales*, no primeiro estágio da civilização o homem viveria sobre as leis da natureza; no segundo estágio o homem passaria a viver sobre as leis de Moisés; finalmente no terceiro estágio o homem estaria vivendo sobre as leis de Cristo. Dessa forma, o estágio mais alto da civilização não está contido no passado indígena, mas no presente, sob as leis católicas hispânicas. Para Garcilaso este progresso representa o resultado de um dos princípios orientadores que promove a ordem do universo, e, portanto, promove a justificativa, tanto para ele próprio como para os conquistadores, no que diz respeito à colonização da América. Todo o longo processo da história humana estaria, para Garcilaso, atrelado à ideia de providência divina, pois foi apenas após a conquista espanhola e à conversão daqueles andinos às leis e aos ensinamentos de Cristo que os índios do Peru alcançaram o estágio máximo da civilização.<sup>147</sup> Na Primeira parte dos *Comentarios Reales* o mestiço afirma que o Pai Sol, observando a forma bárbara como os índios viviam nos Andes, teve piedades destes homens e enviou, do céu, um casal de filhos seus para que doutrinassem aquela gente e para que a eles dessem o “*conocimiento (...) para que lo adorasen y tuviesen por su dios*”.<sup>148</sup> Esta justificativa do domínio incaico em território peruano, utilizada pelo Inca se assemelha daquela lançada mão pelos hispânicos, quando estes decidem relatar os reais motivos que levaram os castelhanos a conquistar o território americano durante o século XV e XVII. Assim, os autóctones tinham a necessidade de receber as leis e preceitos cristãos para que finalmente alcançassem a civilização. Dessa forma, as conquistas castelhana e incaica estariam levando ordem àquelas terras e as salvando da barbárie.

No que diz respeito à questão da barbárie, é interessante que façamos uma pequena digressão histórica: durante o período compreendido como modernidade (entre finais do século XV e início do XVIII) era considerado bárbaro e selvagem tudo aquilo que estava fora do modelo de civilização criado pela Europa Moderna Cristã e tendo como base a noção aristotélica de “bárbaro” os castelhanos assim classificaram os nativos encontrados no Novo Mundo, uma vez que se tratava de indivíduos que estavam longe do conceito europeu de civilização e longe de tudo aquilo que movia a máquina da modernidade. A primeira função para a qual o termo bárbaro e seus derivados foram usados, dizia respeito à distinção entre os membros da sociedade a qual pertencia o observador e entre os indivíduos que não faziam

---

<sup>147</sup> Idem. Ibid. pp. 122

<sup>148</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2003. pp. 41

parte desta sociedade. Tais observadores e, por assim dizer, “classificadores” raras vezes se preocupavam em definir a si mesmos, supondo que eles eram tudo o que os “bárbaros” não eram. Nesta medida, os termos “civil” e “político” (originários dos conceitos gregos *civis* e *pólis*) eram usados como sinônimos e, portanto, antônimos à palavra bárbaro.<sup>149</sup> Segundo Aristóteles, podemos afirmar que o conceito “bárbaro” designava, antes de tudo, a atribuição da noção de inferioridade cultural ou mental a determinado indivíduo. Os gregos teriam inventado a palavra “bárbaro” nos séculos VII e VIII a.C. simplesmente com a intenção de diferenciar nominalmente os que eram “estrangeiros” dos que faziam parte do Império. Os romanos chegaram a aplicar este termo a povos como os egípcios, os quais respeitavam muito. Contudo, ao longo do tempo, o conceito de “bárbaro” sofreu modificações, e já no século IV a.C. tinha se convertido em sinônimo de inferioridade, passando assim a ser aplicado a partir de então.<sup>150</sup> Segundo Anthony Pagden, na visão dos helenos, “bárbaro” era quem balbuciava ou quem não sabia falar grego. Isto porque para a sociedade grega a capacidade de usar a linguagem, junto com a capacidade de formar sociedades civis (*pólis*) era o que distinguia os homens dos outros animais, e os bárbaros haviam fracassado significativamente em ambas as capacidades. Os indivíduos que não falavam grego estavam fora da *oikuméne*, ou seja, da família grega de homens, e dessa forma, não compartilhavam dos valores culturais coletivos da comunidade helênica. A *oikuméne* era um mundo superior, e de fato, o único mundo em que era possível ser verdadeiramente humano. Ser homem, dessa forma, significava mais do que uma mera categoria morfológica, e se os gregos não reconheciam os indivíduos de fora de sua comunidade como seus pares, o que significava, na realidade, que estavam lhes negando humanidade, pois se ser grego era possuir o *lógos*, faculdade que só a eles pertencia e que os transformavam em seres civilizados e políticos, os que não possuíam tal capacidade não poderiam ser considerados como humanos completos.<sup>151</sup>

Com a chegada dos cristãos no mediterrâneo, por mais que estes tivessem sido considerados bárbaros pela comunidade grega, não se deixaram classificar dentro do dualismo heleno-bárbaro proposto até então. Sendo o objetivo principal do cristianismo a conversão do maior número de fiéis possível, seu princípio não podia basear-se na antítese cristãos x não-

---

<sup>149</sup> PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural: El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Espanha: Alianza Editorial, 1982.

<sup>150</sup> Idem. *Ibid.*

<sup>151</sup> Idem. *Ibid.*

cristãos. A verdadeira antítese, no cristianismo, vai surgir da verdadeira fé como quando Paulo, por exemplo, em sua missão divide a comunidade “herética” em crentes e não-crente e quando mais tarde introduz essa divisão como o verdadeiro critério da fé. Desta forma, a própria negação cristãos e não-cristãos é um elemento de reconhecimento do outro como diferente, mas não desigual, sendo possível avançarem religiosamente e alcançarem a graça de Cristo através da conversão ao cristianismo.<sup>152</sup> Nota-se assim que esses conceitos antitéticos de Paulo não são excludentes, mas buscam abranger todos os homens na fé de Cristo, em que não existem helenos ou bárbaros, livres ou escravos, homens ou mulheres, pois todas as classificações e negações de pessoas, povos, classes, sexo e religiões são superadas pela remissão em Cristo. Assim, todo o homem que quisesse escapar da condenação eterna deveria ser batizado. O cristianismo promove o cristão como um novo homem, que agora passa a viver em Cristo e assim o conceito ganha temporalidade. “*Que está em Cristo é criatura nova. O velho passou e o mundo do novo se fez.*”<sup>153</sup> Os cristãos, através da morte de Cristo, trazem um mundo novo. Todos os povos existentes, helenos, *ethnai*, *gentis*, que na linguagem cristã passaram a ser “pagãos”, *gentiles*, *pagani*, pertencem ao passado, pois ao futuro pertence o cristianismo.<sup>154</sup>

Entre finais do XII e início do XVI o termo “bárbaro” havia ganhado dois significados: Designava povos não-cristãos e também povos de qualquer religião que se comportassem de forma selvagem. Em ambos os casos a palavra remetia a seres humanos imperfeitos em algum sentido, pois não viviam nem de acordo com a religião europeia nem de acordo com as normas sociais da Europa Moderna. Por virtude de essas premissas estarem contidas entre os povos ameríndios, na visão europeia, a única saída do estágio de barbárie era a consolidação da religião cristã em terras andinas.<sup>155</sup>

A partir da crença providencialista, Garcilaso (que sempre se classificou como índio – “*Para atajar esta corrupción me sea lícito, pues soy indio...*”<sup>156</sup>) aceitou o domínio espanhol sobre o território peruano, pois tudo estava traçado por Deus. Dessa forma, se o governo dos Incas deu certo foi porque conduziu aquele povo para o caminho certo, os preparando para o

<sup>152</sup> KOSELLECK, *Reinhart. Op. Cit. pp.191-231.*

<sup>153</sup> BÍBLIA. Português. “Bíblia Sagrada”. Tradução: João Ferreira de Almeida. Ed. 1995. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995. Coríntios 2. cap 5, vers. 14

<sup>154</sup> KOSELLECK, *Reinhart. Op. Cit. pp. 191-231.*

<sup>155</sup> *Idem. Ibid.*

<sup>156</sup> GARCILASO DE LA VEGA, *Inca.*, 2005. pp. 05

cristianismo, e os retirando da barbárie. De forma complementar, a conquista hispânica, assim, passava não só a ser justificável, mas desejável, pois levou melhorias aos conquistados, e a riqueza material encontrada pelos cristãos foi uma recompensa por estes terem apresentado o cristianismo aos autóctones, que também deveriam servir aos conquistadores em agradecimento. Se aos Incas são atribuídos créditos na obra de Garcilaso, aos hispânicos são atribuídos ainda mais créditos. Sinais divinos, durante a chegada dos espanhóis em território andino, são encontrados na obra *Historia general del Peru*<sup>157</sup> (1722), quando este discorre a respeito da conquista na cidade de Tumbes.<sup>158</sup> Neste sentido, o cronista afirma:

Bolviendo à nuestro cuentoto, decimos, que aquellos fieros Animales, viendo al Christiano, y la señal de la Cruz, que es lo mas cierto, se fueron à èl, perdida la fiereça natural, que tenian, y como se fueran dos Perros, que El huviera criado, le alhagaron, y se echaron à sus pies. Pedro de Candia, considerando la Maravilha de Dios Nuestro Señor, y cobrando mas animo con Ella, se bajò à traer la mano por la cabeça, y lomos de los Animales, y les puso la Cruz encima, dando à entender à aquellos Gentiles, que la virtud de aquella Insignia, amansava, y quitava la ferocidad de las Fieras: con lo qual acabaron de creer los Indios, que era Hijo del Sol, venido del Cielo.<sup>159</sup>

Retomando a análise sobre os *Comentarios Reales de los Incas*, Miro Quesada y Sosa afirma que Garcilaso, nesta obra, assegura que os índios vencidos pelos incas eram indivíduos que viviam sem letras nem ensinamentos. Garcilaso se empenha em descrever as organizações pré-incaicas como um conjunto de estruturas bárbaras e caóticas, às quais logo se estendeu a ação salvadora e civilizadora dos Incas, os quais levaram ordem e conduta onde antes só havia selvageria e desordem.<sup>160</sup> É possível localizar, na obra de Garcilaso, uma conversa que o autor teria tido com o tio de sua mãe, onde este assegura ao Inca que os homens que viviam em território andino, antes da chegada dos Reis Incas, viviam como animais, sem religião e sem regras. Não constituíam uma unidade social, nem tampouco viviam em casas. Não sabiam cultivar a terra e andavam desnudos “*porque no sabían labrar algodón ni lana para hacer de vestir.*”<sup>161</sup> Essa situação nos revela um Garcilaso preocupado com a ordem do mundo andino, uma característica que, por mais que tenha sido aspecto natural de sua personalidade, foi

<sup>157</sup> Esta obra também é reconhecida como “segunda parte dos *Comentarios Reales de los Incas*”

<sup>158</sup> FIENGO-VARN, Aurora. Op. Cit. pp. 123

<sup>159</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 1617. pp. 15

<sup>160</sup> QUESADA Y SOSA, Miro. Op. Cit. pp. 174-175

<sup>161</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 41

acentuada pela sua formação renascentista. As leituras romanas e o ambiente humanista do qual estava se nutrindo, desde seu contato com autores hispânicos e com o próprio painel histórico espanhol, haviam confirmado sua tendência de buscar os caminhos da harmonia. Sobre esse aspecto Miro Quesada y Sosa discorre:

De Roma aprendió la jerarquía, la orgullosa consideración de las conquistas como una necesidad de expansión de los más fuertes, la disminución del valor cultural de los vencidos (tan patente em Tito Lívio y en Salustio), el carácter de afianzamiento militar, pero al mismo tiempo de centro de educación de las colonias, la centralización política, administrativa y religiosa, la instauración de la capital como núcleo de la vida espiritual y moral del Imperio. El Inca Garcilaso (...), considera el Imperio de los Incas como una especie de mundo romano y su capital como el centro de la vida... En el Cuzco venían a anudarse, simbólicamente, los cuatro caminos del Tahuantinsuyo, o las Cuatro Regiones...<sup>162</sup>

Segundo a obra de Sosa, Garcilaso considera o “império” inca como uma espécie de mundo romano e sua capital – Cusco – como outra Roma.<sup>163</sup> A comparação, neste sentido, pode ser compreendida como um recurso da tradução, ou seja, estabelecendo similitudes entre Cusco e Roma Garcilaso constrói uma narrativa com elementos reconhecidos pelos hispânicos como legítimos.<sup>164</sup> Desta forma, destacamos a seguinte parte na obra de Garcilaso:

Porque el Cozco, en su Imperio, fue otra Roma en el suyo. Y así se puede cotejar la una con la otra porque se asemejan en las cosas más generosas que tuvieron. La primera y principal, en haber sido fundadas por sus primeros reyes. La segunda, en las muchas y diversas naciones que conquistaron y sujetaron a su imperio. La tercera, en las leyes tántas y tan buenas y boníssimas que ordenaron para el gobierno de sus repúblicas. La cuarta, en los varones tántos y tan excelentes que engendraron y con su buena doctrina urbana y militar criaron – en los quales Roma hizo ventaja al Cozco. (...) por haber sido más venturosa em haber alcanzado letras y eternizado con ellas a sus hijos.<sup>165</sup>

Sendo assim, tendo sido a magnitude do Império romano incontestável e irrefutável, a comparação deste com a cidade de Cusco transfere a esta todo o aporte conceitual do que foi a Roma antiga, e atribui à cidade cusquenha características ocidentais conhecidas por toda a

---

<sup>162</sup> QUESADA Y SOSA, Miro. Op. Cit. pp. 175

<sup>163</sup> Idem. Ibid

<sup>164</sup> Idem. Ibid.

<sup>165</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 432-433

rede de letrados hispânicos. Não devemos aqui deixar de mencionar que não apenas as traduções, mas também as comparações eram usadas a fim de indicar a alteridade. Desta forma, a comparação entre ambientes *a* e *b* tinha objetivo principal concluir que *a* era comparável a *b*, entretanto diferente de *b*. Neste sentido, quando Garcilaso discorre a respeito da superioridade religiosa entre incas e pré-incas, o autor compara as atividades exercidas em ambas as etapas da civilização peruana, mas desqualifica a religiosidade pré-inca por considerá-la inferior à religiosidade do período dos Reis Incas do Peru.<sup>166</sup> Posteriormente, durante a obra *Historia General del Peru*, o Inca assume a posição de que o ensinamento cristão, trazido pelos espanhóis às terras indígenas da América, através da Sagrada Escritura se caracteriza como preceitos religiosos superiores àqueles ensinados, pelos Incas, aos índios comuns do Peru. Esses paralelismos se comportam como uma ficção, que permite ao leitor “ver” o lugar o qual se fala, mostrando-lhe seu próprio lugar, funcionando, assim, como oposição ao que se quer mostrar.<sup>167</sup>

O período mencionado e definido por Garcilaso como pré-incaico, ou seja, a Primeira Idade foi o período de disparidade e desconcerto, pois a multiplicidade de Deuses e a diversidade das línguas fizeram com que os índios pertencentes a essa época não conseguissem abstrair seus pensamentos ao invisível e, por isso, adoravam apenas aquilo que conseguiam ver. Neste sentido, Garcilaso afirma que:

(...) en aquella Primera Edad y antigua gentilidad unos indios había pocos mejores que bestias mansas y otros mucho peores que fieras bravas.<sup>168</sup>  
“En fin, no había animal tan vil ni sucio que no lo tuviesen por dios, sólo por diferenciarse unos de otros en sus dioses, sin acatar en ellos deidad alguna ni provecho que de ellos pudiesen esperar. Estos fueron simplicísimos en toda cosa, a semejanza de ovejas sin pastor. Mas no hay que admirarnos que gente tan sin letras ni enseñanza alguna cayesen en tan grandes simplezas (...)”<sup>169</sup>

No entanto, os índios da Segunda Idade, ou seja, os Incas de fato, são dotados da capacidade de abstração e na crença no invisível. É o período marcado pela ordem, pelo culto a Pai Sol, e pelo estabelecimento de uma única língua que abarcava todo o “Império” incaico.

