

História e historiografia do Ayllu Andino*

Ana Raquel Portugal♦

Resumo

Desenvolvemos aqui um balanço historiográfico sobre o *ayllu* andino e para tanto, analisamos especificamente as crônicas de Cieza de León, Juan de Matienzo e José de Acosta, representando o discurso europeu e as crônicas de Garcilaso de la Vega, Guaman Poma de Ayala e Santa Cruz Pachacuti propiciando-nos a visão indígena sobre essa estrutura.

Palavras chave: Ayllu, crônicas, sistema de parentesco, território.

Abstract

We develop here on historiographic rocking on Andean *ayllu* and in such way, we specifically analyze the chronicles of Cieza de León, Juan de Matienzo and José de Acosta, representing the European speech and the chronicles of Garcilaso de la Vega, Guaman Poma de Ayala and Santa Cruz Pachacuti propitiating us an aboriginal vision on this structure.

Key words: Ayllu, chronicles, system of kinship, territory.

* Artículo recibido el 12 de febrero de 2008 y aprobado el 14 de marzo de 2008.

♦ Doctora en Historia y Profesora adjunta de Historia de América de la Universidad Estadual Paulista – UNESP / Franca – BRASIL.

O precursor dos estudos sobre *ayllu* foi Heinrich Cunow, que escreveu três obras sobre o assunto no final do século XIX. O autor discorreu sobre o parentesco, a comunidade e a organização social entre os incas, vislumbrando a presença do *ayllu* como um dos problemas fundamentais para o conhecimento do mundo andino¹.

Partindo da definição da *marca*² germânica, procurou encontrar semelhanças com o *ayllu* andino descrito pelos cronistas. A partir desse estudo, Cunow interpretou o *ayllu* como sendo uma comunidade que tinha seu próprio campo de cultivo, igual ao modelo das reduções de Toledo.

Essa identificação entre o conceito de *ayllu*, *marca* e território originou confusões que persistiram em nossos dias, devido ao fato de alguns cronistas do século XVI terem estabelecido uma relação entre *ayllu* e as reduções toledanas³.

¹ CUNOW, Heinrich, *El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas*, París, ENCINAS, J. A., e JIMÉNEZ, J. A., 1929 [1890], v. 1 (Biblioteca de Antropología Peruana); *Las comunidades de aldea y de marca del Perú antiguo*, París, ENCINAS, J. A., e JIMÉNEZ, J. A., 1929 [1891], V. 2 (Biblioteca de Antropología Peruana); ENCINAS, J. A., *La organización social del imperio de los incas*, Lima, 1933 [1895], v. 3 (Biblioteca de Antropología Peruana).

² Marca - "...la *marca* no tuvo su origen, según se pensó antes, en una aglomeración de casas aisladas en los primeros tiempos, sino que se formó mediante agrupaciones de comunidades gentilicias", em: CUNOW, Heinrich, *Op. cit.*, 1891, p. 13.

³ DE MATIENZO, Juan, *Gobierno del Perú*, Edition et Etude préliminaire par Guillermo Lohmann Villena, París/Lima: IFEA, 1967 [1567] (Travaux de

Conforme Franklin Pease, da concepção de *ayllu* tida por Juan de Matienzo originouse a idéia de identificá-lo com comunidade⁴, idéia que foi propagada por Cunow e que fez escola, sendo seguida por Hildebrando Castro Pozo e José Carlos Mariátegui.

Castro Pozo e Mariátegui foram representantes significativos do movimento indigenista peruano dos anos trinta, que tinha por objetivo a reflexão em torno dos problemas que afetavam a população indígena. Esses autores basearam suas análises no estudo do *ayllu*, enquanto organização comunal indígena, tendo por intuito fazer prevalecer o direito à terra dessas comunidades.

Castro Pozo, em sua obra *Del ayllu al cooperativismo socialista* (1973), elaborou um ensaio sobre o desenvolvimento das comunidades durante os períodos pré-hispânico, colonial e republicano, verificando a transformação ocorrida nesse período. Depois de expor a origem e funcionamento do *ayllu* e sua evolução, propôs que as comunidades fossem transformadas em cooperativas de produção indígena.

Seguindo a visão tida por Castro Pozo sobre o *ayllu*, Mariátegui também fundamentou suas idéias na identifi-

L'Institut Français D'Études Andines, Tome XI); DE ACOSTA, José, "Historia natural y moral de las Indias", em: *Obras del Padre José de Acosta*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1954 [1590].

⁴ PEASE, Franklin, "Ayllu y parcialidad, reflexiones sobre el caso de Collaguas", em: CASTELLI, Amalia, et al., *Etnohistoria y antropología andina*, Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1981, p. 21.

cação dessa estrutura com comunidade. Em *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* (1975), aplicou o sistema marxista à história do Peru. Traçou um quadro evolutivo da economia da sociedade peruana, partindo do estudo do incário. Discorreu sobre o problema do índio e da terra. Partindo desse ponto, Mariátegui fez sua defesa em prol das comunidades indígenas, indo contra o latifundiário, que, segundo ele, era “*um senhor feudal*”⁵. A comunidade representava um fator natural de socialização da terra e como o índio tinha hábitos arraigados de cooperação, a comunidade poderia transformar-se em cooperativa⁶. Dessa forma, suas diretrizes teóricas convergiam numa visão territorial da organização comunal, pois analisou a evolução da propriedade, analisando o latifúndio e a comunidade.

Castro Pozo e Mariátegui recorreram ao passado incaico para elaborar seus estudos, que tinham como cerne a importância do trabalho comunal entre os indígenas, que em tempos idos, era encontrado na organização interna do *ayllu*. Com isso, defenderam os direitos indígenas, porém as relações de parentesco foram substituídas em importância pelo sentido comunitário do *ayllu*.

Historiadores e antropólogos dedicaram-se à análise do significado do *ayllu*, estendendo-se até os dias atuais, para

compreenderem como se formaram as comunidades indígenas de hoje.

José María Arguedas em sua tese de doutorado, afirmou que a comunidade de indígenas contemporânea era uma consequência da colonização. Para comprovar isso, procurou em antigas comunidades espanholas sobrevivências de vida comunal. Arguedas pautou algumas perguntas sobre as consequências da política colonial. Essas interrogativas levaram à conclusão de que o peso histórico das reduções toledanas foi determinante na vida das comunidades andinas que chegaram a este século⁷.

Depois foi a vez de Fernando Fuenzalida Vollmar⁸ discutir a idéia da comunidade indígena ter tido sua origem no período colonial, sendo que a estrutura de parentesco representada pelo *ayllu* teria se transformado em *cofradía*⁹, que juntava os laços parentais com os rituais do cristianismo. A relação *ayllu/cofra-*

⁷ ARGUEDAS, José María, *Las comunidades de España y del Perú*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1968.

⁸ FUENZALIDA VOLLMAR, Fernando, “Estructura de la comunidad de indígenas tradicional, una hipótesis de trabajo”, em: MATOS MAR, José (Comp.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, 2ª. ed. Lima, IEP, 1976.

⁹ Cofradía - “...se distingue de la comunidad porque se funda primeramente con fines religiosos”, CELESTINO, Olinda y MEYERS, Albert, “La posible articulación del ayllu a través de las cofradías”, em: CASTELLI, Amalia, et al., *Etnohistoria y antropología andina*, Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1981, p. 300.

⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos, *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, São Paulo, Alfa-Omega, 1975, p. 23.

⁶ *Ibid.*, 1975, p. 72.

día também foi analisada por Olinda Celestino e Albert Meyers¹⁰.

José Matos Mar resgatou a noção de *ayllu* ligada à concepção de comunidade, mostrando que

...dos fueron las vías más importantes de constitución de la comunidad. En un caso las reducciones y en otro la evolución de los propios ayllus. Derroteros ambos condicionados a su vez por los enclaves mineros y por el desarrollo del sistema de hacienda. Aparece claro que la vía de la reducción fue la más común, pero no se puede soslayar que existieron regiones enteras del Perú donde la hacienda no se desarrolló sino tardíamente, la minería no fue importante y que no fueron alcanzadas drásticamente por el aparato administrativo colonial, lo que se refleja en la ausencia de ciudades españolas; factores todos que permitieron una relativa autonomía al desarrollo del ayllu que, sin embargo, finalmente, no pudo escapar del influjo colonial convirtiéndose por vía propia en comunidad¹¹.

Essa tese nos faz reafirmar que a identidade territorial do *ayllu* ficou estabelecida nas reduções toledanas, quando foi convertido em um espaço físico territorial.

¹⁰ *Ibid.*, 1981, p. 303.

¹¹ MATOS MAR, José (Comp.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, 2ª. ed. Lima, IEP, 1976, p. 182.

Diversos pesquisadores elaboraram seus conceitos de *ayllu*, uns baseando-se nas crônicas e outros em dados antropológicos recolhidos atualmente junto aos grupos indígenas.

John Rowe chamou atenção para o fato de que utilizar crônicas para definir a natureza dos *ayllus*, é uma tarefa difícil, por causa da terminologia do vocábulo *quechua*. Em castelhano essa palavra adquiriu diversas conotações: linhagem dos soberanos incas; família extensa ou parcialidade¹².