---

<sup>166</sup> HARTOG, François. 2003. pp. 217-218

<sup>167</sup> Idem. Ibid. pp. 219

<sup>168</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 28

<sup>169</sup> Idem. Ibid. pp. 29

La que llamamos Segunda Edad - y la idolatría que en ella se usó – tuvo principio de Manco Cápac Inca. Fue el primero que levantó la monarquía de los Incas reyes del Perú, que reinaron por espacio de más de 400 años (...).<sup>170</sup>

É aí que, além do Deus Sol, surgirá a ideia de Pachacámac, um Deus que se compreende, mas que não se pode ver. Além disso, nessa Idade, diferenciavam nitidamente a existência de três mundos: “*el Hunan Pacha, o mundo alto, donde iban los buenos; el Hurin Pacha, o mundo bajo, donde actuaban los vivos, y el Ucu Pacha, o mundo inferior situado en el centro de la tierra, donde eran conducidos en castigo los malos.*”<sup>171</sup> Na obra do mestiço cusquenho esta passagem se encontra no capítulo oitavo, do segundo livro dos *Comentarios Reales*. Sendo assim, o Inca discorre a respeito da sociedade incaica:

Creían que había otra vida después de ésta, con pena para los malos y descanso para los buenos. Dividían el universo en tres mundos. Llamaban al cielo *hanan pacha*, que quiere decir ‘mundo alto’, donde decían que iban los buenos a ser premiados de sus virtudes. Llamaban *hurin pacha* a este mundo de la generación y corrupción, que quiere decir ‘mundo bajo’. Llamaban *ucu pacha* al centro de la tierra, que quiere decir “mundo inferior de allá abajo”, donde decían que iban a parar los malos. Y para declararlo más le daban otro nombre, que es *zupaipa huacin*, que quiere decir “casa del demonio”.<sup>172</sup>

O desenrolar da obra de Garcilaso leva o autor Miro Quesada Y Sosa a considerar que a Terceira Idade foi uma consequência natural da Segunda, ou seja, o estabelecimento de uma civilização greco-romano-cristã do Ocidente, implantada sobre o “Império” Inca pelas armas espanholas.<sup>173</sup> Assim, poderíamos resumir o providencialismo presente na obra de Garcilaso em três momentos distintos: a Primeira Idade, marcada pela selvageria e a existência de animais irracionais, e não de seres humanos; a Segunda Idade, de trabalho civilizador, uma espécie de preparação para a chegada da revelação bíblica; a Terceira Idade, consumada com a evolução histórica e com a evangelização. Nesta última Idade nota-se a espera da Igreja Universal Católica. A providência divina favorece, com gratidão e misericórdia, o passo humanizador da Primeira a Segunda Idade, e o passo sobre-humano, sobrenatural e sacralizador da Terceira. A trajetória se transfere das trevas à luz, da ignorância à razão e da

---

<sup>170</sup> Idem. Ibid. pp. 69

<sup>171</sup> QUESADA Y SOSA, Miro. Op. Cit. pp. 177

<sup>172</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 85

<sup>173</sup> Idem. Ibid. pp. 177

razão à luz da fé e das virtudes teológicas, do instinto ao exercício da liberdade, e deste aos dons da graça e da vontade de Deus.<sup>174</sup> O épico se nutre do providencial. Garcilaso, nos *Comentarios Reales*, louva aos índios como aqueles que superaram a barbárie e que exibem um estado civilizador que os atesta a possibilidade de serem evangelizados pelos disseminadores do catolicismo. Por outro lado, na *Historia General del Peru*, “aplaude” o desempenho da Coroa espanhola e do Papado por completarem o trabalho civilizador e, sobretudo, de predicarem o catolicismo no Novo Mundo.<sup>175</sup>

Sob a ótica de Miro Quesada y Sosa, os *Comentarios Reales* são estruturados de forma que a narração das conquistas Incas seja alternada com o relato dos usos e dos costumes incaicos, e ainda intercalada com a história dos imperadores; organizando e concertando as versões sobre os feitos de cada Inca. Além disso, a ordenação, e o ritmo crescente e arraigado, em que cada Inca amplia as conquistas realizadas pelos seus antecessores, também é uma marcante característica desta obra. Dessa forma, a obra avança, paulatinamente, do núcleo primitivo da cidade de Manco Cápac até a extensão magnífica alcançada pelo “Império” em tempos de Tupac Inca Yupanqui e Huayna Cápac.<sup>176</sup>

É importante que se tenha em mente que as crônicas, do período tratado, são grandes exemplos de linguagens de louvor, como a epopeia de Luis de Camões, *Os Lusíadas* de 1572. Esse era o estilo literário que abarcou os escritores ibéricos que desejavam discorrer a respeito de seu passado, eternizando nas páginas de suas obras os feitos históricos de seus antecessores.<sup>177</sup> Desta forma, os cronistas faziam poesia ao discorrerem, em seus relatos, a respeito do evento escolhido. Fato estreitamente ligado à defesa de um ideal de *historiador-poeta* durante o renascimento (séculos XVI-XVII). Este profissional deveria ter um amplo conhecimento das formas mais sublimes compostas na poesia (um estilo que desse enfoque ao ideal, ao exemplar, sem enfatizar os defeitos da realidade), além de uma sólida formação filosófica e teológica, ou seja, era o retrato de um historiador que tivesse condições de descobrir e interpretar o essencial através do emaranhado dos detalhes históricos. Sendo assim, podemos considerar que este ideal de historiador-poeta estava enraizado em Garcilaso.

---

<sup>174</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2007. pp. 37

<sup>175</sup> Idem. Ibid.

<sup>176</sup> QUESADA Y SOSA, Miro. Op. Cit. pp. 176

<sup>177</sup> RAMADA CURTO, Diogo. *Cultura escrita (séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007. pp. 99-104



Este foi um historiador de espírito poético, pois se, por um lado, acreditava na superioridade da poesia, por outro, não se sentia vontade de substituí-la pela verdade objetiva da história. Ao invés de trabalhar com épicos que apenas idealizavam o acontecido, preferia manter-se envolto à história e à realidade fidedigna dos fatos, agregando à esta história virtude poética e produzindo uma espécie de epopeia em prosa<sup>178</sup> que não deixava de ser história.<sup>179</sup>

Diante do até aqui exposto, podemos concluir que a invenção, que Garcilaso produz a respeito de seu passado indígena, resulta na produção das crônicas *Comentarios Reales de los incas* e *Historia General del Peru*. Estas obras são marcadas pela grande quantidade de signos, naturais de sua contemporaneidade (século XVII/XVIII), pois, assim como analisa Eliane Garcindo de Sá:

A origem inca do autor e a apropriação de conhecimentos e códigos europeus permitem, por um esforço de explicar o universo americano historicizando-o nos modelos oferecidos pela produção historiográfica europeia e por outro lado avançar na exposição e na dimensão do diverso – o universo andino/indiano, como objeto inteligível aos olhos europeus.<sup>180</sup>

Analisando-a com estranhamento percebemos as particularidades presentes nos *Comentarios Reales*, como a herança do renascimento, do humanismo e das leituras feitas de obras do mundo antigo. A linguagem, e o jogo de palavras empregado por Garcilaso lhe conferem autenticidade e garante que seja lido por toda a elite letrada hispânica. Os *Comentarios Reales* e a *Historia General del Peru* oferecem uma estrutura linguística natural ao mundo espanhol, pois é dotada de uma construção “literária” que tem como foco a reprodução dos valores e das perspectivas de seu tempo. Esse tipo de trabalho dá valor e autenticidade de fala ao trabalho do mestiço cusquenho, uma vez que utiliza o mesmo tipo de recurso linguístico que é vigente na Europa do século XVII e XVIII, ou seja, a crônica, o legado do renascimento e do humanismo, etc., e assim abrange uma rede literária de homens da elite hispânica, ou seja, um reflexo da persuasão produzida por sua obra neste painel

---

<sup>178</sup> A ideia de epopeia em prosa, se configurava em um estilo literário muito vivo durante dos séculos XVI e XVII, assim como os livros de cavalaria. A epopeia é um gênero da literatura eterniza as lendas em um texto em prosa. Os primeiros grandes modelos ocidentais de epopeia são os poemas homéricos a *Iliada* e a *Odisseia* (ambas publicadas no século VIII a.C), os quais têm a sua origem nas lendas sobre a guerra de Tróia. Sobre esse assunto ver: VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2007. pp. 26

<sup>179</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2007. pp. 33-35

<sup>180</sup> GARCINDO DE SÁ, Eliane., 2000. Resumo (55 pp.)

histórico ocidental. Por estas razões, consideramos Garcilaso como um homem difícil de ser definido em apenas alguns adjetivos; foi um homem plural e intempestivo, nos sendo solicitado certo esforço intelectual para não cairmos em um anacronismo histórico ao analisarmos a forma como este pensava e escrevia suas obras. Refletir sobre elas é reconhecer que são frutos de seu tempo histórico, de anseios e desejos naturais àquela sociedade moderna hispânica, de situações que precisavam ser refutadas ou anexadas. A obra de Garcilaso marcou época e se configurou em uma obra de peso já na contemporaneidade de sua publicação, assim como tratado no capítulo anterior. Neste capítulo procurei me concentrar na estrutura do discurso da obra do Inca, onde pudemos perceber que o mestiço não hesita em lançar mão de todas as ferramentas ocidentais para recriar o passado andino incaico e o aproximar da visão de mundo europeia dos séculos XVII e XVIII.

**CAPÍTULO 3**  
**Um inca cristão**

Antes de meados do século XVI, o conceito de mestiço, que hoje utilizamos em grande escala, não existia. Ele foi uma consequência do crescente número de mesclados, surgidos ainda na primeira fase da conquista espanhola em terras americanas (finais do século XV e início do XVI), uma vez que se tornava necessário dar nome a esta nova categoria social que nascia. Assim, o termo mestiço, se converteu em categoria jurídico-social de classificação administrativa formal. Em alguns casos, ser definido enquanto mestiço proporcionou, a alguns indivíduos, direitos legais concedidos pela Coroa hispânica (acesso a cargos públicos ou religiosos; isenção de tributo, etc.), contudo, por outro lado, também lhes implicou uma situação de segregamento social em termos políticos, pois estavam diante de uma legislação própria que visava incidir somente sobre esta esfera da sociedade. A partir daí, esta nova categoria, passou a representar não só a distância, mas também a desigualdade entre seus progenitores (espanhóis x ameríndios), o que desencadeou numa luta simbólica pela posição política e pelos direitos sociais na colônia. Por virtude de não serem frutos de um matrimônio abençoado pelas leis cristãs, os mesclados eram usualmente reconhecidos como filhos ilegítimos, entretanto, o fato de serem descendentes de pais de diferentes “mundos” os faziam ser vistos, tanto como descendentes dos primeiros habitantes do Novo Mundo, quanto como descendentes daqueles que teriam invadido as terras peruanas e as conquistado através da força. Por essas razões os mestiços passaram a ser possuidores de uma identidade sócio-política excepcionalmente ambivalente.<sup>181</sup>

Entretanto, é interessante que esclareçamos que esta rede de mestiços se apresentou como um grupo que incluía híbridos de diversas ordens e com diversas oportunidades sociais, uma vez que, neste período, era a linhagem familiar que definia a classe social a ser ocupada por determinado indivíduo. A respeito dos filhos de espanhóis com a elite indígena compreendia-se tratar de homens de bem, que não deveriam ser chamados de mestiços, pois não era necessariamente o sangue, mas o modo de vida o que distinguia os brancos dos mestiços e dos índios.<sup>182</sup> Desta forma, não podemos nos referir a essa nova categoria social como uma estrutura homogênea, onde as mesmas oportunidades, instruções e qualidades de vida eram a todos oferecidas. Desta forma, os primeiros mestiços biológicos da América

---

<sup>181</sup> STOLCKE, Verena. Op. Cit. pp. 19-58.

<sup>182</sup> MAHN-LOT, Marianne. A Conquista da América Espanhola. Campinas: Papirus, 1990, pp. 87. Apud. GARCINDO DE SÁ, Eliane. “Y los dichos españoles estarían amansebados y harían casta maldita de mestisos...”. *Revista de História*, n. 156 (1º semestre de 2007). pp. 83

colonial, filhos de índias com espanhóis ou de índios com espanholas, que se apresentaram ao mundo andino já durante o século XVI, gozaram de grande possibilidade de ascenderem ao universo espanhol, passando, até mesmo, a desenvolverem práticas tipicamente europeias (solicitar mercês, comprar propriedades, etc.). Ressaltamos que aos poucos que foram reconhecidos por seus pais hispânicos foi reservado o direito de estudar em locais privilegiados, pois os espanhóis que os reconheceram como filhos acabaram por criar diversas formas de inserção destes na sociedade cristã, como a criação de colégios e de faculdades na colônia. Em outras ocasiões, um grupo ainda menor de *mezclados*, chegou até mesmo a ser levado à Europa, a fim de que pudessem usufruir de melhores estudos e de oportunidades de carreira.<sup>183</sup>

É justamente nesse painel de privilégios, de mercês e de boa linhagem que está inserido Garcilaso de la Vega (1539-1616). Dentre os mestiços peruanos do período colonial, talvez, possamos destacar o cronista como o mais influente e um dos personagens intelectuais cuja trajetória foi sem dúvida notável. Segundo Serge Gruzinski, Inca Garcilaso faz parte de uma rede de mestiços que se formou após o século XVI, impregnados de elementos tanto europeus quanto indígenas.<sup>184</sup> Contudo, devemos deixar claro que a imagem do mestiço de Garcilaso é uma das milhares imagens de mestiços que existia durante o período da conquista da América. Sendo assim, a marginalização social, sentida por muitos mestiços, não foi muito contundente na estrutura de vida do Inca, ainda que este, em determinado momento de sua obra *Comentarios Reales de los incas*, se considerasse um mestiço:

A los hijos de español y de india – o de indio y española – nos llaman *mestizos*, por decir que somos mezclados de ambas naciones. Fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en Indias. Y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación me lo llamo yo a boca llena, y me honro con él. Aunque en Indias si a uno de ellos le dicen "sois un mestizo" o "es un mestizo", lo toman por menosprecio.<sup>185</sup>

Por ser filho de uma descendente direta da nobreza Inca, Chimpu Ocllo, e de um conquistador espanhol, Sebastián de la Vega, Garcilaso, possivelmente, estudou os mais

---

<sup>183</sup> Idem. Ibid. pp. 19-58

<sup>184</sup> GRUZINSKI, Serge. Op. Cit. Nesta obra Serge Gruzinski produz um estudo de culturas mestiças, esclarecendo o evento da ocidentalização, que teria operado a transferência, para o nosso lado do Atlântico, do imaginário e das instituições do Velho Mundo.

<sup>185</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 627

importantes autores literários considerados pelo universo hispânico de seu pai (como tratamos no Capítulo 1). Aos vinte anos de idade mudou-se para a Espanha, a fim de reivindicar sua herança à Coroa (por virtude da morte de seu pai) e foi perdendo, pouco a pouco, a ligação com a imagem daqueles mestiços americanos ligados à figura do vagabundo, ou com a imagem daqueles mestiços que passaram a se perderem entre os índios.<sup>186</sup> Neste ambiente das letras, bebeu da água do humanismo europeu, foi guerreiro na Guerra das Alpujarras e um dos escritores mestiços mais intempestivos de seu tempo. Configurou-se como a imagem do mestiço idealizado, quase mitológico.

Sendo assim, segundo Eliane Garcindo de Sá:

Garcilaso é aquele que não renega suas origens e que se colocando no centro do poder metropolitano, recorre aos códigos e recursos disponíveis, para, identificado com o projeto hispanizador e evangelizador, resgatar o passado e buscar o reconhecimento do Tahuantinsuyo. O capitão das lutas contra os mouros em Granada, religioso e homem de letras do universo renascentista demonstra-se capaz de traduzir o mundo andino e espanhol, um ao outro, organizando o caos do confronto numa narrativa que o ordena e disciplina, dando-lhe inteligibilidade.<sup>187</sup>

Ao produzir um trabalho sobre o mundo incaico, se recordou dos vinte anos que vivera em território andino e se autodenominou intérprete entre os dois mundos. Em seus *Comentarios Reales de los Incas* (1609) Inca Garcilaso de la Vega afirma:

mi intención no es contradecirles (aos espanhóis) sino serviles de comento y glosa y de intérprete em muchos vocablos índios que, como extranjeros en aquella lengua, interpretaron fuera de la propiedad de ella según largamente se verá em el discurso de la historia.<sup>188</sup>

Visto, e autointitulado, como tradutor hispânico, Garcilaso fez parte de uma classe de mestiços que foi hispanizada e escolarizada ainda nos primeiros anos da conquista, e que, desde já, reivindicaram o papel de mediador no processo de hispanização, o que implicava na aceitação da colonização e da superioridade da cultura estrangeira, transformando Garcilaso

---

<sup>186</sup> GARCINDO DE SÁ, Eliane., 2007.

<sup>187</sup> Idem. Ibid. pp. 85

<sup>188</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 4

em um “colonizador interno”<sup>189</sup>, que reconhecia o passado incaico, mas que aceitava a hegemonia dos espanhóis.<sup>190</sup> Em suas obras, podemos ratificar o orgulho tanto de seus antepassados maternos, ou seja, dos Incas, quanto de seus antepassados paternos, nobres cavaleiros espanhóis que desejavam conquistar territórios e impérios além-mar, o que lhe rendeu uma escrita controversa e autêntica até os dias atuais.<sup>191</sup>

Neste que é o último capítulo desta dissertação, nos propomos a analisar como Garcilaso de la Vega, nas obras *Comentarios Reales de los incas* (1609) e *Historia General del Peru* (1722), procede uma grande operação intelectual no sentido de cristianizar o passado incaico. Daremos conta, assim, de expor as similitudes que o mestiço estabelece entre o mundo incaico e o mundo ocidental católico, uma vez que, para o autor, estes dois mundos estão interligados. Esta hipótese será demonstrada através da análise de suas obras supracitadas. Neste sentido, Garcilaso acaba por ocidentalizar as tradições históricas ameríndias, numa tentativa não de destruir e/ou desqualificar os relatos espanhóis publicados que tratavam da sociedade inca como inferior à cristã católica, mas de acrescentar e contribuir com aquilo que ainda não era sabido sobre a história do mundo andino. Trataremos ainda da temporalidade descrita na obra de Garcilaso, quando este delimita as três idades dispostas nos *Comentarios Reales* e na *História General del Peru*: Na Primeira Idade trata dos naturais andinos antes da chegada dos Reis do Peru, os Incas; na Segunda Idade trata dos índios sob domínio incaico (esta idade inicia-se com a chegada do primeiro Inca, Manco Cápac (nascido no século XI), e tem como desfecho a morte de Atahualpa (1502-1533), último Inca peruano antes da chegada hispânica); na Terceira Idade Garcilaso se concentra na definição do que se transformou o território peruano após a chegada da empresa ocidental cristã no Novo Mundo. Lembremos que, ao trasladar as Ordens Religiosas hispânicas para o Novo Mundo, essas instituições passaram a ser os principais centros de difusão do pensamento histórico e cosmogônico do vice-reino do Peru. Os inúmeros clérigos que desembarcavam nas terras

---

<sup>189</sup> Sobre esta questão ver: BARRETO XAVIER, Ângela. “David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista: Escrita identitária e colonização interna”. In.: *Ler História*, n. 49, 2005.

<sup>190</sup> GARCINDO DE SÁ, Eliane., 2007. pp. 84-87

<sup>191</sup> MÖRNER, Magnus. “El Inca Garcilaso, El mestizaje y el encuentro de culturas em hispanoamerica”. In: ARANDA, Antonio Garrido. *El Inca Garcilaso entre Europa y América*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Cordoba, 1994. pp. 169-180

peruanas possibilitavam a difusão massiva do cristianismo e dos conceitos referentes à sua visão de mundo.<sup>192</sup>

Se hoje em dia, ao falarmos de “forças demoníacas” as relacionamos a uma estrutura de pensamento que incide sobre a forma do invisível, fantasias da imaginação e metáforas sobre as adversidades da colonização, durante o período da conquista do território americano o painel histórico era o de transição entre a cultura da Idade Média (carregada de simbolismos, de medos, de crenças, de lutas contra o Satã) e a chegada do pensamento Renascentista (uma revalorização dos conceitos da antiguidade clássica e uma profunda transformação de cunho filosófico e científico). Ou seja, os demônios ainda eram tidos como entes reais, como forças físicas cotidianas, ao passo que um pensamento mais ligado à ciência começava a se formar entre os homens ocidentais. Nesse sentido, podemos assegurar que a mentalidade hispânica variava entre a busca do “Paraíso Perdido” e a presença e o temor do demoníaco, entre a fé e o científico. Assim, ao buscarem nos, recém-descobertos, homens americanos as mesmas categorias interpretativas que dispunham nas correntes de pensamento presentes na Europa hispânica do século XVI, os conquistadores, em um primeiro momento, fizeram da natureza autóctone uma representação fiel do mundo edênico bíblico, enquanto que à humanidade ameríndia (ou muitas vezes classificada de sub-humanidade) atribuiu a característica do diabólico, da bestialidade, uma vez que não teriam encontrado instrumentos necessários para a classificar dentro do modelo cristão ocidental.<sup>193</sup> Desta forma, a Igreja católica acreditou que, muito possivelmente, o mesmo demônio que foi expulso do território europeu durante a luta contra os mouros da Península Ibérica no ano de 1492, reaparecera na América, sob a forma dos nativos americanos. Assim, era necessário um forte mecanismo de evangelização, que extirpasse toda a forma diabólica que ocupava o Novo Mundo e que devolvesse àquele povo a civilização e a urbanidade originais. Esta transformação sócio-cultural, com fortes pilares na perspectiva mental, só seria possível de ser alcançado através do ensinamento da doutrina cristã aos nativos andinos e era tarefa primordial da empresa colonial hispânica do Vice-Reino do Peru expulsar os demônios residentes no Novo Mundo<sup>194</sup>

---

<sup>192</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit. pp. 193

<sup>193</sup> POMPA, Maria Cristina. “Religião como tradução: Missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial”. Campinas/SP, 2001, 461f. Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas.