Para Tom Zuidema, *ayllu* era uma unidade política e social, um grupo de parentesco e até mesmo a noção de “parente”¹³. O *ayllu* também podia ser um elemento de “coesão social”, segundo Guillermo Cock, pois agregava um grupo baixo a relações que podiam expressar-se de maneira ritual, econômica, social, parental, etc¹⁴. Já para Juan Ossio Acuña, *ayllu* era uma unidade social que carecia de base territorial, com fronteiras definidas, que operava como grupo de trabalho e cuja natureza se definia mais por considerações de caráter simbólico que por considerações que

¹² ROWE, John H., “Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest”, em: STEWARD, H., Julian, *Handbook of South American Indians*, New York, Cooper Square Publishers, 1963, p. 253.

¹³ ZUIDEMA, Tom R., *La civilización inca en Cuzco*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 38.

¹⁴ COCK, Guillermo, “El ayllu en la sociedad andina: alcances y perspectivas”, em: CASTELLI, Amalia, *et al.*, *Op. cit.*, p. 237.

se referem ao parentesco¹⁵. Waldemar Espinoza Soriano considerou o *ayllu* um clã, cujos membros podiam viver em um só território ou distribuídos em vários, mas sempre formando um grupo consangüíneo. Para ele, o *ayllu* andino correspondia ao que se chama hoje comunidade aldeã¹⁶. Os conceitos apresentados diferem em particularidades, mas o consenso entre os especialistas é claro, o *ayllu* representa um grupo de parentesco.

Irene Silverblatt, antropóloga marxista, realizou uma pesquisa sobre o povo inca, analisando o papel da mulher nessa sociedade e baseouse nas relações de parentesco para entender a dinâmica do Estado incaico. Para essa pesquisadora, o *ayllu* era uma família extensa ou um grupo político “étnico” local, detentor dos recursos produtivos que formavam a base da sua subsistência. Porém, Silverblatt considerou errôneo considerar as relações sociais de produção do Estado inca fundamentadas nas relações de parentesco. Para ela, essas relações estavam baseadas em relações produtivas ditadas pelas estruturas político-religiosas dominadas por Cuzco¹⁷.

¹⁵ OSSIO ACUÑA, Juan M., “Expresiones simbólicas y sociales de los ayllus andinos: el caso de los ayllus de la comunidad de Cabana y del antiguo repartimiento de los Rucanas-Antamarca”, em: CASTELLI, Amalia, *et al.*, *Op. cit.*, p. 192.

¹⁶ ESPINOZA SORIANO, Waldemar, “El fundamento territorial del ayllu serrano. Siglos XV y XVI”, em: CASTELLI, Amalia *et al.*, *Ibid.*, p. 101.

¹⁷ SILVERBLATT, Irene, *Luna, sol y brujas: género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*,

O estudo da conceitualização de *ayllu* requer um conhecimento das crônicas e do contexto em que foram escritas para não incorrerem no erro de as considerarmos fontes totalmente verossímeis. As crônicas nos fornecem elementos, que comparados com outros dados históricos e com os resultados de estudos antropológicos junto a grupos indígenas, podermos não proporcionar um entendimento dessa estrutura.

A problematização inicial em que alguns autores partiram da premissa de que o *ayllu* era a “marca” ou território, pode ser compreendida na medida em que sabemos que essa idéia se originou na concepção reducional de Juan de Matienzo¹⁸. O movimento indigenista peruano utilizou ideologicamente essa concepção de *ayllu*, enquanto organização comunal detentora de um território para defender os direitos indígenas de terem garantido o seu pedaço de terra. Nesse caso, não importavam as relações de parentesco, e sim, a comunidade que se podia transformar numa cooperativa, na qual todos produziram para o bem do grupo. Porém, pesquisadores de áreas distintas, analisaram crônicas, documentos administrativos e eclesiásticos e realizaram estudos junto a comunidades indígenas existentes nos enclaves andinos atuais e chegaram à conclusão de que o *ayllu* pré-hispânico teve um significado diferente da estrutura comunitária existente no período colonial.

Cuzco, CERA, BLC, 1990, pp. 60-66.

¹⁸ DE MATIENZO, Juan, *Op. cit.*

Antes da chegada dos espanhóis, o *ayllu* era um grupo ligado por laços de consangüinidade e, no período colonial, com as reduções de Toledo, transformouse numa aldeia, onde poderiam estar reagrupados vários *ayllus*. Dessa mudança resultou a comunidade indígena contemporânea. A identificação de *ayllu*, redução e comunidade pode ser comprovada na estruturação interna das atuais comunidades aldeãs, que prosseguem tendo algumas características do antigo *ayllu*, mas sua coesão se dá pela posse das terras, deixando de ser primordial a relação por laços de parentesco.