<sup>194</sup> CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge., 2008. pp. 17



Foi assim que, durante o ano de 1649 (157 anos após a chegada de Colombo em terras americanas) sob o mandato do recém-designado arcebispo de Lima Pedro de Villagómez (1585-1671), o território do atual Peru experimentou uma épica luta contra o diabo. Segundo o historiador Jorge Cañizares-Esguerra, Villagómez afirmava que naquelas terras do território peruano, por muito tempo o diabo se fez dono e, desta forma, o clero espanhol acreditava que Satã se fazia presente no Vice-reino do Peru, principalmente nos vales e nas montanhas onde os ameríndios continuavam adorando seus próprios deuses. Por virtude desta infestação demoníaca nas terras do Novo Mundo, através da empresa da conquista, os castelhanos deram início a um processo de liberação dos nativos americanos das mãos do demônio.<sup>195</sup> Ainda segundo Cañizares-Esguerra, Villagómez acreditava que, na originária luta contra o demônio, a Igreja do território do atual Peru havia se expandido bem menos do que podia, produzindo uma estrutura cujas raízes eram pouco profundas, não podendo enfrentar a força das chuvas geladas, nem dos vendavais de Satã. Era chegado o momento de criar uma estrutura religiosa mais sólida e incisiva no Peru. Dominado pelas estruturas de pensamentos naturais da Europa Moderna (uma linha de raciocínio que reduzia as práticas religiosas à extirpação de idolatrias e de demônios em terras que não fossem cristãs), Villagómez associou a demonologia do Novo Mundo com a linguagem da épica e das cruzadas.

Os demônios eram entes que desfrutavam de uma ampla mobilidade geográfica e de um extraordinário poder entre as gentes e a natureza. Era assim um senhor tirano que vivia no Novo Mundo, pois havia escolhido lá para ser seu feudo. A colonização era uma luta épica e o Novo Mundo visto como um falso paraíso que deveria se tornar um jardim através da atividade dos heróis cristãos.<sup>196</sup>

Assim, é possível compreender que os espanhóis se consideraram heróis cruzados, imersos em uma campanha de expansão e de *reconquista*, que havia começado na Península Ibérica contra os *mouros* e continuado depois na América contra os *ameríndios*. Os monges que acompanhavam Villagómez se comportavam como soldados que combatem, não uma resistência física de homens pertencentes a um exército inimigo, mas combatem o exército das forças do mal, liderado por Satanás.

---

<sup>195</sup> Idem. Ibid.

<sup>196</sup> Idem. Ibid.

A luta travada na América entre os conquistadores castelhanos e o diabo é descrita por Cañizares como diferente da travada entre os mesmos europeus e os demônios da Eurásia e isto se dava não porque a América estaria mais infestada por demônios do que a Europa e a Ásia, mas porque, no pensamento cristão, desde quando a palavra de Deus ainda iniciava sua expansão na Europa o demônio já estava na América com seus cavaleiros. Isto teria dado tempo suficiente para edificarem fortificações e fincarem profundas raízes na paisagem e nos habitantes desse território. Por isso a necessidade de uma empresa de evangelização forte e de grande punho evangélico, que soubesse doutrinar e catequizar os indígenas, os conduzindo para o caminho da luz e da fé cristã.<sup>197</sup>

Uma vez que a colonização havia se transformado em uma empresa inevitável no território dos Andes peruanos, era imprescindível, para as elites indígenas locais, ou seja, para os Incas e suas famílias, a incorporação dos símbolos políticos e religiosos castelhanos na estrutura social e cultural do mundo andino, pois, através deste mecanismo, demonstrariam sua superioridade em meios aos outros nativos, uma vez que estariam mais próximos dos colonizadores hispânicos, produzindo a união das duas elites que passavam a coexistir naquele território (a indígena e espanhola cristã). Não obstante, aos indivíduos intermediadores entre o mundo ocidental e o incaico, era interessante adaptar a história e cosmogonia andina à história e cosmogonia do Deus cristão, que havia vencido a batalha contra o Deus Sol.<sup>198</sup> Deste modo, como as explicações produzidas sobre um passado podem, ou não, serem aceitas socialmente, é preciso que se tenha o cuidado de adequá-las a um discurso já legitimado e reconhecido como autêntico. A perspicácia do discurso garcilasiano está justamente neste ponto: Garcilaso costura suas explicações históricas andinas e castelhanas como unas e as associa através do viés religioso, o que possibilita uma rede de analogias, ricas em interpretações.

A primeira análise que podemos fazer sobre a obra de Garcilaso está logo no início dos *Comentarios Reales de los Incas*. Quando dedica sua obra “A la serenísima princesa Doña Catalina de Portugal, Duquesa de Braganza” o autor lança mão de uma linguagem especialmente próxima ao universo cristão, principalmente ao tratar da existência de “*Dios*

---

<sup>197</sup> *Idem. Ibid. pp:* 41-47

<sup>198</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit pp. 193

*nuestro señor*”.<sup>199</sup> Ainda nesse sentido, no *Premio ao Lector*, Garcilaso demonstra mais uma vez os traços de sua personalidade embebida de valores ocidentais e cristãos. No que diz respeito à sua obra o autor afirma:

La cual ofrezco a la piedad del que la leyere, no con pretención de otro interés más que servir a la república cristiana, para que se den gracias a nuestro Señor Jesucristo y a la virgen María su madre, por cuyos méritos e intercesión se dignó la Eterna Majestad de sacar del abismo de la idolatría tántas y tan grandes naciones y reducilas al gremio de su Iglesia Católica Romana, madre y señora nuestra.<sup>200</sup>

O Inca se mostrava, assim, um indivíduo que, através de um longo processo de ocidentalização<sup>201</sup>, se encontrava envolto nas estruturas que regiam as tradições históricas hispânicas e católicas. Ao escrever a história peruana Garcilaso mistura elementos históricos destes dois mundos, tão antagônicos e ao mesmo tempo tão complementares na visão do autor. Motivado por uma paixão singular pela história de seus conterrâneos, o letrado cusquenho se lança no mundo das letras. Sua obra é marcada pela aproximação feita entre as tradições históricas incaicas e hispânicas, em que, possivelmente, a intenção era a de evitar o rechaço promovido por anos pelos castelhanos contra as culturas do Novo Mundo e de garantir o reconhecimento de sua terra natal e de sua linhagem nobre. Na visão de Garcilaso, apenas ele teria a legitimidade de contar, de forma fiel, as informações recolhidas sobre aquele reino que foi o Peru. A legitimidade de sua narrativa se encontrava no fato de que o mestiço, descendente materno dos reis incas, teria guardado em sua memória os relatos de sua infância, quando vivia com sua mãe em Cusco (àquela altura capital do mundo inca). Esses relatos foram contados por seus parentes maternos (por sua própria mãe – “princesa” inca –, pelos tios de sua mãe, etc.) que faziam parte da mais alta nobreza incaica. Neste sentido Garcilaso chega a desqualificar as narrativas históricas de autores como Francisco López de Gómara (1511-1566) em *Historia General de las índias* (1551)<sup>202</sup>, uma vez que o Inca aponta que apesar de Gómara apresentar uma descrição rica em detalhes a respeito das particularidades ameríndias, sua história é escrita a partir do Velho Mundo, fato que

---

<sup>199</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 3

<sup>200</sup> Idem. Ibid. pp. 4

<sup>201</sup> Lembremos que o Inca Garcilaso aos vinte anos de idade saiu do Peru com destino à Espanha (por volta do ano 1559), e lá viveu até seus últimos dias de vida (1616).

<sup>202</sup> GÓMARA, Francisco López. *Historia General de las Indias*, 1551.

desqualifica seu trabalho, segundo o mestiço. Uma vez que Gómara não teve contato com a atmosfera local andina, não teria capacidade de transferir para o papel a realidade daquele povo. Não obstante, Garcilaso, descendente de uma história oral andina, acredita que poderia dar aos leitores uma história mais completa por ter tido a oportunidade de conviver, lado a lado, com fontes vivas do mundo incaico.

Ainda nos *Comentarios Reales*, nas “Advertencias”, o autor se apresenta como alternativa à corrupção da linguagem indígena, cometida por aqueles que, até então, tentaram discorrer a respeito da comunidade andina. Segundo Garcilaso estes letrados não possuíam o conhecimento necessário da linguagem nativa para interpretar os termos utilizados pelos índios peruanos. Classificando-se como índio, como inca e como conhecedor daquela simbologia utilizada nos Andes, o mestiço cusquenho legitimou seu discurso como o mais próximo possível da realidade daquele povo <sup>203</sup>, pois teria a capacidade de traduzir de forma inequívoca as vontades, costumes, hábitos, ideais, e a política dos incas, ou seja, era o mediador perfeito entre o Novo e o Velho Mundo, pois se inseria no quadro de testemunha ocular do período histórico sobre o qual escreveu, o que lhe reservava autoridade de discurso. Esta prática, desenvolvida por Garcilaso, de traduzir aos hispânicos as tradições históricas andinas, e vice-versa, é semelhante à abordagem da autora Ângela Barreto Xavier no artigo *David contra Golias na Goa seissentista*, onde a autora demonstra a fabricação de identidades locais a partir de uma determinada elite letrada, onde, assim como o mestiço, essa elite ao mesmo tempo em que destaca as definições locais também se aproxima daquele núcleo social que o poderia levar ao poder.<sup>204</sup>

Segundo tais relatos, o autor afirma que, mesmo com todo comportamento selvagem que tinham os índios que habitavam o Peru pré-incaico, eles teriam sido iluminados por Deus (nosso Senhor) em determinado momento e este os teria instruído a respeito da lei natural, urbanidade e sobre o respeito que os homens deveriam ter uns com os outros. Os descendentes desses índios (os Incas) teriam a incumbência de transformar todos os outros povos selvagens em homens capazes de razão e de qualquer boa doutrina. Esta transformação deveria ser cumprida,

---

<sup>203</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 5

<sup>204</sup> BARRETO XAVIER, Ângela. Op. Cit.

Para que quando ese mismo Dios, sol de justicia, tuviese por bien de enviar la luz de sus divinos rayos a aquellos idólatras, los hallase no tan salvajes sino más dóciles para recibir la fe católica y la enseñanza y doctrina de nuestra santa madre Iglesia Romana...<sup>205</sup>

Desta forma, tendo Deus (o Deus Sol na cultura andina) enviado homens mais elevados espiritualmente (os Incas) para ensinar os preceitos de uma religião baseada no princípio do monoteísmo para os índios da Primeira Idade, os índios bárbaros que habitavam o território do atual Peru tiveram uma passagem da barbárie ao catolicismo de forma segura e pacífica. Posteriormente, os índios que os incas sujeitaram, governaram e ensinaram a boa fé estariam mais aptos a receber o evangelho cristão. No imaginário de Garcilaso, os Incas foram os antecessores diretos dos reis católicos, foram, “reis naturais” do Peru.<sup>206</sup>

O conceito de “reis naturais”, encontrado nos *Comentarios Reales de los Incas*<sup>207</sup>, pode ser facilmente associado ao conceito de “senhores naturais”, utilizado por Aristóteles ao tratar dos gregos em oposição aos bárbaros, vistos como “escravos naturais”. No mundo grego aceitava-se naturalmente duas formas de escravidão distintas: a civil e a natural. A escravidão civil era apenas uma instituição social e se considerava uma característica normal, e necessária, de cada sociedade. Sem a força de trabalho braçal as classes patrícias não poderiam ter usufruído daquilo que Aristóteles e Platão definiram como “vida de contemplação”. Por outra parte, assim como definiu Aristóteles, “escravidão natural” não era uma instituição, mas uma categoria concreta de homens, os quais eram bárbaros e naturalmente escravos, nesse caso, o escravo civil era um homem como qualquer outro que, por motivos que não dizem respeito a sua natureza, estava privado de sua liberdade civil.<sup>208</sup>

Los esclavos civiles eran personas que habían cometido algún acto mezquino para el cual el castigo era la esclavitud, o aquellos que habían sido capturados en una guerra justa y habían salvado sus vidas a cambio de su libertad.<sup>209</sup>

---

<sup>205</sup> Idem. Ibid. pp. 39

<sup>206</sup> Idem. Ibid. pp. 39

<sup>207</sup> “Después de haber dado muchas trazas y tomado muchos caminos para entrar a dar cuenta del origen y principio de los Incas, reyes naturales que fueron del Perú...” GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 39

<sup>208</sup> PAGDEN, Anthony. Op. Cit. pp. 67-69

<sup>209</sup> Idem. Ibid. pp. 69

Destarte, o pensamento grego era baseado em um axioma que dava base à escravidão natural, no sentido de que, em todas as formas complexas (seja na sociedade ou mesmo em um indivíduo) existe uma dualidade onde um elemento domina naturalmente o outro. No homem o elemento dominante é o intelecto (*noûs*) e o subordinado são as paixões (*oréxis*), pois o intelecto é a parte lógica e as paixões a ilógica do espírito bipartido do homem (*psyché*). As paixões são, por definição, incapazes de dominarem a si mesmas. Os escravos naturais descritos por Aristóteles são claramente homens, contudo homens cujo intelecto, por alguma razão, não desenvolveu o controle necessário sobre suas paixões. Não obstante, ainda que não fossem dotados de razão, sabiam senti-las, sendo assim indivíduos incapazes de formular instruções, mas completamente capazes de segui-las. Os escravos naturais eram, assim, uma categoria concreta de homens em que a submissão a um “senhor natural” era a única forma de conhecerem as regras da sociedade civil.<sup>210</sup>

Para dar conta da origem do primeiro “senhor natural” do atual Peru, ou melhor, do primeiro “rei natural” andino, Garcilaso lançou mão de dois ramos históricos orais: as histórias que teria ouvido de seus parentes maternos enquanto criança e as fábulas contadas pela gente comum do Peru, as quais Garcilaso acreditava não possuir muito compromisso com a ideia de uma história retilínea e coerente. Conta Garcilaso que, quase todas as semanas, ele e sua mãe recebiam visitas dos poucos parentes que haviam resistido às crueldades e à tirania de Atahualpa. Nessas visitas, uma das práticas mais comuns era tratar da origem dos reis Incas, da grandeza do “império” destes, das conquistas e façanhas experimentadas pelos incas, etc. Em uma das reuniões, por volta do ano de 1555 ou 1556, perguntaram ao mais ancião do grupo<sup>211</sup> (tio da mãe de Garcilaso) sobre a origem dos incas, já que não havia nenhum registro sobre essa questão. O Inca que foi questionado por essa pergunta respondeu a Garcilaso: Nos primeiros séculos de vida, aquela região era composta por montes e selvas, e os homens que ocupavam essa região viviam como animais brutos, sem religião, sem povo, sem cultivo da terra, sem vestimentas. Desta forma, vendo os homens idólatras e ignorantes, praticando atividades demoníacas e vivendo como bestas na Terra, o Pai Sol<sup>212</sup> teria enviado

---

<sup>210</sup> Cf.: Idem. Ibid. pp. 69 -90

<sup>211</sup> Aurélio Miró Quesada y Sosa acredita tratar-se de Cusi Huallpa referindo-se às palavras de Inca Huayna Cápac sobre a lenda dos filhos do Deus Sol, Manco Cápac e Mama Ocllo.

<sup>212</sup> Garcilaso nos *Comentarios Reales* explica que esta expressão Nosso Pai Sol apenas os incas poderia, utilizá-la, uma vez que acreditavam descenderam do Sol. Se utilizada por outros povos era tida como blasfêmia. Cf.: GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 41.

um filho e uma filha seus, a fim de que estes filhos doutrinassem esses selvagens em direção ao conhecimento, e lhes fizessem adorar o Deus Sol como seu único Deus. Aos enviados desse Deus à Terra também foi pedido que dessem preceitos e leis àqueles bárbaros, que os transformassem em homens de razão e urbanidade, para que habitassem casas, povoados, soubessem lavrar a terra, cultivar plantas e sementes, criar gados e gozar deles e dos frutos de suas terras como homens racionais e não como bestas. Com estas instruções o Pai Sol colocou seus dois filhos no lago Titicaca, e disse que fossem onde quisessem e onde quer que parassem para comer ou dormir procurassem fincar no solo uma barra de ouro de meio metro de comprimento por dois dedos de espessura. Onde quer que aquela barra se fundisse com a terra em um só golpe era ali que queria o Deus que parassem e fizessem assento e Corte.<sup>213</sup> Desta forma, os filhos enviados pelo Pai Sol à terra, saíram da região do lago Titicaca e caminharam ao norte. Por todo o caminho que fizeram, onde quer que paravam, tentavam fincar a barra de ouro ao solo, mas nunca a conseguiam fundir com a terra. No entanto, entraram em uma cidade chamada *Pacárec Tampu* e de lá caminharam até o vale de Cusco, onde, com muita facilidade, fundiram a barra de ouro ao solo, em um só golpe. Então, em Cusco fizeram morada e iniciaram o processo de doutrinação da população que lá habitava.<sup>214</sup>

No que diz respeito às fábulas contadas pela gente comum do território peruano, a mais conhecida e ouvida por Garcilaso durante sua infância é a baseada no mito de Manco Cápac e Mama Ocllo. Estes teriam sido a primeira dupla de Deuses filhos do Deus Sol enviados à Terra, a fim de eliminar a barbárie praticada por aqueles povos que viviam no mundo andino. Segundo Garcilaso de la Vega a fábula diz que, após o dilúvio, teria surgido um homem em *Tiahuanacu* (que está ao sul de Cusco) e este homem foi tão poderoso que dividiu o mundo em quatro partes, onde cada uma dessas partes foi distribuída a quatro indivíduos, os quais ele chamou de reis: o primeiro se chamou Manco Cápac (e recebeu a parte setentrional); o segundo Colla (e recebeu a parte meridional); o terceiro Tóca (e recebeu a parte do leste) e o quarto Pinahua (e recebeu a parte oeste). Foram então esses reis ordenados a irem até seus distritos, cada um com um pedaço de barra de ouro. Em seus respectivos distritos cada rei deveria, com apenas um golpe, tentar fundir a barra de ouro no solo do território a conquistar. O local onde este feito fosse conseguido seria a nova capital do

---

<sup>213</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 40-41.

<sup>214</sup> Idem. Ibid. pp. 39-42

mundo incaico, em que ao rei era reservado o direito e dever de conquistar e doutrinar toda a gente que por lá encontrasse. Foi desse repartimento do mundo que nasceu o Tawantinsuyo (“*Império*” *Incaico* na língua quechua, uma espécie de microcosmo do Universo que também é dividido em quatro pontos cardeais). Manco Cápac, ao norte, chegou ao vale de Cusco e teria agido conforme as instruções anunciadas, onde, com um só golpe dado com a barra de ouro no solo daquela terra, viu ambas se fundirem. Estava fundada a nova capital Inca, tendo Manco Cápac como seu rei e senhor natural, pois era filho do Deus Sol. O Inca deveria então doutrinar toda a gente que por lá estivesse. Todos os outros reis Incas foram descendentes de Manco Cápac. Garcilaso ainda esclarece que sobre os outros reis supracitados, não há registros.<sup>215</sup>

Noutra passagem, Garcilaso aponta para mais uma fábula, também contada pela gente comum do Peru, a respeito da origem dos Incas, com alguns elementos semelhantes aos encontrados na fábula contada acima. Segundo o autor, os índios que vivem ao leste e ao norte da cidade de Cusco contam que, no início do mundo, havia uma rocha que dispunha de três janelas e que estaria localizada próxima à cidade de Paucartampu. Da janela localizada ao meio da rocha, chamada de “janela real”, teria saído quatro homens e quatro mulheres, todos irmãos. Ao primeiro irmão, chamaram de Manco Cápac e à sua mulher e irmã Mama Ocllo, e contam que estes fundaram a cidade de Cusco. O nome Cusco foi escolhido porque, como capital da comunidade incaica, a cidade se tornaria o centro daquele mundo (na língua particular dos incas, Cusco queria dizer “umbigo”, ou “o umbigo do mundo”). Além disso, Manco Cápac e Mama Ocllo sujeitaram aquela nação e à sua população ensinou a serem homens. A fábula ainda conta que do casal descenderam todos os demais incas.<sup>216</sup>

Nas três narrativas, tanto na primeira, contada a Garcilaso por seus parentes, quanto nas duas últimas, contadas a Garcilaso pela gente comum do Peru, a cidade de Cusco foi então a cidade na qual os Incas, filhos do Deus Sol, conseguiram fundir a barra de ouro na terra, em um primeiro e único golpe. Em memória a esta mercê e benefício que o Deus Sol deu ao mundo, ali foi instalado um templo para que o pudessem adorá-lo.

É importante notarmos que a imagem de um Deus piedoso mantém o Deus Sol nos mesmos parâmetros de um Deus cristão, ambos motivados pela bondade e pela satisfação de

---

<sup>215</sup> Idem. Ibid. pp. 46

<sup>216</sup> Idem. Ibid. pp: 47-48



ter seus filhos livres da barbárie. O Deus Sol incaico, motor de toda a transformação comportamental iniciada naquele local, teria dito a seus dois filhos:

que les doy mi luz y claridad para que vean y hagan sus haciendas y lês caliente cuando tienen frío. Y crío sus pastos y sementeras, hago fructificar sus árboles y multiplico sus ganados, lluevo y sereno a sus tiempos. Y tengo cuidado de dar una vuelta cada día al mundo para ver las necesidades que en la tierra se ofrecen, para proveerlas y socorrerlas como sustentados y bienhechor de las gentes.<sup>217</sup>

Na mesma proporção aparece o Deus cristão que, em nome do ensinamento da doutrina cristã àqueles que não conheciam a palavra do evangelho católico, conquistou e colonizou os povos do atual Peru e lhes permitiu o conhecimento das práticas do cristianismo ocidental.

Não obstante, após a fundação da cidade de Cusco como capital do mundo incaico, ao norte encaminhou-se o “rei” Inca, e ao sul, a “rainha”, por onde esclareceram, a todos os homens e mulheres que encontravam por aquelas terras, que eram criaturas enviadas pelo Pai Sol à Terra para que fossem os condutores e os bem-feitores dos moradores daquele território, no intuito de mostrar a eles a melhor forma de viver como homens, retirando-os da maldade e inserindo-os em sociedades onde pudessem conhecer os manjares dos homens e não das bestas. Segundo Garcilaso, estando Manco Cápac e Mama Ocllo vestidos com trajes e ornamentos naturais ao Pai Sol, aqueles povos comuns perceberam que se tratava de seres especiais. Maravilhados pelo que viam e pelas promessas que ouviam, deram créditos aos enviados, os adorando e os reverenciando como filhos do Deus Sol e os obedecendo como reis. Os próprios selvagens teriam convocado uns aos outros e se juntado em grande número de homens e mulheres, a fim de seguirem os reis para onde os quisessem levar.<sup>218</sup>

Manco Cápac e Mama Ocllo fundaram, assim, duas cidades imperiais, *Hanan Cozco* (Cusco do alto) e *Hurin Cozco* (Cusco de baixo). Os que seguiram o “rei” povoaram *Hanan Cozco* (o alto) e os que seguiram a “rainha” povoaram a *Hurin Cozco* (o baixo). A única diferença traçada entre os habitantes destas duas cidades devia ser o reconhecimento de superioridade, onde os habitantes de “Cusco do alto” deviam ser respeitados e tidos como primogênitos, irmãos maiores, e os de “Cusco de baixo” deveriam ser compreendidos como

---

<sup>217</sup> Idem. Ibid. pp. 41

<sup>218</sup> Idem. Ibid. pp. 42-43

filhos segundos, como se fossem o braço esquerdo e o direito de um mesmo corpo. Ao Inca, então, foi feito “rei” e mestre dos varões e à Coya, foi feita “rainha” e mestra das mulheres.<sup>219</sup>

Havia a existência de uma verticalização do espaço inca em acima e abaixo (organização dual). Ao *Hanan* (acima) estaria reservada a vida, a ordem e a luz e ao *Hurin* (abaixo) a morte, a desordem e as trevas. Pode ser que essa organização vertical tenha sido influência da geografia do vice-reino do Peru, com um terreno extremamente acidentado, marcado pelos Andes, pelas planícies e vales. Vale ressaltar a complementaridade desses dois mundos (o acima e o abaixo), onde os habitantes de ambos transitavam de um lado a outro, normalmente produzindo atividades de comércio, de territórios e de colonização.<sup>220</sup> Às esferas do *Hanan* e *Hurin* também era reservada uma inteligibilidade voltada para a explicação da vida e da morte no mundo incaico. Os homens nascem solares e suaves (*Hanan*) e ao longo de sua existência se tornam, pouco a pouco, mais escuros e durus (*Hurin*). Os mortos da cultura andina passavam a povoar o mundo sob outras formas (como as *guacas*<sup>221</sup>) e assim faziam com que o passado se tornasse parte do mundo atual. Com o passar do tempo as sociedades andinas moviam-se de cima para baixo (de *Hanan* a *Hurin*), e o retorno do passado era sempre possível através da inversão do *Hanan* em *Hurin*, chamada de *Pachacuti*, ou seja, uma espécie de cataclismo natural e social que marcava o momento de transição para uma nova ordem de coisas.<sup>222</sup> Segundo o autor, Eduardo Natalino dos Santos, um bom exemplo de *Pachacuti*, é o evento da conquista castelhana do vice-reino do Peru. Antes da morte de Tupac Amaru, em 1572 (com o posterior estabelecimento inca nas terras peruanas e o início da colonização hispânica na América), os incas eram os senhores do mundo de cima e por isso viviam no *Hanan* enquanto que aos castelhanos, filhos do senhor do mundo de baixo, estaria reservado o *Hurin*. Neste caso, a conquista castelhana é compreendida como um *Pachacuti* no momento em que se observa que ela provocou uma transferência dos castelhanos ao *Hanan* e dos incas ao *Hurin*. Os ameríndios, em 1564, ainda acreditavam (antes da consolidação

---

<sup>219</sup> Idem. Ibid. pp: 43-44

<sup>220</sup> As atividades fundamentais das populações andinas do período incaico podem ser resumidas da seguinte forma: necessidade de estabelecer relações de escambo ou comércio (regidas pelo princípio da reciprocidade ou *manay*); possuir territórios e enviar colonizadores (chamados *mitmag's*) de uma região a outra (de um meio a outro). Cf.: SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit. pp: 178

<sup>221</sup> As *guacas* ou *huacas* faziam referência tanto à uma divindade, quanto ao nome do lugar o qual ela era cultuada. *Guaca* ou *huaca* está ligado ao sagrado.

<sup>222</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit. pp: 178 - 181

castelhana nas terras americanas) que as *guacas*, encabeçadas por *Titicaca* e por *Pachacámac*<sup>223</sup>, desencadeariam um próximo *Pachacuti*, em que os castelhanos e os curacas aliados seriam mortos, devolvendo as coisas a seus lugares. Esse movimento ficou conhecido como *Taki Onqoy* que significa “Enfermidade da Dança”.<sup>224</sup>

Podemos compreender que a conquista espanhola da América não foi um evento que ocorreu de forma espontânea. A catequese dos índios por parte dos jesuítas, que desembarcaram em solo americano, foi essencial na coerção e dominação destes autóctones. Foi justamente no intuito de elucidar os demônios do Velho Mundo, que ganharam corpo a partir da interpretação europeia, por vezes mal feita, das personalidades históricas e culturais particulares aos incas, que a autora Ana Raquel Portugal publicou seus artigos *A inquisição espanhola frente à bruxaria andina*<sup>225</sup> e *A inquisição cruza o oceano*<sup>226</sup>. Nestes a autora retrata a anexação espanhola do “Império” Inca a partir de 1532, e observa que, os espanhóis, em suas malas de viagem, além dos objetos que seriam ferramentas de sua fixação neste novo continente, trouxeram o amontoado dos costumes cristãos europeus. Era função dos colonizadores submeterem aqueles autóctones aos ensinamentos de Cristo e às ideologias do clero católico europeu. A campanha de purificação dos nativos americanos visava o extermínio de todos os ídolos que pelos índios, idólatras, eram cultuados. Sobre os idólatras, Portugal afirma que “*Os ditos feiticeiros, homens ou mulheres, eram vistos pelos espanhóis como perniciosos à colonização, pois ao revitalizarem antigas crenças, incitavam a resistência ao sistema colonial.*”<sup>227</sup>. No dicionário *Tesoro de la lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias Orozco, publicado em 1611, o autor discorre a respeito do significado do termo “*ídolo*”, e define:

(...) alguna figura (...): la qual se venera por semejança de algun dios falso, como Iupiter, Mercurio y los demas que reuerencian los Gentiles, o otro

---

<sup>223</sup> Sumo Deus Inca, Deus invisível.

<sup>224</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit. pp: 197 – 198.

<sup>225</sup> PORTUGAL, Ana Raquel M. da C. M. “A inquisição espanhola frente à bruxaria andina: evangelização e resistência”. In: *NOEJOVICH, Hector. (org.) América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad. Lima: PUC, 2001.*

<sup>226</sup> \_\_\_\_\_. “A inquisição cruza o oceano”. In: *Caminhos da História* (Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES) Montes Claros: MG. Vol. 14, Nº 1, 2009.

<sup>227</sup> PORTUGAL, Ana Raquel M. da C. M., 2001. pp. 16

demônio, o criatura de la que los Indios, y los demas bárbaros reuerencian, y adoran, induzidos los unos y los otros, por el demonio.<sup>228</sup>

A posição de aliados dos conquistadores, compartilhada por alguns índios incas e também por algumas tribos indígenas andinas contrárias ao domínio do Inca, não se configurou como garantia de que suas influências culturais nativas fossem adotadas por parte dos castelhanos no processo de transformação de um mundo incaico em um mundo hispânico. Apesar do reconhecido papel central ocupado por estes nativos, não foi simétrico o predomínio de seus valores na construção de uma nova ordem cultural e social. Castela teve a preocupação de construir uma sociedade viável, que não fosse engolida pelas sociedades locais (que se tornavam cada vez menores, devido aos maus tratos por parte dos espanhóis e das enfermidades europeias que os assolavam).

A progressiva substituição dos aparatos estatais inca (...) pelo castelhanocristão, aliada ao processo de conversão religiosa, gerou uma impossibilidade crescente de manutenção e de reprodução das tradições históricas nativas de forma independente dos poderes castelhanos, pois seus membros eram, tradicionalmente, parte dos antigos poderes estabelecidos, que agora encontravam-se, majoritariamente, submetidos ou aliados aos cristãos.<sup>229</sup>

Se nos discursos espanhóis essa dominação sobre o mundo incaico foi uma forma de doutrinar e evangelizar este povo que vivia na selvageria e na barbárie, podemos perceber, ao folhear as páginas de *Comentarios Reales de los Incas*, que, em seu discurso, o cronista Garcilaso tenta demonstrar que a dominação incaica sobre as populações andinas anteriores aos incas foi um ato produzido a fim de livrar aqueles povos da ignorância que se encontravam, uma vez que praticavam o canibalismo, a feitiçaria, a poligamia, a sodomia e a mais baixa forma de idolatria.<sup>230</sup> Em uma passagem de sua obra é marcante os ensinamentos que seu tio materno revelou ao jovem Garcilaso:

'Sobrino: yo te las diré de muy buena gana. A ti te conviene oílas y guardarlas en el corazón.' (Es frasis de ellos, por decir 'en la memoria'.)  
'Sabrás que en los siglos antiguos toda esta región de tierra que ves eran unos

<sup>228</sup> COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. Op. Cit. pp. 497

<sup>229</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos., 2004. pp. 181

<sup>230</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. "Gênero, sacralidade e poder: o mito das origens dos incas na obra de Garcilaso de la Vega (1586)". In: *Revista Em Tempo de Histórias* (Publicação do Corpo discente do Programa de Pós-graduação em História da UnB) Brasília: DF, Nº 8, 2004.

grandes montes y breñales. Y las gentes en aquellos tiempos vivían como fieras y animales brutos, sin religión ni policía, sin pueblo ni casa, sin cultivar ni sembrar la tierra, sin vestir ni cubrir sus carnes, porque no sabían labrar algodón ni lana para hacer de vestir. Vivían de dos en dos y de tres en tres, como acertaban a juntarse en las cuevas y resquicios de peñas y cavernas de la tierra. Comían, como bestias, yerbas del campo y raíces de árboles y la fruta inculta que ellos daban de suyo, y carne humana. Cubrían sus carnes con hojas y cortezas de árboles y pieles de animales, otros andaban en cueros. En suma, vivían como venados y salvajinas. Y aun en las mujeres se habían como los brutos, porque no supieron tenerlas propias y conocidas (...).<sup>231</sup>

Assim, graça aos ensinamentos religiosos, morais e sociais transmitidos pelos Reis Incas, a população que habitava o território do atual Peru pôde iniciar um processo de civilização e religiosidade, uma vez que saíram da barbárie e passaram a se estabelecer como seguidores da doutrina incaica, em que a crença em um Deus único era o elemento mais destacável. Podemos observar que nas palavras de Garcilaso supracitadas, existe certa apropriação de noções europeias (como a ausência de religião, de casa, de roupas) as quais acreditamos que o autor, ao transpor o discurso de seu tio, tenha deixado escapar estes conceitos de sua personalidade já maculada pelos dogmas católicos, uma vez que as considerações que o cusquenho usa esbarram nas mesmas noções defendidas pelo cristianismo. Assim, ocorre também com outros conceitos encontrados nos *Comentarios Reales*, como, por exemplo, o conceito de nudez, o qual o letrado mestiço afirma que os povos que a praticavam eram considerados inferiores<sup>232</sup>. Devemos recordar que o século XVI foi marcado pela perspectiva cristã que relacionava a nudez do corpo à perdição da alma e ao pecado, uma vez que a nudez está diretamente vinculada ao sexo, ao prazer e a sedução.