O *ayllu* em crônicas espanholas: Pedro Cieza de León, Juan de Matienzo e José de Acosta

Pedro Cieza de León viveu durante algum tempo em Cuzco, onde obteve, via tradição oral, as informações para escrever o *Señorio de los Incas*, segunda parte da *Crónica del Perú*¹⁹. Essa parte, em especial, fornece em abundância dados etnográficos e etnológicos sobre os incas. Por isso, Raúl Porras Barrenechea a resume com a frase “*la historia del Incario nace adulta con Cieza*”²⁰. Atualmente, existem outras fontes documentais que estão sendo utilizadas e

que são um novo campo de informação andina, mas isso não descarta a importância das crônicas e a de Cieza de León representa uma fonte de grande valor para o estudo do incário.

Em sua crônica, Cieza de León tratou da genealogia dos incas, sendo que a sociedade incaica era fundada em linhagens, que tinham relação com parentesco. Essa genealogia teve valores políticos e ideológicos, já que justificou a organização social estabelecida e o poder assumido por determinada camada social ou grupo étnico, tido como superior. As informações coletadas por Cieza de León não obedeceram a uma seqüência cronológica, pois faziam parte de uma memória coletiva. Pease coloca que

*no es posible atribuir a las tradiciones orales las precisiones cronológicas ni las identificaciones personales a que el pensamiento histórico europeo nos ha acostumbrado*²¹.

Nos primeiros capítulos de sua crônica, Cieza de León procurou descrever o período pré-incaico. Segundo ele, houve um dilúvio e depois da tormenta apareceu Viracocha, o “*Hacedor de todas las cosas*”²², que criou, inclusive, o Sol. No capítulo VI, relatou o mito dos irmãos Ayar e prosseguiu mostrando como Manco Capac chegou e fundou Cuzco. Baseado em suas próprias cate-

¹⁹ CIEZA DE LEÓN, Pedro, *Crónica del Perú* [1553], Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991, 4 v.

²⁰ PORRAS BARRENECHEA, Raúl, *Los cronistas del Perú*, Lima, Banco de Crédito del Perú, 1986, p. 282.

²¹ PEASE, Franklin, *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*, Lima, IEP, 1978, p. 81.

²² CIEZA DE LEÓN, Pedro, *Op. cit.*, 1553, p. 5.

gorias contou a história dos chefes incas em seqüência dinástica e dentro de um sistema monárquico.

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

Na descrição sobre o casamento do Inca com uma irmã, a *Coya*, ficou explícita a admiração de Cieza de León diante de tal fato, que em realidade era de grande significado, pois comprovava a importância do *ayllu* real, que era endogâmico e matrilinear²⁴. Os *quiposcamayos* eram responsáveis pela memorização de todos os feitos de seus soberanos e assim que um Inca morria, eles começavam a contar suas conquistas e faziam-se cantos para sempre lembrá-lo. Porém, se fosse um Inca covarde, tratavam de não recordá-lo. Os Incas eram tão temidos que “*de la sonbra que su persona hazía no osavan dezir mal*”²⁵. Porém,

...como siempre los Yngas hiziesen buenas obras a los questaván puestos en su señorío sin consentir que fuesen agraviados ni que les llevasen tributos demasiados ni les fuesen hechos otros desafueros, sin lo qual, muchos que tenían províncias estériles y que en ellas sus pasados avían

bivido con neçesidad, les davan tal horden que las hazían fértiles y abundantes, proveyéndoles de las cosas que en ellas avía neçesidad; y en otras donde avía falta de ropa por no tener ganados, se los mandava dar con gran liberalidad²⁶.

Essa imagem de redistribuição estatal como obra humanitária persuadiu os cronistas espanhóis de que o Estado Inca detinha o controle da economia e sociedade com o objetivo de beneficiar todo o povo; como Murra conceituou, tratar-se-ia de uma “*generosidad institucionalizada*”²⁷. Cieza de León prosseguiu sua obra descrevendo a riqueza que essas terras possuíam, pois ouro e prata abundavam. A grandeza dos caminhos incaicos também foi alvo de admiração do cronista. Ele escreveu sobre o gado e as caçadas reais, quando o Inca saía com muitos homens para realizar essa tarefa e o produto de tal atividade era repassado para os depósitos estatais.

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

...embiava presentes a los señores naturales. Y con esto y con otras buenas maneras que tenía, entraron en muchas tierras sin guerra [...] y si en la tal província no avía mantenimiento, mandava que de otras partes se proveyese...²⁸.