A separação entre corpo e alma difundida pelo cristianismo, está na base desses argumentos: a alma é o que nos aproxima da divindade e da pureza espiritual, enquanto que o corpo, concebido como porta de entrada do demônio na alma, é o que nos afasta da divindade (...). A nudez feminina é ainda mais perigosa já que o corpo das mulheres foi estigmatizado como

---

<sup>231</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 41

<sup>232</sup> A escrita se estabeleceu neste período (séculos XVI ao XVII) como um instrumento diferenciador entre o Novo e o Velho Mundo. Como já assinalava Sepúlveda (Ver: Las Casas Versus Guines de Sepulveda, 1552), sem escrita é impossível estabelecer leis e a única herança são os costumes. Como os povos andinos não possuíam uma categoria de escrita compreensível pelos letrados hispânicos, seus hábitos não puderam ser verificados pelos conquistadores durante o processo de conquista e colonização da América. Cf.: FIENGO-VARN, Aurora. Op. Cit. pp: 119-127.

mais frágil e vulnerável às tentações demoníacas e aos chamados “pecados da carne”.<sup>233</sup>

Garcilaso utilizou justamente esta noção cristã, de nudez como pecado em sua obra, a fim de caracterizar mais uma vez os povos ameríndios pré-incas como selvagens e necessários de uma política de doutrinação. Quando se trata da preservação da virgindade das mulheres indígenas pré-incas Garcilaso discorre:

(...) En otras provincias usaban (...) que las madres guardaban las hijas con gran recato, y cuando concertaban de las casar las sacaban en público y en presencia de los parientes que habían hallado al otorgo, con sus propias manos las desfloraban, mostrando a todos el testimonio de su buena guarda. (...) En otras provincias corrompían la virgen que se había de casar los parientes más cercanos del novio y sus mayores amigos, y con esta condición concertaban el casamiento y así la recibía después el marido.<sup>234</sup>

Garcilaso também recorre a outro aspecto muito comum à cultura cristã ocidental, como o castigo àqueles que praticam atitudes demoníacas através de seus corpos. O homossexualismo, ou sodomia (que era a forma como se também denominava este pecado), era condenado com muita severidade. No que diz respeito ao ambiente católico, quem cometesse o pecado da sodomia deveria ser queimado e feito pó, para que nunca pudesse haver memória, nem de seu corpo, nem de sua sepultura, e todos os seus bens deveriam ser confiscados pela Coroa.<sup>235</sup> “*E esta lei queremos que também se estenda e haja lugar nas mulheres que umas com as outras cometem pecados contra natura, e da maneira que temos dito nos homens*”<sup>236</sup> Assim, também durante o governo dos Reis Incas em território andino a sodomia foi combatida pela religião incaica. Segundo Garcilaso, o general Auqui Titu havia conquistado a serviço de seu Rei Cápac Yupanqui (?-1350), sem batalha, os vales de Hacari, Uuinã, Camana, Carauilli, Picta, Quellca, dentre outros, todos localizados na serra de Huallaripa (famosa pela quantidade de ouro existente nela). Pesquisando os costumes e segredos dos naturais daqueles vales, os homens, a serviço do Inca, souberam que entre ritos e

---

<sup>233</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2004. pp. 4

<sup>234</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca. 2005. pp. 39-40

<sup>235</sup> ARAÚJO, Emanuel. “A arte da sedução: Sexualidade feminina na colônia”. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Ed. Contexto, 2006. pp. 45-77

<sup>236</sup> Idem. Ibid. pp. 65

cerimônia, os naturais daqueles territórios também praticavam a sodomia, prática a qual Garcilaso qualifica como “mal vicio”<sup>237</sup>. Assim, o Rei Inca

(...) mando que con gran diligencia hiciesen pesquisa de los sodomitas, y en pública Plaza quemasen vivos los que hallasen no solamente culpados sino indiciados, por poco que fuese; asimismo quemasen sus casas y las derribasen por tierra y quemasen los árboles de sus heredades, arrancándolos de raíz, por que em ninguna manera quedase memoria de cosa tan abominable, y pregonasen por ley inviolable que de allí adelante se guardasen de caer en semejante delito, so pena de que por el pecado de uno sería asolado todo su pueblo y quemados sus moradores en general, como entonces lo eran en particular.<sup>238</sup>

Notemos que a punição para aqueles que praticassem o pecado da sodomia, tanto na obra de Garcilaso quanto no artigo do autor Emanuel Araújo, se resume na aniquilação sumária de toda e qualquer possibilidade de memória sobre aquele que cometeu o delito. Os castigos aplicados pelo Rei Inca sobre o pecado da sodomia e os castigos aplicados sobre os mesmo pela Coroa católica, se convergem, apontando mais um dos elementos incomuns, apontados por Garcilaso, entre os universos, complementares, cristão e incaico.

Outra relação estreita entre os relatos de Garcilaso, contidos nos *Comentarios Reales*, e os costumes católicos pode ser encontrada na Casa das Virgens dedicadas ao Sol, que viviam em residências localizadas na cidade de Cusco (em um primeiro momento). Garcilaso dispõe seu discurso de forma que possamos associar as virgens dedicadas ao Deus Sol, e presentes nos costumes incaicos, às freiras católicas, que se recolhem em um convento e que dedicam seus dias a Deus e a Jesus. A principal diferença entre as virgens e as freiras estaria no fato de que se acreditava que as virgens pudessem se tornar mulheres do Sol e dar a luz a um filho Dele. Por esse motivo não deveriam ser qualquer virgem, mas virgens de sangue real.<sup>239</sup>

Llamábase casa de escogidas porque las escogían o por linaje o por hermosura: habían de ser vírgenes, y para seguridad de que lo eran las escogían de ocho años abajo.

Y porque las vírgenes de aquella casa del Cozco eran dedicadas para mujeres del Sol, habían de ser de su misma sangre, quiero decir, hijas de los Incas, así del Rey como de sus deudos, los legítimos y limpios de sangre ajena;

<sup>237</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 170

<sup>238</sup> Idem Ibid. pp. 169-171

<sup>239</sup> Idem. Ibid. pp. 205-206

porque de las mezcladas con sangre ajena, que llamamos bastardas, no podían entrar en esta casa del Cozco del cual vamos hablando. Y la razón de esto decían que como no se sufría dar al Sol mujer corrupta, sino virgen, así tampoco era lícito dársela bastarda, con mezcla de sangre ajena; porque, habiendo de tener hijos el Sol, como ellos imaginaban, no eran razón que fueran bastardos, mezclados de sangre divina y humana. Por tanto habían de ser legítimas de la sangre real, que era la misma del Sol. Había de ordinario más de mil y quinientas monjas, y no había tasa de las que podían ser.<sup>240</sup>

Outro fator importante da obra de Garcilaso *Comentarios Reales* diz respeito à inferioridade dos índios peruanos antes dos reis incas. Assim, o autor aponta, em sua análise, a existência de dois grupos diferentes de preocupações na escolha de deuses, que variava de um grupo indígena para o outro. Segundo Garcilaso, no primeiro grupo de indígenas pré-incas, é visível a enorme quantidade de deuses adorados por esses povos, o que o mestiço julga um reflexo da ignorância em que viviam. Em primeiro lugar, porque não acreditavam na onipresença divina, e desta forma cada indivíduo precisava ter seu próprio Deus. Em segundo, lugar porque não conseguiam adorar deuses invisíveis, mas somente aquilo que podiam ver:

(...) cada provincia, cada nación, cada pueblo, cada barrio, cada linaje y cada casa tenía dioses diferentes unos de otros porque les parecía que el dios ajeno, ocupado con otro, no podía ayudarlos, sino el suyo propio. Y así vinieron a tener tanta variedad de dioses y tantos que fueron sin número. Y porque no supieron como los gentiles romanos hacer dioses imaginados – como la Esperanza, la Victoria, la Paz y otros semejantes porque no levantaron los pensamientos a cosas invisibles – adoraban lo que veían unos a diferencia de otros, sin consideración de las cosas que adoraban, si merecían ser adorados, ni respecto de sí propios para no adorar cosas inferiores a ellos: sólo atendían a diferenciarse estos de aquellos y cada uno de todos. Y así adoraban hierbas, plantas, flores, árboles de todas suertes, cerros altos, grandes peñas y los resquicios de ella, cuervas hondas, guijarros y piedrecitas – las que en los ríos y arroyos hallaben – de diversos colores, como el jaspe.<sup>241</sup>

Segundo Garcilaso, animais como o tigre, o leão, e o urso eram adorados por sua bravura. Outro animal, o qual Garcilaso descreve como a raposa, era adorado por sua astúcia. Já outro, descrito como o cachorro, era adorado por sua lealdade e ainda o gato selvagem por sua ligeireza. Adoravam também as aves como o condor, a águia, o falcão, a coruja e o

---

<sup>240</sup> Idem. Ibid.

<sup>241</sup> Idem. Ibid. pp. 29



morcego, além das cobras, lagartixas, sapos, escorpiões, dentre outros animais. Mas não apresentavam razão consistente para os escolherem como deuses.<sup>242</sup>

Já o segundo grupo de indígenas citados na mesma obra de Garcilaso – pertencentes, assim como os supracitados, à Primeira Idade daquela gente do Peru, ou seja, anteriores aos Incas – definia como deuses as “coisas” pelas quais pudesse tirar proveito. Assim alguns nativos:

(...) adoraban las fuentes caudalosas y los ríos grandes, por decir que les daban agua para regar sus sementeras. Otros adoraban la tierra y le llamaban 'madre', porque les daba sus frutos. Otros el aire, por el respirar, porque decían que mediante él vivían los hombres. Otros el fuego, porque los calentaba y porque guisaban de comer con él.<sup>243</sup>

A ausência da adoração a um Deus único e a, já classificada por Garcilaso, ignorância religiosa exercida por parte destes nativos se refletia também nos sacrifícios humanos (tanto de homens quanto de mulheres) provocados em nome dos seus deuses, vistos por Garcilaso como inferiores. Os sacrificados eram frequentemente, indivíduos anexados em alguma guerra, contudo algumas populações chegaram até mesmo a sacrificar seus próprios filhos dependendo da necessidade. O ritual é contado por Garcilaso da seguinte forma:

(...) vivos les abrían los pechos y sacaban el corazón con los pulmones. Y con la sangre de ellos, antes que se esfriase, rociaban el ídolo que tal sacrificio mandaban hacer. Y luego en los mismos pulmones y corazón miraban sus agujeros para ver si el sacrificio había sido acepto o no. Y, que lo hubiese sido o no, quemaban en ofrenda para el ídolo el corazón y los pulmones hasta consumirlos. Y comían al indio sacrificado, con grandísimo gusto y sabor y no menos fiesta y regocijo, aunque fuese su propio hijo.<sup>244</sup>

Valores cristãos, largamente presentes na obra de Garcilaso, são facilmente explicados quando lembramos que este mestiço cusquenho se mudou para a Europa ainda na sua juventude (com vinte anos de idade) e o conhecimento religioso cristão que recebeu na península refletiu em sua obra ao relembrar as práticas e os diálogos de seus antepassados. Assim, é difícil dizer que a obra de Garcilaso é uma obra produzida a partir da visão de um nativo inca. Ao atravessar o Atlântico é certo que muito Garcilaso levou de sua infância

---

<sup>242</sup> Idem. Ibid. pp. 29

<sup>243</sup> Idem. Ibid. pp. 30

<sup>244</sup> Idem. Ibid. pp. 31

cusquenha, mas o olhar que a partir de 1590 lançou sobre o Novo Mundo, a fim de produzir suas obras, é certamente um olhar muito mais “europeizado”, que gozava de outros valores, de outra mentalidade, estranho às tradições históricas ameríndias.<sup>245</sup>

O evento da colonização castelhana no mundo andino (século XVI) foi responsável pelo fenômeno da Ocidentalização. A voracidade dos hispânicos provocou estigmas irreparáveis a este momento histórico ibérico, caracterizado pela febre pelo ouro americano, pelo roubo e pela desordem, misturados com certa dose de indiferença e de desprezo ao mundo indígena, desencadeando em constante necessidade de adaptação àquela mistura cultural que ali se encerrava.<sup>246</sup> Se era objetivo dos conquistadores anexar, através das armas, a maior extensão territorial americana que lhes fosse possível, era tarefa das autoridades civis e eclesiásticas trabalhar na implantação de hábitos e modos de vida europeus naquele novo território, além da cristianização dos autóctones que habitavam o Novo Mundo. Assim, a tarefa da Ocidentalização era a de imputar na América um conjunto de meios de dominação produzidos por uma Europa Renascentista: a religião católica, os mecanismos de mercado, o canhão, o livro e a imagem. A ideia era reproduzir na América a sociedade que os conquistadores haviam deixado para trás, transferindo pouco a pouco (do século XVI ao XIX) os imaginários e as instituições do Velho Mundo, instaurando muitas referências materiais, políticas, institucionais e religiosas destinadas a sanar os problemas de mesma ordem inseridos pela conquista.<sup>247</sup> A ideia que se encontrava por trás da empresa da Ocidentalização era a de duplicação das instituições no Velho Mundo, reproduzindo as particularidades do ocidente em terras americanas e representando os imaginários europeus.<sup>248</sup> Esta dinâmica foi a responsável pelo processo de mestiçagem do imaginário dos indígenas e dos mestiços biológicos americanos, em que não podemos compreender que houve resistência ou aculturação, mas sim uma constante troca de experiências e acomodações das noções de cultura, política e religião dos dois mundos envolvidos na conquista andina (hispânico e ameríndio), tão diferentes e tão complementares, em que a aparência das cidades nativas ao

---

<sup>245</sup> Sobre esta perspectiva histórica é interessante analisar também a tese de Navarrete Linhares sobre Ixtlilxochitl, também um mestiço com fortes traços europeus. Ver: NAVARRETE LINARES, Federico. “Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México”. Tesis doctoral. México D.F.: UNAM, 2000. (Capítulo 2: El funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas).

<sup>246</sup> GRUZINSKI, Serge., 2007. pp. 75-106

<sup>247</sup> Idem. Ibid. pp. 107-124

<sup>248</sup> Idem. Ibid. pp. 125

longo do processo de colonização foi perdendo sua forma (com a construção de instituições ocidentais: catedrais, faculdades, igrejas) mas não suas práticas, as quais ainda que mescladas com as estruturas de pensamento renascentistas ocidentais, de uma ou outra forma, sobreviveram no imaginário autóctone, construindo um tipo excêntrico de mentalidade, a mentalidade mestiça, na qual já destacamos o Inca Garcilaso de la Vega como o maior representante peruano.<sup>249</sup>

Se no parágrafo acima apresentamos a Ocidentalização como uma empresa nascida com o advento da conquista e que levou aos ameríndios andinos os costumes da sociedade europeia hispânica e ocidental, podemos destacar igual estratégia advinda da sociedade incaica, ao aplicar aos índios da Primeira Idade os valores que regiam a cultura andina dos Incas. Não podemos definir este último evento como ocidentalização, contudo a estrutura de pensamento e de comportamento se assemelha. Neste sentido, já sabemos que o mesmo discurso e visão androcêntrica, cristã e europeia que os conquistadores lançaram sobre o Novo Mundo, foram utilizados, na obra de Garcilaso, para enquadrar as populações pré-incas em um cenário de desordem, pecado, selvageria e inferioridade. Destarte é importante notar que se tratava, apenas, de um cenário que não condizia com os moldes do cristianismo europeu disseminado no Antigo Regime, já que os relatos produzidos por cronistas a cargo da Coroa da Espanha descreviam a população ameríndia incaica como aquém aos princípios da doutrina cristã e por isso dotada de pecados. Aos olhos de grande parte dos europeus do século XVI a feitiçaria, o canibalismo, a nudez e a poligamia eram características naturais das populações ameríndias, inclusive dos incas, e se configuravam como elementos demonstrativos de irracionalidade, de selvageria, de animalidade e de natureza idólatra.<sup>250</sup> No entanto, Garcilaso coloca, em seu discurso, os incas no mesmo patamar dos europeus, no que se refere aos princípios e regras de governo e sociedade. Para o cronista peruano, os mundos incaico e europeu eram um só, não havendo distinção entre eles. O Deus Sol é retratado nos *Comentarios Reales de los Incas* como o Deus que proveu a religião àquela população antes selvagem, e que a partir da propagação de cultos, das leis e dos preceitos, esse Deus incaico foi o responsável pela aplicação, àqueles povos, dos três elementos que lhes eram desconhecidos. Assim Garcilaso discorre:

---

<sup>249</sup> Ver: GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol Séculos XVI-XVII*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

<sup>250</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2004. pp. 7

Nuestro Padre el Sol, viendo los hombres tales, como te he dicho, se apiadó, y hubo lástima dellos, y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los doctrinasen en el conocimiento de Nuestro Padre el Sol, para que lo adorasen y tuviesen por su dios, y para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres en razón y urbanidad; para que habitasen en casas y pueblos poblados, supiesen labrar las tierras, cultivar las plantas y mieses, criar los ganados y gozar dellos y de los frutos de la tierra, como hombres racionales, y no como bestias. Con esta orden y mandato puso Nuestro Padre el Sol estos dos hijos suyos en la laguna Titicaca, que está a ochenta leguas de aquí, y les dijo que fuesen por do quisiesen, doquiera que parasen a comer o a dormir, procurasen hincar en el suelo una barilla de oro, de media vara en largo y dos dedos en grueso, que les dio para señal y muestras que donde aquella barra se les hundiese, con sólo un golpe que con ella diesen en tierra, allí quedaría el Sol Nuestro Padre que parasen y hiciesen su asiento y corte.<sup>251</sup>

Chamou-nos atenção especial o capítulo intitulado *Tenían los Incas una Cruz en lugar sagrado*, localizado nos *Comentarios Reales de los incas*. Neste capítulo Garcilaso afirma que os Reis Incas possuíam, na cidade de Cusco, uma cruz de mármore, de cor branca e vermelha escuro, que a chamavam de Jaspe cristalino. A denominação Jaspe cristalino é facilmente encontrada na passagem bíblica do Apocalipse localizada no capítulo 21 - versículos 10 e 11. Esta passagem se refere ao surgimento da cidade da Nova Jerusalém, a cidade santa, que teria descido dos céus, e que brilhara como uma pedra de jaspe cristalina. Neste sentido, podemos compreender que Garcilaso mais uma vez utilizou-se de uma atmosfera próxima o bastante da sociedade hispânica do século XVII (a inspiração na Bíblia católica) para relatar a história da sociedade incaica. Segundo Garcilaso, a cidade andina dos Incas foi criada por *Pachacámac* e fundada por Deus Sol sobre uma sociedade marcada pela miséria e pela barbárie. Destarte, este é o mesmo princípio da criação da cidade de Nova Jerusalém. Esta cidade teria sido cunhada pelo Deus Cristão e visualizada pelo profeta João após um tempo de completa desordem terrena, em seguida ao Juízo Final. A Cidade de Nova Jerusalém é, assim como a incaica, coberta de ouro e brilhante como uma pedra de jaspe cristalina. Desta forma, com o domínio incaico sobre os índios naturais do Peru era chegado o momento de uma nova era. A era que daria fim á barbárie, à idolatria, ao politeísmo, etc.<sup>252</sup>

---

<sup>251</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 41

<sup>252</sup> Idem. Ibid. pp. 73-75

Desta forma, os incas não teriam agido, segundo Garcilaso, com ambição e crueldade na dominação dos povos andinos, mas sim doutrinaram esses povos que necessitavam de dominação espiritual e moral. Esta justificativa se assemelha à utilizada pelos espanhóis para a colonização e evangelização dos ameríndios de século XVI, uma vez que, segundo as justificativas europeias, os castelhanos também não agiram nem com ambição nem com crueldade ao dominarem os povos andinos, mas sim salvaram esta população do mundo inferior que viviam e os inseriram nos preceitos do catolicismo ocidental. A doutrina e o governo impostos às populações pré-incas, e por isso selvagens, são encarados na obra de Garcilaso como uma espécie de preparação destes povos para a posterior doutrina cristã:

(...) permitió Dios Nuestro Señor que de ellos mismos saliese un lucero del alba que en aquellas escurísimas tinieblas les diese alguna noticia de la ley natural y de la urbanidad y respetos que los hombres debían tenerse unos a otros. Y que los descendientes de aquel, procediendo de bien en mejor, cultivasen aquellas fieras y las convirtiesen en hombres, haciéndoles capaces de razón y de cualquiera buena doctrina. Para que cuando ese mismo Dios, sol de justicia, tuviese por bien de enviar la luz de sus divinos rayos a aquellos idólatras, los hallase no tan salvajes, sino mas dóciles para recibir la fe católica y la enseñanza y doctrina de nuestra sancta madre Iglesia Romana – como después entonces acá la han recibido.<sup>253</sup>

A partir da chegada e estabelecimento dos Incas (Reis naturais do Peru) em território andino inicia-se em Garcilaso a, chamada por ele, Segunda Idade. Nesta parte de sua obra o autor deixa explícita que ainda havia a presença de formas de idolatria no Peru <sup>254</sup>, contudo aponta que se tratava de uma idolatria praticada pela gente comum, por não conseguirem rechaçar rapidamente as crenças existentes nas tradições culturais pertencentes à Primeira Idade. Estes nativos já não eram tão selvagens, mas atravessavam uma fase de adaptação aos ensinamentos da doutrina incaica, com uma religião que pregava a existência de um Deus único, o Deus Sol, apesar da clareza e reconhecimento do papel fundamental desempenhado pela Lua como mulher do Sol e mãe universal. Por esta os nativos não dispensaram sacrifícios, nem tampouco veneração, e a tinha simplesmente como mãe universal. Para ratificar este pensamento podemos destacar o seguinte trecho da obra:

---

<sup>253</sup> Idem. Ibid. pp. 39

<sup>254</sup> Momento em que os Reis incas já eram reconhecidos e aceitos como filhos do Deus Sol por praticamente todo o território andino.

Esta fue la principal idolatría de los Incas y la que enseñaron a sus vasallos. Y aunque tuvieron muchos sacrificios (como adelante diremos) y muchas supersticiones – como creer em sueños, mirar en agujeros y otras cosas de tanta burlería como otras muchas que ellos vedaron - , en fin, no tuvieron más dioses que al Sol, al qual adoraron por sus exelencias y beneficios naturales (como gente más considerada y más política que sus antecessores los de la Primera Edad) y le hicieron templos de increíble riqueza. Y aunque tuvieron a la luna por hermana y mujer del sol y madre de los Incas no la adoraron por diosa ni le ofrecieron sacrificios ni le edificaron templos: tuviéronla en gran veneración por madre universal, mas no pasaron adelante en su idolatría.<sup>255</sup>

A idolatria praticada pelos indígenas durante a Segunda Idade passa a ser monitorada e, por isso, atenuada. Segundo Inca Garcilaso, além da adoração ao Deus Sol, o Deus visível, os reis Incas também acreditavam na existência de um Deus invisível, criador de todas as coisas (céu e terra). A este Deus chamavam de *Pachacámac* (o que anima o mundo). O que o autor parece querer acrescentar na história incaica é que, assim como a população incaica do Peru acreditava na existência de um Deus Sol, reconhecido como senhor de toda a inteligência e prudência e que havia enviado um casal de filhos seus para povoar àquelas terras e dar àquela gente ensinamentos que lhes estava faltando, também acreditava na existência de um sumo Deus, de força maior e que teria criado o céu, a terra e tudo o que neles há. Essa força era *Pachacámac* – nome composto por *pacha* que quer dizer “mundo, universo” e *cámac*, que é o particípio do presente do verbo *cama* que significa “animar”. Desta forma *Pachacámac* quer dizer: aquele que anima o universo. A partir de uma análise mais delicada do discurso de Garcilaso, podemos perceber a aproximação, a cada momento, do universo religioso incaico com o universo cristão. Principalmente se pensarmos que o Deus Sol é uma analogia à Cristo, os reis Incas uma analogia aos reis do Antigo Regime e *Pachacámac* como uma analogia ao Deus cristão. Conta Garcilaso que não era comum proferirem o nome de *Pachacámac* constantemente e que, quando tal necessidade existia, diversos eram os rituais que precisavam ser desenvolvidos antes do pronunciamento da palavra. A adoração gestual, através de seus corpos, era uma das formas mais incidentes no que diz respeito ao culto para declamação deste nome. Interiormente chegavam a venerá-lo mais do que ao próprio Sol, pois *Pachacámac* era compreendido como uma instância mais sagrada (invisível) enquanto o Deus Sol estava mais relacionado ao universo do visível.

---

<sup>255</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2005. pp. 68

Preguntando quién era el Pachacámac decían que era el que daba vida al universo y le sustentaba, pero que no le conocían porque no le habían visto y que por esto no le hacían templos ni le ofrecían sacrificios, mas que lo adoraban en su corazón (esto es, mentalmente) y le tenían por dios no conocido.<sup>256</sup>

Durante todos os relatos que compreendem a chamada Segunda Idade incaica, nos *Comentarios Reales* de Garcilaso, encontramos a descrição da história de cada um dos Reis Incas do território do Peru, desde o governo do primeiro Rei Inca Manco Cápac até a morte do último Inca Atahualpa em 1533 – antes da chegada dos conquistadores espanhóis. Segundo o ritmo temporal de Garcilaso é notável a ampliação do reino incaico à cada chegada de cada Rei Inca, produzindo assim, uma sensação de crescimento na estrutura de governo durante a chegada de cada governante, em que este sempre agrega algo em relação à administração anterior.

En una curiosa y expresiva estadística, se há señalado que de los 262 capítulos 58 se ocupan de economía, 38 de religión, 17 de política, 14 de mito, 3 de derecho, 3 de lenguaje, 2 de técnica, 2 de magia, 1 de moral y 1 de filosofía. Y Garcilaso explica por qué tales capítulos no se suceden sino se entrecruzan. “Dicha ésta y otras algunas (leyes) seguiremos la conquista que cada Rey hizo, y entre sus hazañas y vidas iremos entremetiendo otras leyes y muchas de sus costumbres, maneras de sacrificios, los templos de Sol, las casas de las vírgenes, sus fiestas mayores, el armar caballeros, el servicio de su casa, la grandeza de su corte, para que con la variedad de los cuentos no canse tanto la lección”. “Y porque la historia no canse tanto – confirma em outra parte – hablando siempre de una misma cosa, será bien entrejer las vidas de los Reyes, algunas de sus costumbres, que serán más agradables de oír que no de la guerras y conquistas, hechas casi todas de una misma suerte (...)”<sup>257</sup>

Assim, durante a Segunda Idade, Garcilaso dispensa oito livros e relata a respeito de deuses, imortalidade da alma, ritos e cerimônias, astrologia, medicina, conquistas de cada Inca reinante, o templo do Sol, etc. Discorrendo, assim, durante o governo de todos os Reis Incas, os quais podemos citar, Manco Cápac, Maita Cápac, Cápac Yupanqui, Inca Roca, Pachacutec, Inca Yupanqui, Huayna Cápac, Huáscar e, o último dos Reis Incas, Atahualpa.

Segundo Garcilaso, um dos locais mais sagrados, que os reis Incas e seus vassallos tiveram, foi a cidade imperial de Cusco, a qual adoraram como sagrada, primeiro por ter sido fundada pelo primeiro Rei Inca Manco Cápac, e segundo por ter sido palco de inúmeras

---

<sup>256</sup> Idem. Ibid. pp. 70

<sup>257</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 1991. pp. 26

vitórias da conquista incaica. Além disso, era casa e Corte dos Incas. Dentre os suntuosos edifícios e as casas reais que ergueram naquela cidade estava o templo do Deus Sol, adornado por incríveis riquezas que era aumentada a cada Inca reinante. Este templo foi atribuído ao Rei Inca Yupanqui, avô de Huiana Cápac, não porque aquele o fundou – o templo do Sol estava edificado desde o governo do primeiro Rei Inca – mas por que foi durante seu reinado que houve o término da ornamentação deste templo, representando a riqueza e a majestade que os espanhóis relataram. *“No tuvieron los Incas otros ídolos suyos ni ajenos con la imagen del sol en aquel templo ni outro alguno, porque no adoraban otros dioses sino al sol – aunque no falta quien diga lo contrario.”*<sup>258</sup> Relacionando o culto do Deus Sol, da cultura incaica, com o culto a Jesus, filho de Deus, na religião católica, podemos ter uma analogia entre o templo do Sol e a igreja cristã. Esta, assim como o templo, se resume em um lugar de cerimônias a um único “Deus”, um lugar de devoção, um lugar de ostentação de riqueza e de majestade.

Além do aspecto de demonstração constante da prática monoteísta por parte dos Incas, Garcilaso finda a Segunda Idade dos Incas com a morte do Inca Atahualpa em 1533. Atahualpa teria sido, segundo o Inca Garcilaso, um tirano cruel, que assolou Cusco com a morte daqueles que considerava seus inimigos. Dentre os sobreviventes das crueldades de Atahualpa, Garcilaso destaca sua mãe, que era criança naquele ano (Chimpu Ocllo teria cerca de 10 ou 11 anos) e um irmão de sua mãe, chamado Don Francisco Huallpa Túpac Inca Yupanqui, o qual o mestiço só conheceu depois de ter trasladado à Espanha. Atahualpa teria mandado aniquilar não apenas todos aqueles de sangue real (senhores de vassallos, capitães, nobres, etc), mas também os criados da casa real e também aqueles que serviam nos ministérios. Degolou alguns, enforcou outros, outros afogou nos rios e lagos, outros foram empurrados de altos penhascos.

Sin ellos, conocí otros pocos que escaparon de aquella miseria.  
Conocí dos Auquis, que quiere decir infantes; eran hijos de Huayna Cápac; el uno llamado Paullu, que era ya hombre en aquella calamidad, de quien las historias de los españoles hacen mención; el otro se llamaba Titu; era de los legítimos en sangre; era muchacho entonces.<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2007. pp. 189

<sup>259</sup> Idem Ibid. pp. 640



Desta forma Garcilaso termina sua obra *Comentarios Reales de los incas* e aquilo que ele chamou de Segunda Idade. Foi essencial para aceitação da obra de Garcilaso no Velho Mundo sua ideia de apresentar os Incas como racionais e responsáveis pela urbanidade nos Andes, precursores daquilo que seria a doutrina cristã em terras peruanas, refletindo um discurso marcado por valores cristãos e, por isso, de perspectiva tão próxima a daqueles hispânicos do século XVII. Era a construção de uma imagem do inca muito próxima à cristandade.<sup>260</sup> Além dessa questão, Garcilaso decide utilizar a forma de discurso da crônica, um formato literário habitualmente produzido no século XVI e XVII, por clérigos e conquistadores espanhóis, e reconhecido e autorizado pela Coroa de Castela, para discorrer a respeito da América e de seus habitantes.

Desde que a Coroa espanhola escolheu a crônica, com sua perspectiva épica como o gênero “literário” para a prática do relato ameríndio, a legitimação da verdade passou a ser feita por parte dos autores de obras históricas. Essa legitimação permitiu a estes autores cronistas o poder de relatar aspectos da vida social de maneira particular e pessoal, o que lhes conferia uma função de poder. Isso se deu por virtude de mudanças nos critérios de legitimação das fontes históricas, as quais valorizaram certas formas de narrativas, temas e autores, em detrimento de outros. Neste sentido, as obras que se ocupavam da narração de milagres, aparições e/ou maravilhas, pouco a pouco, foram perdendo espaço para aquelas narrações que eram consideradas como relatos fiéis dos fatos, como descrições de batalhas, de locais, de personagens e de características dos indivíduos e da própria natureza. No estabelecimento desses critérios foram as crônicas as que passaram a ocupar o topo da hierarquia das narrativas históricas, o que lhes conferiu legitimidade e status. Os autores das crônicas eram considerados confiáveis, de riqueza descritiva e de precisão de informações, de estilo claro e direto, passando a serem considerados os pilares da narrativa histórica.<sup>261</sup> Estes letrados tiveram a possibilidade de construir uma nova memória a respeito das origens do Tawantinsuyo, edificando, a partir dessas narrativas, uma nova memória, ou seja, outra tradição a respeito dos fundamentos políticos e religiosos do governo dos Incas sobre os

---

<sup>260</sup> PINTO, Laudiceia de Souza & INOUE, Marileia, Franco Marinho. *Garcilaso de la Vega: a vivência do conflito de identidade de um inca*. <Disponível em: [http://achegas.net/numero/vinteedois/laudicea\\_e\\_marileia\\_22.htm](http://achegas.net/numero/vinteedois/laudicea_e_marileia_22.htm)> Acessado em: mar. 2010.

<sup>261</sup> FERNANDES, L. E. O. & KALIL, Luis Guilherme A. “A Historiografia sobre as crônicas americanas: a criação de um gênero documental” (no prelo) In: FERNANDES, Luiz; KARNAL, Leandro; DOMINGUEZ, Lourdes; KALIL, Luís. (Org.). *Cronistas do Caribe*. 1 ed. Campinas: IFCH, 2011, v. 1, p. 22-41.

Andes. Tradição e memória passaram a ser situações construídas que levavam em conta os valores e princípios cristãos reconhecidos como universais e sagrados. As descrições do passado e das *huacas* nas crônicas tornam-se “discursos fundadores”<sup>262</sup>, ao instaurar e criar uma nova memória e uma outra tradição, desautorizando os sentidos anteriores e fazendo novo uso do passado andino.

Notamos, então, que mesmo o discurso produzido por Garcilaso, autointitulado de Inca, era permeado por uma necessidade de adequar as histórias indígenas a valores e princípios cristãos, fato que atribui legitimidade e autoridade à sua obra. Assim, “*as crônicas deixam escapar sentidos ao narrar as tradições históricas incaicas como mitos ou fábulas, deixando transparecer interpretações e contorções para adequá-las aos esquemas imaginários europeus e cristãos.*”<sup>263</sup> Por outro lado:

as interpretações dos cronistas conservam ainda dados fundamentais sobre os quais elaboram suas narrativas e estes nos permitem vislumbrar uma multiplicidade de perspectivas e sentidos presentes nos sistemas sociais incaicos.<sup>264</sup>

Após o período da conquista espanhola em terras incaicas e do estabelecimento de uma colonização europeia sobre os povos da América, as crônicas passaram a desenvolver um papel de representação das tradições contidas nos dois universos distintos (religiosos castelhanos e elite indígena). Na perspectiva de manter suas posições dentro da nova ordem social, os nativos precisavam dialogar tanto com o universo castelhano quanto com o universo ameríndio. Apenas a compreensão e legitimação de seu discurso, pelos dois povos, garantia o reconhecimento da posição privilegiada que ocupavam dentro da sociedade andina.

Durante o século XVI, a colonização reconhecida como um fato do cotidiano ameríndio, era imprescindível a adaptação das explicações tradicionais indígenas à visão de mundo hispânica através de sujeitos que dialogassem com as duas instituições culturais. Sendo assim, podemos retomar a análise de Eduardo Natalino dos Santos, a fim de compreender Garcilaso de la Vega como um grande intermediador entre esses dois mundos. Segundo Natalino dos Santos:

---

<sup>262</sup> Ver: OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2008. pp.: 117-120.

<sup>263</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2008. pp. 218

<sup>264</sup> Idem. Ibid.

Reformular as explicações tradicionais da antiga visão de mundo para dar conta da nova realidade e incorporar as ideias cristãs era, muito mais do que um ato deliberado e conscientemente interesseiro, a única forma de obter um certo reconhecimento por parte dos novos senhores, de seus pares e da população indígena em geral, a quem pretendiam representar e comandar desempenhando o papel de intermediários.

Alguns relatos com essas características foram produzidos por membros das elites incas entre o final do século XVI e o início do século XVII e, certamente, podem ser considerados como re-formulações de explicações tradicionais incas que atendiam às novas demandas dos tempos coloniais.<sup>265</sup>

Os cronistas que relatam as informações recebidas, as resignificavam através de seu “*repertório interpretativo*”<sup>266</sup>. Eles excluíam ou silenciavam, em seus discursos, as particularidades históricas e culturais do outro, apagando os sentidos que se desejava evitar, sentidos estes que poderiam fazer funcionar o trabalho significativo de outra formação discursiva que não interessava, pelo menos naquele momento. Era um modo de não permitir que circulasse o discurso do outro, o caracterizando como mítico, legendário, demoníaco e irracional, ou seja, sem valor de verdade. Segundo a autora Susane Oliveira, podemos entender a visão de Garcilaso a respeito do governo dos incas, com sua chave de conceitos europeus como selvageria, urbanidade, doutrinação, idolatria, civilização, gentildade e lei natural, quando percebemos que sua literatura é dividida entre o mundo de seu pai (europeu) e de sua mãe (indígena). Ao mesmo tempo em que enaltece os incas como benfeitores e instituidores da urbanidade, leis e costumes do território do Peru, Garcilaso afirma serem as histórias, contadas pelos índios comuns, relatos confusos e fabulosos, o que aproxima o discurso de Garcilaso ao pensamento europeu, onde há o desprezo dos saberes indígenas, os classificando na ordem do irracional, legendário e demoníaco.

Ao enunciar o seu discurso na forma de crônica, Garcilaso inscreve-o na mesma cenografia que a dos clérigos e conquistadores espanhóis, ou seja, na mesma formação discursiva reconhecida e autorizada para se falar a respeito da América e seus habitantes no século XVI. Ao classificar os povos andinos

---

<sup>265</sup> SANTOS, Eduardo Natalino dos. Op. Cit. pp. 198-199

<sup>266</sup> O conceito de “*repertório interpretativo*” aqui empregado pode ser esclarecido como análogo à “*consciência histórica*” trabalhada por Jörn Rösen em sua obra *Razão histórica. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Nela o autor esclarece que “*A consciência histórica é, assim, o modo pelo qual a relação dinâmica entre experiência do tempo e intenção no tempo se realiza no processo da vida humana.*” pp: 58 É o que o autor chama de *orientação do agir (e do sofrer) humano no tempo*. pp: 58 O homem, através de suas intenções, molda seu agir, sempre pautado nas experiências sociais que já presenciou. *A consciência histórica é justamente esse trabalho intelectual*. Cf.: RUSEN, Jörn. *Razão histórica. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*, 2001.

como idólatras, gentílicos e supersticiosos, Garcilaso faz uso dos estereótipos que circulavam no imaginário europeu, criando a alteridade do ‘Novo Mundo’; desse modo, ele se submete aos efeitos de uma formação discursiva que lhe garante legitimidade de fala, enunciando o seu objeto de discurso a partir de conceitos e valores familiares aos europeus.<sup>267</sup>

É assim que ganha legitimidade e um caráter sagrado a ação fundadora dos personagens Manco Cápac e Mama Ocllo, resultante de uma ordem divina. Na crônica de Garcilaso o estabelecimento da ordem incaica sobre os Andes parece relacionado com o desejo de propagação do culto, leis e preceitos do deus Sol, já que, como discorre Garcilaso os povos andinos eram carentes de leis e regras morais.