²³ *Ibid.*, 1553, p. 23.

²⁴ *Ibid.*, p. 25.

²⁵ *Ibid.*, p. 34.

²⁶ *Ibid.*, p. 35.

²⁷ MURRA, John V., *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, IEP, 1975, p. 42.

²⁸ CIEZA DE LEÓN, Pedro, *Op. cit.*, 1553, p. 46.

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

Los señorios nunca los tiravan a los naturales. A todos mandavam unos y otros que por Dios adorasen al Sol; sus demás religiones y costumbres no se las proyvían...²⁹.

Cieza de León descreveu como eram feitos os censos através dos *quipus*, escreveu sobre os tributos, sobre os *mitmaqs* e de como estes não perdiam as características de seus *ayllus*, apesar de serem deslocados. Ele percebeu que cada povo se vestia de um modo, o que demonstra que os hábitos de cada *ayllu* eram respeitados. Cieza de León não se referiu em sua crônica à palavra *ayllu*, até porque seu desconhecimento da língua *quechua* o fez necessitar da ajuda de intérpretes. Partimos do pressuposto de que essa dificuldade e também o fato de ser um dos primeiros cronistas a tomar contato com a história dos incas, fez com que não utilizasse diretamente o vocábulo *ayllu*. Porém, ao longo de sua obra, pudemos perceber as diversas características que aparecem em grupos organizados em *ayllus*. O desconhecimento do cronista do vocábulo *ayllu* não impediu que contribuísse com dados sobre essa estrutura. Em sua crônica, Cieza de León, não deixou de abordar nenhum dos aspectos organizativos do *Tahuantinsuyu*. Ele discorreu sobre o

sistema decimal, sobre a formação dos exércitos, a questão da língua oficial ser o *quechua*, sobre os sacrifícios, as festas, os nobres, os casamentos por interesse de reciprocidade, enfim, sua obra é uma das mais completas que se pode consultar para obter informações sobre os incas. Quando Cieza de León quer se referir a outras etnias, usa o termo “linhagem”, “...estava un varrio cerca de la çibdad donde bivían un lináje de jente a quien llamavan Alcaviqiça...”³⁰.

Nesse período, entre os cronistas, era comum referirem-se a povos ligados por laços de parentesco com o termo linhagem. Podemos dizer que Cieza de León entendeu, desse modo, o *ayllu* como sendo uma linhagem, que tinha suas terras, seus costumes e crenças. Mais da metade da crônica foi consagrada à descrição das conquistas e derrotas, poucas, dos Incas. Os últimos capítulos foram dedicados aos confrontos entre Huascar e Atahualpa e, seguindo a tradição espanhola, Cieza de León mostrou-se favorável a Huascar, por ser este filho legítimo e herdeiro da *mascapaicha*³¹. Ao longo da crônica de Cieza de León, percebemos como os vínculos de parentesco, as solidariedades étnicas e os princípios de reciprocidade e redistribuição foram utilizados ideologicamente para favorecer e justificar novas relações sociais. Cieza de León pode não ter tratado o conceito de *ayllu* diretamente, mas nos forneceu as principais características de tal estrutura. Lin-

²⁹ *Ibid.*, 1553, p. 47.

³⁰ *Ibid.*, 1553, p. 100.

³¹ Espécie de “coroa” utilizada pelo Inca.

hagem, genealogia foram conotações que no século XVI estiveram ligadas ao conceito de *ayllu*. Mesmo que não significassem a aceção correta dessa estrutura, pelo menos, correspondiam ao que a maioria dos cronistas concebia por *ayllu*. Tinha relação com a idéia de família, assim como a teve outra palavra *quechua*, a *panaca*, que segundo os cronistas eram os descendentes dos Incas. Cieza de León também referiu-se a esses *ayllus* reais, apresentando os como grupos ordenados dinasticamente, segundo sua idéia de genealogia. Cieza de León percebeu o *ayllu* enquanto linhagem e genealogia e descreveu os hábitos inerentes a agrupamentos indígenas organizados em *ayllus*, porém não indicou o vocábulo *ayllu*, visivelmente devido à deficiência no recolhimento das informações. Não conceituar o *ayllu*, por sua vez, teve sentido, pois a preocupação da época era saber quais os chefes e os povoados existentes e não que tipo de laços os ligava. Os povos organizados em *ayllus* não tinham significado enquanto grupo de parentesco para os encomendeiros, e sim, enquanto força de trabalho.