Garcilaso concebe, assim, a história dos incas a partir de referenciais presentes na Bíblia e nos mitos dos antigos povos já conhecidos pelos europeus, o que implica ocultar os sentidos próprios para os incas a respeito de suas práticas e histórias. Sentidos que poderiam fazer funcionar outras matrizes de inteligibilidade, diferentes daquela cristã, eurocêntrica, colonialista e androcêntrica do século XVI, para o entendimento da cultura incaica. Ou, talvez, como assinala Natalino, as elites indígenas aliadas pretendessem provar que seu mundo e sua história também eram partes da grande história universal cristã, atendendo, dessa forma, às novas demandas dos tempos coloniais.<sup>268</sup>

A característica providencialista encontrada por toda a obra de Garcilaso, na visão compartilhada pela autora Aurora Fiengo-Varn, provoca a destruição da cultura ameríndia local, uma vez que celebra e justifica a presença da Coroa castelhana em terras andinas como um feito obtido em nome da vontade do Deus cristão. Era da vontade divina, que os incas fossem dominados e controlados pelos castelhanos, pois assim desejava Deus nosso Senhor. Desta forma Fiengo-Varn também afirma que “*According to this Peruvian author, it was neither greed nor the desire to exercise power that took the conquerors to the New World, but the wish to improve the native's life*”.<sup>269</sup> A ideia era que, principalmente através da religião cristã, a ordem se estabelecesse no Peru colonial e o fio condutor dessa empresa transformasse a vida selvagem, experimentada pelos nativos, em uma vida de ordem e instrução. A crença

---

<sup>267</sup> OLIVEIRA, Susane Rodrigues de., 2008. pp. 113

<sup>268</sup> Idem. Ibid.

<sup>269</sup> “De acordo com o autor peruano, isto não foi nem ganância, nem desejo de exercício de poder o que levou os conquistadores ao Novo Mundo, mas o desejo de beneficiar a vida nativa.” FIENGO-VARN, Aurora. Op. Cit. pp. 122

providencialista garcilasiana encarava o evento da conquista como uma situação irremediável, pois já estava traçada por Deus. E mais que isso:

The Incas were successful because they were moving in the right direction by introducing a monotheistic believe and, as a consequence, preparing the natives to accept Christianity. The Spaniards based their conquest on the same principle, the belief that it was the privilege and the duty of Christians to bring the Gospel to the heathen.<sup>270</sup>

Essa perspectiva, da conquista incaica como a conclusão do trabalho de evangelização que teria sido iniciado com a chegada dos Reis Incas em terras peruanas, é encontrada na Segunda Parte dos *Comentarios Reales*, chamada de *História General del Peru*, publicada no ano de 1617. A partir dessa obra Garcilaso discorre desde a chegada dos espanhóis em terras andinas até as inúmeras guerras travadas entre eles e contra os ameríndios na empresa de conquista do território peruano. Foi a chamada Terceira Idade.

Neste momento podemos fazer um breve retorno ao episódio, já mencionado, sobre a associação da consolidação da sociedade incaica ao surgimento bíblico da cidade de Nova Jerusalém, que viria para concluir o trabalho de cristianização em uma terra antes governada pelo politeísmo, pela barbárie e pela selvageria. Portanto, analisando a obra de Garcilaso *Historia General del Peru*, podemos concluir que, apesar do autor associar o momento bíblico do surgimento da Nova Jerusalém ao estabelecimento do governo Incaico em território andino, é legitimamente apenas após a chegada hispânica em terras peruanas que o verdadeiro milagre se concebe, pois neste momento o Deus Sol dá lugar a Cristo Nosso Senhor e evangeliza aquele povo nos preceitos da Bíblia cristã e os torna seguidores de Cristo. Cristo, representado pelos Reis católicos, desce dos céus sobre a ordem de Deus Pai para retirar a sociedade andina incaica da escuridão parcial que viveu, pois não tinham conhecimento da palavra cristã.<sup>271</sup>

Segundo Garcilaso, mesmo durante a Terceira Idade, o trabalho engenhoso do demônio contraria o plano providencial de Deus. O demônio, príncipe do mal, da mentira e da

---

<sup>270</sup> “Os incas foram bem sucedidos porque se moveram na direção certa, introduzindo uma crença monoteísta e, como consequência, preparando os indígenas para a aceitação do cristianismo. Os espanhóis basearam sua conquista no mesmo princípio, a crença de que era privilégio e dever dos cristãos levar o Evangelho aos pagãos.” FIENGO-VARN, Aurora. 2003. pp. 123

<sup>271</sup> VIRGIL, Ricardo González. “Prólogo”. Apud. GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 2007. pp. 73-75

morte, cega a inteligência humana, a desprovi de luz natural, de luz de fê e com as paixões a escraviza, até debilitar quase que por completo o livre-arbítrio, a capacidade de corrigir erros e converter-se, ficando a vontade humana à mercê do vício dos pecados capitais.<sup>272</sup> Sendo assim, o Inca aponta as guerras que teriam sido provocadas pelo demônio em solo peruano:

Mas el Demonio, enemigo del Genero Humano, procurava encontra, com todas sus fuerças, y mañas, estorvar la conversion de aquellos Indios; y aunque no pudo estorvala del todo, à lo menos la estrovò muchos años com el ajuda, y buena diligencia de sus Ministros, los siete Pecados Mortales (...) y asi levantaron las Guerras, que poco despues huvo entre Indios, y Españoles, por no cumplirse estas Capitulaciones; porque la Sobervia no consistiò la restitucion del Reino à su Dueño, y causò el Levantamiento general de los Indios. Luego sucedieron las de los dos Compañeros Piçarro, y Almagro, que las levantà da Ira, y la Embidia de govarnar, y mandar el Uno mas que el Otro (...) A estas Guerras sucedieron las del buen Governador Vaca de Castro (...) y Don Diego de Almagro, el Moço; porque la Sobervia, y la discordia no quisieron, que aquel Moço obedeciese à su Rei, y Señor (...) Luego se seguieron las de Visorrei Blasco Nuñez Vela, y Gonçalo Piçarro, que las causò la Avariacia, y la Tirania. Pocos Años despues sucedieron, uno em pos del outro, los Levantamiento de Don Sebastian de Castilla, y de Francisco Hernandez Giron, que los movià la Gula, y la Lujuria. Todas estas Guerras egercità el Demonio sucesivamente, por espacio de veinte y cinco Años; las quales, com el favor Divino, dirèmos em sus tiempos. Por estos impedimentos, no se predicò el Evangelio, como se predicarà, si no las huviera ? Que ni los Fieles podian enseñar la Fè, por los alborotos que cada dia tenian; ni los Infieles recibirla, porque em todo aquel tiempo no huvo si no guerra, y mortandad à Fuego, y a Sangre...<sup>273</sup>

Referente às astúcias do demônio Garcilaso ainda completa:

En esta Magestade de la Predicacion del Santo Evangelio, y em la prosperidad de paz, y quietud, y bienes Espirituales, y Temporales, que los Indios, y Españoles del Perù goçavan, ordenò el Demonio, Enemigo del Genero Humano, como estas buenas andanças se perturbasen, y trocasen en contra. Para lo qual despertò sus Ministros, que son< Ambicion, Embidia, Cudicia, Avaricia, Ira, Sobervia, Discordia, y Tirania, que haciendo cada una su Oficio, por su parte, estovasen la Predicacion del Santo Evangelio, y la Conversion de aquellos Gentiles, à la Fè Catolica, que era lo que mas le afligia, porque perdia la ganacia, que em aquella Gentilidad tenia. Y Dios Nostro Señor lo permitiò, por sus secretos Juicios, y para castigo de muchos, como por el hecho se verà.<sup>274</sup>

---

<sup>272</sup> Idem. Ibid. pp. 38-39

<sup>273</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 1617. pp. 65-66

<sup>274</sup> Idem. Ibid. pp. 174

Nesta passagem pode-se notar a presença de um Deus que culpa, que castiga, muito próximo ao ocorrido na passagem bíblica do livro de Jó, onde encontramos mais uma possível tradução produzida por Garcilaso ao tratar da questão andina:

E disse o Senhor a Satanás: Observaste tu a meu servo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem sincero, e reto, e temente a Deus, e desviando-se do mal. Então, respondeu Satanás ao Senhor e disse: (...) Porventura, não o cercaste tu de bens a ele, e a sua casa, e a tudo quanto tem? A obra de suas mãos abençoastes, e o seu gado aumentado na terra. Mas estende a tua mão, e toca-lhe em tudo quanto tem, e verás se não blasfema de ti na tua face! E sucedeu um dia (...) que veio um mensageiro a Jó e lhe disse: os bois lavravam, e as jumentas pasciam junto a eles (...) Estando este ainda falando, veio outro e disse: Fogo de Deus caiu do céu, e queimou as ovelhas...<sup>275</sup>

A glória hispânica está na empresa de afastar, definitivamente, o demônio das terras andinas. Sendo assim, a *Historia General del Peru*, é uma espécie de desfecho daquilo que os Incas já haviam se adiantado a exercer anos antes, ou seja, a evangelização do povo peruano. Neste sentido, os impérios incaico e hispânico que misturam, se complementam, e a história, que por vezes foi marcada e distinguida entre a história do Novo Mundo e a história do Velho Mundo, em Garcilaso ganha corpo como uma só coisa, uma só história que se complementa, porque ambas defendem o mesmo propósito evangelizador. A temporalidade proposta por Garcilaso se encerra na tentativa de demonstrar aos castelhanos que o mundo incaico pode ser muito mais semelhante ao seu do que contavam as primeiras crônicas de Índias sobre esses povos. Da prisão de Atahualpa ao estabelecimento do reino de Castela em território peruano tudo é relatado na Segunda Parte da crônica de Garcilaso.

Além disso, nesta crônica, Garcilaso retoma a questão da mestiçagem e afirma que as autoridades espanholas aplicaram alguns castigos contra os mestiços que viviam sobre o território cusquenho. Acusados de serem ladrões e de promoverem a desordem naquelas terras, os mestiços estavam marginalizados socialmente. Teoricamente faltava-lhes dinheiro para se sustentar e, como consequência, teriam passado a provocar eventuais roubos aos espanhóis que se aproximavam de seus refúgios. O temor era que estes mestiços provocassem um atentado contra a ordem em território peruano.

---

<sup>275</sup> BÍBLIA. Português. 1995. Jó 1. cap 8, vers. 16

Tudo esto pusieron en la Acusacion de los Mestiços, prendieron todos los que en el Cozco hallaron de veinte Años arriba, que pudiesen yà tomar Armas. Condenaron algunos dellos à question de Tormento (...) <sup>276</sup>

Destarte, as autoridades espanholas não chegaram a condená-los à morte, mas os desarticularam, enviando cada um a uma parte das terras do Novo Mundo ou até mesmo da Espanha. <sup>277</sup>

Estruturalmente, durante o período da Terceira Idade, Garcilaso discorre a respeito, inicialmente, da chegada hispânica à cidade de Cusco, no Peru, e avança na explicação ao demonstrar o posterior subjugo espanhol sobre as demais cidades deste reino. O Inca pondera, por exemplo, a respeito das façanhas dos Pizarro, de Pedro de Alvarado, de Diego de Almagro, dentre outros. Relata o encontro ocorrido entre espanhóis e o último Rei Inca, Atahualpa, antes da chegada castelhana; o combate ao demônio, travado entre a Igreja Romana Católica e os povos locais; A morte de Huasca por Atahualpa; a morte de Atahualpa pelos espanhóis; a difícil conversão dos índios locais, etc. <sup>278</sup> O desfecho da *Historia General del Peru*, se encerra, principalmente nas questões da captura e morte de Inca Tupac Amaru (herdeiro legítimo daquele “império”, filho de Manco Inca e irmão de Don Diego Sayri Tupac, que não deixou filho varão). Capturado e preso pelo Capitão da Jornada, Martin Garcial Loyola (1549-1598) e morto em 24 de setembro de 1572 pelo vice-rei espanhol, Francisco de Toledo.

El Principe Tupac Amaru, sabiendo la Gente de Guerra, que entrava em su distrito, no segurandose del hecho, se retiro mas de veinte léguas por um Rio abajo. Los Españoles, viendo su huida, hicieron apriesa mui grandes Balsas, y le seguieron. El Principe, considerando, que no podia defenderse, porque no tenía Gente, y tambien porque se hallava sin culpa, sin imaginacion de alboroto, ni outro delito, que huviese pensado hacer, se dejò prender. <sup>279</sup>

Foi, principalmente, nos trabalhos de “literatura” que o suporte às conquistas castelhanas, obtidas através das práticas coloniais, foi efetivado. Muito solenes e raras, as obras manuscritas eram bastante custosas, além disso, levavam muito tempo na produção de

---

<sup>276</sup> INCA GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 1617. pp. 499

<sup>277</sup> Idem. Ibid. pp. 496-499

<sup>278</sup> Idem. Ibid.

<sup>279</sup> GARCILASO DE LA VEGA, Inca., 1617. pp. 498



suas cópias (marcada pela incessante correção/avaliação produzida por autor/impressor). O advento da imprensa (apesar de alguns pormenores que não tratarei nessa ocasião) possibilitou a rapidez da impressão, a diminuição das erratas e a indiscutível facilidade do consumo do produto final. As cópias passam a ser feitas de forma mecânica, diminuindo consideravelmente o custo do exemplar.<sup>280</sup> Desta forma, contando com um argumento providencialista que muito agradava aos ouvidos hispânicos, a obra de Garcilaso foi rapidamente publicada na oficina de Pedro Casbeeck. Após esse processo foi facilmente aceita nos círculos letrados de sua contemporaneidade (como vimo nos capítulos 1 e 2). Apesar de ter sido alvo de muitas teorias inovadoras, provenientes do século XVII/XIX, as obras de Garcilaso são relacionadas a uma grande autoridade de fala e, por isso, respeitadas e muito lidas, mesmo após quatrocentos anos de sua primeira publicação. A autora Aurora Fiengo-Varn compreende o trabalho do autor mestiço como uma obra de literatura espanhola escrita durante a Época de Ouro da Espanha ao apresentar a conquista castelhana sobre o Peru como símbolo do providencialismo divino.<sup>281</sup>

As tradições históricas pré-incas, ou andinas em geral, são bem menos conhecidas do que as *mexicas*. Isso porque raras foram as fontes documentais produzidas pelos andinos, talvez porque o papel preponderante das narrativas orais e dos registros pictóricos – que por muitas vezes se tornaram fontes incompreensíveis aos posteriores pesquisadores de sua civilização – tenha anulado a necessidade de documentos escritos.<sup>282</sup> No entanto, Garcilaso passou metade de sua vida se dedicando ao resgate dessas tradições, utilizando o passado andino de forma que se encaixasse com as tradições ocidentais vigentes durante os séculos XVII e XVIII. Não é sabido, ao certo, o porquê do letrado cusquenho Inca Garcilaso de la Vega ter assumido uma postura distinta dos demais cronistas de sua época (século XVII) ao atribuir ao mundo incaico toda a magnitude que afirmou a estes pertencerem. Contudo, como um mestiço, filho do Velho e do Novo Mundo, é possível que, por mais que tenha ido morar em Córdoba (Espanha) e deixado sua cidade natal de Cusco, Inca Garcilaso nunca tenha se esquecido das paixões contidas nos relatos que ouvira em sua infância; e com o subju

---

<sup>280</sup> BOUZA, Fernando. “Para qué imprimir: De autores, público, impresores y manuscritos em el Siglo de Oro”. *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 18. Madrid: Servicio de Publicaciones. Universidad Complutense, 1997.

<sup>281</sup> FIENGO-VARN, Aurora. Op. Cit. pp. 119-127

<sup>282</sup> SANTOS, Eduardo natalino dos. Op. Cit. pp. 179

espanhol sobre seu povo, após a conquista, esta pode ter sido sua maneira de exaltar sua terra mãe. Uma certeza que se tem hoje em dia sobre este cusquenho é que se tratou de um dos mais importantes letrados de sua época (XVII) e o mais importante no âmbito dos letrados mestiços. Como resultado do fervoroso trabalho que desenvolveu enquanto vida e que se estendeu mesmo após sua morte, em sua lápide se encontra gravado a seguinte passagem:

El Inca Garcilaso de la Vega, varón insigne, digno de perpetua memoria. Ilustre en sangre. Perito en letras. Valiente en armas. Hijo de Garcilaso de la Vega. De las Casas de los duques de Feria e Infantado y de Elisabeth Palla, hermana de Huayna Capac, último emperador de las Indias. Comentó La Florida. Tradujo a León Hebreo y compuso los Comentarios reales. Vivió en Córdoba con mucha religión. Murió ejemplar: dotó esta capilla. Enterróse en ella. Vinculó sus bienes al sufragio de las ánimas del purgatorio. Son patronos perpetuos los señores Deán y Cabildo de esta santa iglesia. Falleció a 23 de abril de 1616.<sup>283</sup>

Assim, encerramos esse capítulo, e esta presente dissertação, atribuindo ao Inca Garcilaso o papel de grande intérprete que foi dos costumes incaicos em território europeu. Foi homem das letras e com elas foi reconhecido como um dos mais importantes letrados peruanos de seu tempo e da atualidade. Pudemos, através do recorte traçado neste trabalho, observar algumas das perspectivas das invenções que o mestiço atribuiu ao passado dos Incas, o que eternizou essa sociedade no mundo ocidental. Através de uma linguagem europeizada e cristianizada Garcilaso uniu os dois mundos (incaico e hispânico), tão distintos, a *priori*. Nas páginas das obras de Garcilaso, com maestria, o autor convence a seus leitores que se tratava de apenas um mundo, complementar e único, dotado de vitalidade, costumes e práticas em comum.

---

<sup>283</sup> Esta passagem está gravada na Capilla de las Ánimas, na Catedral de Córdoba, onde descansam os restos mortais de Inca Garcilaso de la Vega.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Nesta dissertação, a proposta foi analisar as obras *Comentarios Reales de los Incas* (1609) e *Historia General del Peru* (1617) de Inca Garcilaso de la Vega. Assim, compreendemos de que forma os *Comentarios Reales* se tornou um clássico dos estudos indigenistas, e analisamos de que maneira Garcilaso inventou o passado incaico e estabeleceu, em *Historia General del Peru* e no próprio *Comentarios Reales de los Incas*, o Império Hispânico como continuação do “Império” Inca.

Através do esforço intelectual dispensado nesta dissertação, pudemos concluir que o sucesso de uma obra desenvolvida para relatar o modo de vida e cultura incaica só foi possível através de uma narrativa que reivindicava sua autoridade de discurso através de uma linguagem que se aproximava, de forma clara, do painel histórico presente no mundo hispânico do século XVI. Ou seja, através de um discurso que continha elementos do humanismo, do providencialismo divino e das Escrituras Sagradas, Garcilaso associou o mundo hispânico ao mundo incaico, afirmando ser o primeiro uma continuação do segundo. Desta forma, Garcilaso reivindicava para si a qualidade de intérprete perfeito (já que foi um mestiço e índio) para relatar à Coroa hispânica a realidade sobre a religião, política e sociedade do mundo andino peruano existente antes da chegada dos europeus em terras americanas. E assim, ofereceu um relato que prezava pela autenticidade, e que se diferenciava de outros relatos até então produzidos, os quais foram apontados pelo Inca como relatos insuficientes e enganosos.

Desta forma, a ideia dessa dissertação não foi a de utilizar as obras de Garcilaso supracitadas como fontes históricas sobre o período pré-hispânico da América, mas sim utilizá-las no sentido de compreender a expressão que o Inca ofereceu à cultura espanhola, ao passo que deixou clara sua simpatia pelo mundo andino incaico. Além disso, como produto das profundas tradições e tensões internas e externas do Império espanhol, a escrita do mestiço ganhou formato particular e se destacou das obras de seu período, ou até mesmo de períodos anteriores, por virtude da peculiaridade de sua abordagem em relação aos dois universos relatados (incaico e hispânico). Com a utilização de elementos reconhecidos pelos hispânicos e pela Igreja católica a obra de Garcilaso sobre os Incas foi lida por toda sociedade letrada. Lançando mão do recurso da aproximação, o mestiço levou o universo incaico para toda a Europa, o realocando dentro das estruturas de pensamento ocidental e reinventando

suas histórias em uma linguagem próxima ao Velho Mundo. É nesse esforço de tradução de Garcilaso que sua obra ganha fôlego e corpo. Além disso, ganha também adeptos e críticos.

Não podemos deixar de mencionar as idades presentes nas obras de Garcilaso (Primeira, Segunda e Terceira). Através destas idades Garcilaso solidifica seu pensamento e transforma àquilo que parecia descontinuidade em continuação, ou seja, o mundo hispânico é a nós apresentado, por Garcilaso, como extensão do mundo incaico. Essa empresa é defendida e exposta pelo mestiço, em suas obras *Comentarios Reales de los Incas* e *Historia General del Peru*, através das inúmeras associações e traduções que o mestiço estabelece entre estes dois ambientes, os tornando muito mais próximos do que o imaginado. Desta forma, o Inca aproxima o mundo andino à sociedade letrada hispânica (para a qual Garcilaso escreve) e oferece a esta a possibilidade de conhecer de forma correta aquele que foi o território do “império” incaico, uma vez que os outros cronistas não conseguiram representar através das letras a veracidade cultural existente naquele “império”.

Assim, a trajetória do Inca enquanto escritor foi uma das mais destacáveis, pois conseguiu utilizar grande parte dos recursos que lhes foram oferecidos em seu tempo, o que rendeu a imortalidade de suas obras até os dias atuais.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

## Fontes Utilizadas:

ACOSTA, Pe. Joseh de. *História Natural y Moral de las Indias: em que se tratan las cosas notable del Cielo, elementos, metales, plantas y animales de ellas; y los ritos, ceremonias, leyes, gobierno y guerras de los Indios*. Madrid: Ed. Pantaleon Aznar, (2 vol.) 1792.

BLUTEAU, Pe. Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Cia de Jesus, 10 Vols., 1712-1728.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid: Por Luis Sanchez, Impressor del Rey N. S., 1611.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Commentarios Reales: Que tratan del origen de los yncas, reyes que fueron del Peru, de su idolatria, leyes y gouierno en paz y en guerra: de sua vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes que los Españoles passaran a el*. Lisboa: La officina de Pedro Crasbeeck, 1609.

\_\_\_\_\_. *Comentarios Reales*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, Italgráfica, S.R.L., 1991.

\_\_\_\_\_. *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Libreria Internacional del Perú, 1959.

\_\_\_\_\_. *Comentarios Reales de los incas*. México: FCE, (2 vol.) 2005.

\_\_\_\_\_. *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Fondo Editorial de la UIGV, 2007.

\_\_\_\_\_. *Histoire des Incas Rois du Pérou, nouvellement traduite de L'Espangnol et mise dans um milleur ordre avec dès notes et des additions sur l 'histoire naturelle*. Paris: Prault fils, 1744.

\_\_\_\_\_. *Histoire des Yncas*. Amisterdam, J. F. Bernard, 1733.

\_\_\_\_\_. *Historia general del Peru: trata el descubrimiento del y como lo ganaron los españoles, las guerras ciuiles que huuo entre Piçarro y Almagros sobre la parjida de la tierra. Castigo y leuantamiento de tiranos: y otros sucessos particulares que en la Historia de continiente*. Madri: La Oficina Real, 1617.

\_\_\_\_\_. *La Florida del Inca: Historia del adelantado Hernando de Soto Gobernador e Capitán general del reino de Florida, y de otros heróicos caballeros españoles é indios*. Lisboa: La officina de Pedro Crasbeeck, 1605.

\_\_\_\_\_. *Le Commentaire royale, ou L'Histoire des Incas Roys du Perou*. Paris: Augustin Courbe, 1633.

\_\_\_\_\_. *O Inca Garcilaso de la Vega: O universo incaico*. São Paulo: EDUC/Giordano/Loyola, 1992.

\_\_\_\_\_. *Royal Commentaries of the Incas and General History of Peru*. Indianapolis: Cambridge, 2006.

GARIBAY y CAMALLOA, Estevan. *Los quarenta libros del compendio historical de las chronicas y universal historia de todos los Reynos de España*. Tomo I. Barcelona: Impresso por Sebastian de Cornellas, 1628.

GÓMARA, Francisco Lopez. *Historia General de las Indias*, 1551.

PACHACUTI, Juan de Santa Cruz. *Relación de Antiguedades de este Reino del Perú*. México: FCE, 1995.



## **Bibliografia Utilizada:**

ALBALADEJO, Pablo Fernández. *Materia de España*. Madrid: Ed. Marcial Pons, 2007.

\_\_\_\_\_. *Fragments de Monarquia*. Madris: Alianza Editorial, 1992. pp. 21-182.

ARAÚJO, Emanuel. “A arte da sedução: Sexualidade feminina na colônia”. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Ed. Contexto, 2006. pp. 45-77

ARES QUEIJA, Berta. “Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del Virreinato del Perú”. *Revista de Indias*, Vol. 44 (1984). pp. 445-463. (Disponível em: <http://digital.csic.es/handle/10261/29602>). Acessado em: dezembro de 2010.

\_\_\_\_\_. “Mestizos, mulatos y zambaigos (Virreinato del Perú, siglo XVI)”. In: *Escola de Estudos Hispano-Americanos – Consejo Superior de Investigaciones Científicas (EEHA-CSIC)*, Sevilla. (Disponível em: <http://digital.csic.es/handle/10261/28910>). Acessado em: dezembro 2010.

\_\_\_\_\_. “Relaciones sexuales y afectivas en tiempos de conquista. La Española (1492-1516)”. *Congreso Internacional Cristóbal Colón 1506-2006. Historia y Leyenda*. pp. 237-256. (Disponível em: <http://digital.csic.es/handle/10261/28824>). Acessado em: dezembro 2010.

BARRETO XAVIER, Ângela. “David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista: Escrita identitária e colonização interna”. In.: *Ler História*, n. 49, 2005.

BERNAND, Carmen (org.) *Descubrimiento, Conquista y Colonización de America a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

\_\_\_\_\_. “El Inca platónico y el africano ilustrado. Garcilaso de la Vega, Ouladah Equino y la Tierra Prometida. *Revista Co-herencia*. Vol. 6, n. 11 – Dezembro 2009. pp. 79-86. (Disponível em: [redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/774/77413098005.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/774/77413098005.pdf)) Acessado em: junho 2010.

\_\_\_\_\_ & GRUZINSKI, Serge. *História do Novo Mundo: Da descoberta à conquista, uma experiência europeia (1492-1550)*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_. *Un inca platonicien: Garcilaso de la Vega – 1539-1616*. France: Fayard, 2006.

BOUZA, Fernando. “Para qué imprimir: De autores, público, impresores y manuscritos em el Siglo de Oro”. *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 18. Madrid: Servicio de Publicaciones. Universidad Complutense, 1997. (Disponível em: <http://www.ucm.es/BUCEM/revistas/ghi/02144018/articulos/CHMO9797120031A.PDF>).

Acessado em: dezembro 2010.

BRADING, David A. *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: FCE, 1991.

CADENA, Marisol de la. “¿son los mestizos híbridos? las políticas conceptuales de las identidades andinas”. In: *Universitas Humanística*, Janeiro – Julho, Nº 61 - Pontificia Universidade de Javeriana: Bogotá, Colombia, 2006. pp. 51-84. (Disponível em: [anthropology.ucdavis.edu/...de.../son%20los%20mestizos%20hibridos.pdf](http://anthropology.ucdavis.edu/...de.../son%20los%20mestizos%20hibridos.pdf)). Acessado em março de 2011.

CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Madrid: Fundación Jorge Juan/Marcial Pons Historia, 2008.

\_\_\_\_\_. *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo: historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o Homem: Introdução a uma filosofia cultural humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CASTORIADIS, Cornélius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

ELLIOTT, J.H. “A conquista espanhola e a colonização da América”. In: BETHELL, Leslie. (org.) *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, Vol. I, 1998. pp. 135-194.

\_\_\_\_\_. *O Velho Mundo e o Novo – 1492-1650*. Lisboa: Editorial Querco, 1984.

\_\_\_\_\_. “Una Europa de Monarquías Compostas”. In: *Espana em Europa*. Valencia: Universidad Valencia, 2003.

ESCALANTE ADANIYA, Marie Elise. *Un estudio sobre la nominación en las crónicas de Garcilaso de la Vega y Guamán Poma*. Lima: UNMSM/Fondo Editorial, 2004.

ESCUADERO, Antonio Gutiérrez. “Túpac Amaru II, Sol Vencido: ¿EL Primer Precursor de la Emancipación?”. In: *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*. Vol. 8, Nº 15 (2006) Universidad de Sevilla, Sevilla/España. pp. 205-206. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=28281515> (acessado em: Fevereiro de 2012)

FABERMAN, Judith & RATTO, Silvia. “Introdução”. In: \_\_\_\_\_ (orgs). *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*. Buenos Aires: Biblos, 2009.

FAVRE, Henri. *A civilização inca*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

FERNANDES, L. E. O. & KALIL, Luis Guilherme A. “A Historiografia sobre as crônicas americanas: a criação de um gênero documental” (no prelo) In: FERNANDES, Luiz;

KARNAL, Leandro; DOMINGUEZ, Lourdes; KALIL, Luís. (Org.). *Cronistas do Caribe*. 1 ed. Campinas: IFCH, 2011, v. 1, p. 22-41.

FIENGO-VARN, Aurora. “Reconciling the divided self: Inca Garcilaso de la Vega’s royal commentaries and his platonic view of the conquest of Peru”. *Revista de Filología y Lingüística*. Vol. XXIX, N° 1 (Jan. 2003). pp. 119-127. (Disponível em: <http://www.accessmylibrary.com/article-1G1-131164578/reconciling-divided-self-inca.html>). Acessado em: dezembro de 2010.

GARCINDO DE SÁ, Eliane. “Mestiços: entre o mito, a utopia e a história.” *Anais eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC*. Salvador, 2000. (Disponível em: [http://www.anphlac.org/html/anais\\_artigos.php?a=4](http://www.anphlac.org/html/anais_artigos.php?a=4)). Acessado em: outubro 2010.

\_\_\_\_\_. O Inca Garcilazo de la Vega: o construtivismo de uma representação da América. *II Encontro de Filosofia e Historia de la Ciencia del Cono Sur*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes. 2000. Resumo (55 pp.)

\_\_\_\_\_. “Y los dichos españoles estarían amansebados y harían casta maldita de mestisos...”. *Revista de História*, n. 156 (1º semestre de 2007). pp. 79-106. (Disponível em: [http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092007000100005&script=sci\\_arttext](http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092007000100005&script=sci_arttext)). Acessado em setembro 2010.

GARAMIOLA PRIETO, Enrique. “El problema del mestizaje en el Inca Garcilaso de la Vega (Nueva documentacion sobre su transcendencia)”. In: ARANDA, Antonio Garrido. *El Inca Garcilaso entre Europa y América*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Cordoba, 1994. pp. 284-291.

GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. Historia de uma polémica. 1750-1900*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol Séculos XVI-XVII*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *El pensamiento mestizo: Cultura ameríndia y civilización del Renacimiento*. Espanha: Bolsillo Paidós, 2007.

\_\_\_\_\_ & BERNAND, Carmen. *História do Novo Mundo 2: As mestiçagens*. São Paulo: Edusp, 2006.

HARTOG, François. *El espejo de Heródoto: Ensayo sobre la representación del otro*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2003.

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

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto/PUC-Rio, 2006. pp.191-231.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *A conquista da América Latina vista pelos índios: Relatos de astecas, maias e incas*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. “A mesoamérica antes da 1519”. In: BETHELL, Leslie. *América Latina Colonial*. São Paulo: Edusp, Vol. I, 2004. 25-61.

MACCHI, Fernanda: Incas Ilustrados. *Reconstrucciones imperiales em la segunda mitad del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana, 2009.

MAJFUD, Jorge. “Mestizaje Cosmológico y progreso de la historia em El inca Garcilaso de la Vega”. In: *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y*

*Humanidades*. Vol. 9, Nº 18 (2007) Universidad de Sevilla, Sevilla/España, 286-298. (Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx>). Acessado em: fevereiro de 2011.

MIGNOLO, Walter D. “Cartas. Crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”. In: MADRIGAL, Luis Íñigo. *Historia de la literatura Hispanoamericana*. Tomo I. Época Colonial. 5ª edição, Madrid: Cátedra, 2008.

\_\_\_\_\_. *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

MINELLI, Laura Laurencich (Ed.). *Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo e Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum*. Chachapoyas, Peru: Biblioteca Nacional do Peru / Municipalidad Provincial de Chachapoyas / Yoplac, 2009.

MIRÓ QUESA Y SOSA, Aurelio. *El Inca Garcilaso*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1948.

MÖRNER, Magnus. “El Inca Garcilaso, El mestizaje y el encuentro de culturas em hispanoamerica”. In: ARANDA, Antonio Garrido. *El Inca Garcilaso entre Europa y América*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Cordoba, 1994. pp. 169-180

MYERS, Jorge & ALTAMIRO, Carlos. *Historia de los intelectuales en América Latina*. São Paulo: Ed. Katz, 2008. Vol. I

NAVARRETE LINARES, Federico. Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México. Tesis doctoral. México D.F.: UNAM, 2000.

NORA, Pierre. “Entre Memória e História: A problemática dos lugares.” *revista Projeto História*. n. 10. (dezembro de 1993). São Paulo: PUC-SP. pp. 7-28.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues 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, nº 20, 2008.

\_\_\_\_\_. *Diferentes e desiguais: os incas e suas práticas religiosas sob o olhar dos cronistas espanhóis do século XVI*. Brasília, DF, 2001, 154f. Dissertação (mestrado em História). Universidade de Brasília, UnB.

\_\_\_\_\_. “Gênero, sacralidade e poder: o mito das origens dos incas na obra de Garcilaso de la Vega (1586)”. In: *Revista Em Tempo de Histórias* (Publicação do Corpo discente do Programa de Pós-graduação em História da UnB) Brasília: DF, Nº 8, 2004.

O'GORMAN, Edmundo. “História e crítica da ideia de descoberta da América”. In: *A invenção da América*. São Paulo: Edusp, 1992. pp. 23-68.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 5a ed. Campinas, SP: Pontes, 2003.

PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural: El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Espanha: Alianza Editorial, 1982.

PINTO, Laudicea de Souza & INOUE, Marileia, Franco Marinho. *Garcilaso de la Vega: a vivência do conflito de identidade de um inca*. (Disponível em: [http://achegas.net/numero/vinteedois/laudicea\\_e\\_marileia\\_22.htm](http://achegas.net/numero/vinteedois/laudicea_e_marileia_22.htm)). Acessado em: março 2010.

POMPA, Maria Cristina. “Religião como tradução: Missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial”. Campinas/SP, 2001, 461f. Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas.

PORTUGAL, Ana Raquel M. Da C. M. “A inquisição cruza o oceano”. In: *Caminhos da História* (Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES) Montes Claros: MG. Vol. 14, Nº 1, 2009.

\_\_\_\_\_. “A inquisição espanhola frente à bruxaria andina: evangelização e resistência”. In: NOEJOVICH, Hector. (org.) *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*. Lima: PUC, 2001.

\_\_\_\_\_. “Estudo crítico das fontes sobre o ayllu no século XVI”. In: *Anais Eletrônicos do III Encontro da ANPHLAC*. (Disponível em: [http://www.anphlac.org/html/anais\\_artigos.php?a=3](http://www.anphlac.org/html/anais_artigos.php?a=3)). Acessado em setembro de 2010.

\_\_\_\_\_. “O ayllu andino nas crônicas quinhentistas”. *São Paulo: Cultura Acadêmica*, 2009.

\_\_\_\_\_. “O ayllu mestiço”. 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.

PRESCOTT, William H. *The conquest of Peru* Estados Unidos da América: Mentor/Ancient Civilizations, 1961.

RAMADA CURTO, Diogo. *Cultura escrita (séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

RAMINELLI, Ronald. “Nobreza indígena da Nova Espanha: alianças e conquistas” In.: *Revista Tempo*, Vol. 14, Nº 27, 2009, pp. 68-81. (Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=167013402006>) Acessado em: Fevereiro 2011.



RESTALL, Matthew. *Sete mitos da conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2006.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, Maria. *Historia del Tahuantinsuyu*. Peru: IEP – Instituto de Estudios Peruanos, 1992.

RUSEN, Jörn. *Razão histórica. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*, 2001.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. “As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: Transformações e continuidades entre nahuas e incas.” In: *Revista de História*. n. 150 (1º semestre de 2004). pp. 157-207.

STERN, Steven. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la Conquista*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

STOLCKE, Verena. “Los mestizos no nacen, se hacen” In: STOLCKE, Verena & COELLO, Alexandre (eds). *Identidades Ambivalentes em América Latina (siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2008. pp. 19-58.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

WACHTEL, Nathan. *La vision des vaincus: les indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*. Paris: Gallimard, 1971.

\_\_\_\_\_. “Os índios e a conquista espanhola.” In: BETHELL, Leslie. (org.) *América Latina Colonial*. São Paulo: Edusp, 1998. Vol.I.

ZAMORA, Margarita. *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.