Mais tarde, com Juan de Matienzo passouse a procurar informações sobre “pueblos”, “caciques” e “índios”, pois este tinha a intenção de reagrupálos para que produzissem mais e fossem doutrinados.

Il s'intéresse à la structure socio-économique andine traditionnelle afin d'organiser sans la briser la nouvelle vie des indiens. Il s'attache à ses différents aspects: concentration de la masse auto-

chtone dans des noyaux urbains établis sur le plan de la cité idéale, régularité de l'inspection de ces centres; établissement dans ceux-ci d'autorités espagnoles; protection par la mise en tutelle des indigènes contre les abus des *curacas* et des espagnols; implantation des normes élémentaires de la vie communale, acquisition des coutumes et de la langue espagnole (...) par la vie côté à côté des espagnols et métis. Pour Matienzo, le processus de transformation de l'Indien prenait naissance dans l'assimilation d'idées et de formes de vie européennes³².

Matienzo foi um jurista espanhol que escreveu sua crônica na sétima década do século XVI, depois de ter ocupado o cargo de Ouvidor na Chancelaria da cidade de La Plata. Homem de grandes conhecimentos e experiência dominava a legislação castelhana e tornou-se um observador perspicaz. Sua obra é um acúmulo de julgamentos pessoais.

...Méthodiquement, au long de ses quatre-vingt-quatre chapitres, il dissèque la réalité environnante, passant en revue tous les problèmes politiques, législatifs, juridiques, administratifs, financiers, sociaux, religieux et économiques³³.

³² LOHMANN VILLENA, Guillermo, em: DE MATIENZO, Juan, *Gobierno del Perú* [1567], Paris/Lima, IFEA, 1967, pp. LIX-LX.

³³ *Ibid.*, 1567, pp. LIX-LX.

Juan de Matienzo iniciou sua crônica acusando os Incas de serem tiranos, começando pelo Inca Manco Capac, que segundo ele, “*hizo leyes a su gusto y provecho, y no al de sus súbditos*”³⁴. Deu como provas de tirania a crueldade dos Incas que exploraram o povo e lhes retiravam até as mulheres. Sacrificavam animais e crianças e retiravam gente de um local para passála a outro, os *mitmaq*. Com isso, quis legitimar a conquista espanhola, pois se os Incas eram tiranos, Pizarro veio libertá-los por um desígnio divino. Matienzo considerou os índios “*pusilánimes y tímidos*”³⁵, sem responsabilidades, nem honra e, por isso, teriam nascido para servirem e não para pensarem. Para que não ficassem na ociosidade recomendou algumas leis que permitiam a contratação de índios mediante o pagamento de salário. Desse modo, também começou a preocupação de Matienzo em propor o reagrupamento de índios que viviam nas parcialidades compostas de *ayllus*. Segundo María Rostworowski, alguns cronistas do século XVI usaram o termo parcialidade referindo-se aos *ayllus*, sendo que a palavra “*parcialidad corresponde a una mitad socio-política de un curacazgo o de un señorío, que a su vez comprendía a varios ayllus*”³⁶. Matienzo utilizou essa concepção:

En cada repartimiento o provincia hay dos parcialidades: una que se dice de **hanansaya**, y otra de **hurinsaya**. Cada parcialidad tiene un cacique principal que manda a los prencipales e indios de su parcialidad, y no se entremete a mandar a los de la otra³⁷.

O equivalente em *quechua* para o vocábulo *parcialidad* era *suyu*. “Suyu. Parcialidad. Hanan suyu. El de arriba. Hurin suyu. El de abaxo”³⁸.

No entanto, o próprio Diego González Holguín incorreu numa interpretação errônea da palavra *ayllu*, pois a tornou equivalente a parcialidade, genealogia, linhagem de uma nação³⁹, demonstrando a confusão que os espanhóis fizeram entre as palavras *ayllu* e parcialidade.

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

³⁴ DE MATIENZO, Juan, *Gobierno del Perú* [1567], París/Lima, IFEA, 1967, p. 6.

³⁵ *Ibid.*, 1567, p. 16.

³⁶ ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María, “La voz parcialidad en su contexto en los siglos XVI y XVII”, en: CASTELLI, Amalia *et al.*, *Op. cit.*, p. 38.

³⁷ DE MATIENZO, Juan, *Op. cit.*, p. 20.

³⁸ GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada quichua o del Inca* [1607], 3ª. ed., Lima, UNMSM, 1989, p. 333.

³⁹ *Ibid.*, 1607, p. 39.

Estos caciques y principales no entienden en otra cosa más de lo que está dicho, porque ni ellos labran heredades, ni se alquilan para trabaxar, antes se mantienen del tributo que les dan los indios de su aylllo⁴⁰.

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

...que los indios se reduzgan a pueblos; que se hagan alcaldes y regidores y alquaciles y otros oficiales de Consexo, para que hagan justicia en pleitos civiles...⁴¹.

Matienzo propôs diversas leis que defendiam os índios de seus *curacas* e também dos encomendeiros, pois como funcionário da coroa colocava os interesses do rei espanhol acima de tudo. Os índios deveriam ser pagos diretamente, não poderiam receber por intermédio dos *curacas*, que os poderiam enganar. Os encomendeiros tinham que cuidar dos índios, sem lhes fazer nenhuma injúria, senão seriam punidos. Os índios que não estavam encomendados foram reduzidos. Em resumo, na primeira parte de *Gobierno del Perú*, Matienzo mostrou que os Incas eram tiranos e, por

isso, não tinham direito àquelas terras. Os espanhóis que vieram salvar os índios do jugo Inca tiveram legitimada sua conquista. Também descreveu alguns traços da organização política, econômica e social derivados do período incaico e que permaneceram durante a época colonial. Mas, sua grande preocupação de jurista, foi elaborar leis que visavam a “proteção” dos índios contra seus senhores, *curacas* ou encomendeiros, e também, leis que tirassem tais índios da ociosidade e os fizessem trabalhar e pagar tributo à administração espanhola. Na segunda parte da crônica, de menor interesse para a nossa temática, descreveu a administração colonial, propondo leis que indicariam as funções de todos os oficiais que trabalhassem para a coroa.

Enquanto Cieza de León entendeu os *ayllus* como linhagens, genealogias, ou seja, de certo modo mais próximo à idéia de parentesco, Juan de Matienzo os descreveu como partes integrantes das parciaisidades, dandolhes uma conotação de territorialidade. Essas interpretações, apesar de não estarem de todo erradas, não dão o significado mais amplo do que foi um *ayllu*, gerando dúvidas que até hoje permanecem. A idéia proposta por Matienzo de reagrupar os povos indígenas, foi aproveitada nas reduções do vicerei Toledo. Desse modo, com o *ayllu* inserido num novo âmbito, seu conceito foi confundido com redução ou comunidade devido à expressão de territorialidade que estas estruturas representaram.

⁴⁰ DE MATIENZO, Juan, *Op. cit.*, p. 21.

⁴¹ *Ibid.*, 1567, p. 48.

José de Acosta nasceu em Castela e chegou a Lima em 1572, onde viveu por vários anos até ir para o México. Ao regressar à Espanha terminou de redigir sua crônica *Historia natural y moral de las Indias*⁴². Apesar de ter sido muito conceituado no meio eclesiástico, José de Acosta não acumulou muitos conhecimentos sobre as populações americanas. Em sua *Historia natural y moral de las Indias*, José de Acosta fez uma síntese da natureza e cultura do novo mundo. Nos primeiros quatro livros trata do cosmos, do povoamento do mundo americano, da terra tórrida inabitável, dos metais, frutas, legumes e animais. Nos livros cinco e seis, Acosta deu mais informações sobre os incas, além de tratar os povos do México, principalmente no último livro. José de Acosta tentou mostrar aos europeus que, apesar dessa região parecer estranha, ela fazia parte do cosmos, o mesmo em que estava inserido o Velho Mundo. As populações autóctones, com suas religiões, também faziam parte da humanidade e deveriam ser cristianizadas. No que concerne ao mundo incaico, José de Acosta discorreu sobre o mito que deu origem aos incas, abordou suas idolatrias e ficou surpreso com o fato de não existir palavra que significasse Deus. Descreveu algumas características do mundo andino, como a função dos sacerdotes e das *mamaconas*, que, segundo ele, ficavam nos “*monasterios*

de doncellas”⁴³. Mostrou como essas mulheres eram utilizadas para fins de reciprocidade. Também documentou como eram oferendados ouro e coca aos deuses e como realizavam sacrifícios de animais e de pessoas, o que para Acosta era coisa do demônio.

Acosta, no sexto livro, pretendeu desfazer a idéia de ser aquela “*gente bruta y bestial y sin entendimiento*”⁴⁴ e que com o conhecimento de suas leis e costumes seria mais fácil ajudá-los e regê-los. Corroborando as considerações de Matienzo sobre os chefes incas, Acosta também os considerou tiranos e explicou como funcionavam seus governos e como se davam as sucessões. Quando os incas conquistavam novas terras, segundo Acosta, logo “reduziam” os índios a “povoados ou comunidades” e depois os contavam por “parcialidades”. A cada dez índios colocavam um chefe, a cada cem, a cada mil e assim por diante, até o chefe de cada província, que era um governador da “linhagem” dos Incas. A terra era repartida entre essas populações para que a trabalhassem para o Inca.

Cuando se mandaba hacer algo, o traer al Inga, ya estaba declarado cuánta parte de aquello cabía a cada provincia y pueblo y parcialidad, lo cual no era por partes iguales, sino por cuotas, conforme a la cualidad y posibilidad de la tierra, de suerte que ya se sabía para cumplir cien mil hanegas de

⁴² DE ACOSTA, José, “Historia natural y moral de las Indias” [1590], em: *Obras del Padre José de Acosta*, Madrid, BAE, 1954.

⁴³ DE ACOSTA, José, *Op. cit.*, 1590, p. 155.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 182.

maíz: *verbi gratia*, ya se sabía que a tal provincia le cabía la décima parte, y a tal la séptima, y a tal la quinta, etcétera, y lo mismo entre los pueblos y parcialidades y ayillos o linajes⁴⁵.

Acosta percebeu o funcionamento do sistema decimal para repartir a terra e o controle da produção efetuado pelos *quipocamayos*. Sua conotação de *ayllu* era a mesma de Cieza de León, que o definiu como linhagem, sendo que influenciado pela idéia das reduções, não identificou *ayllu* apenas com linhagem, mas também com povoado, comunidade ou província.

Una cosa es mucho de advertir, que con ser tan sencillo el traje y vestido de los indios, con todo eso se diferenciaban todas las provincias, especialmente en lo que ponen sobre la cabeza, que en unas es una trenza tejida, y dada muchas vueltas; en otras ancha, y de una vuelta...⁴⁶

Os integrantes de um *ayllu* costumavam diferenciarse pelos penteados, chapéus e até pelas roupas de cores distintas. Acosta julgou isso como sendo hábito de diferentes províncias, que na verdade eram *ayllus*. Mas, o cronista percebeu que um *ayllu* era composto de diversos membros de uma família, pelo menos no que diz respeito aos *ayllus* reais. “*El primero que hacen cabeza de linaje de estos señores que digo, se*

llamó Ingaróca, el cual fundo una familia o aylo...”⁴⁷.

Acosta referese à fundação da primeira *panaca* e prosseguiu suas observações a respeito dos chefes Incas e como estes tinham que sustentar sua família. Também discorreu sobre outros assuntos relativos aos incas, mas que já foram abordados na análise das crônicas anteriores. O mais importante para o desenvolvimento de nosso estudo foi constatar que Acosta definiu *ayllu* como família, linhagem, sendo que por vezes, também considerou essa estrutura um povoado ou província.

Em meados do século XVI, quando Cieza de León (1553) escreveu sua crônica, a acepção de *ayllu* que recolheu tinha relação com a genealogia dos incas, já que este cronista obteve suas informações dos *Orejones* (ou nobres) de Cuzco, que lhe contaram todas as conquistas de seus chefes e como estes compunham uma linhagem sagrada por serem filhos do deus Sol.

Mais tarde, Juan de Matienzo (1567), imbuído dos critérios coloniais que davam grande importância à divisão territorial, comparou os *ayllus* com povoados ou os definiu como partes de uma parcialidade, que mais tarde foram reagrupados nas reduções toledanas.

José de Acosta (1590) foi, dos três cronistas, o que contribuiu com menos informações sobre os incas, mas familiarizado com obras de outros autores

⁴⁵ *Ibid.*, p. 193.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 197.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 200.

de seu tempo, soube analisar os poucos dados que coletou. Quando discorreu sobre a repartição da terra, interpretou o *ayllu* à imagem das reduções de Toledo, ou seja, territórios em que vivia a população indígena que trabalhava para o Estado inca. Porém, quando dissertou sobre os *ayllus* reais se aproximou da definição de Cieza de León, ou seja, interpretou o *ayllu* como sendo uma linhagem ou família.

Depois de analisarmos essas três obras, pudemos concluir que estes cronistas conceituaram o *ayllu* de acordo com seus critérios. Cieza de León (1553), um soldado que descreveu as aventuras de seu povo e a história dos incas, analisou as estruturas indígenas de acordo com os padrões espanhóis de poder: monarquia, legitimidade para herdar o trono, bastardia e o principal, a seqüência dinástica. Dessas interpretações, partiu seu conceito de *ayllu* ligado à idéia de genealogia e linhagem.

Integrante do corpo administrativo colonial, Juan de Matienzo (1567) preocupou-se com os interesses da coroa espanhola, elaborando uma série de leis que enquadraram os índios no sistema europeu de domínio. Como o objetivo desse período era saber quantos índios estavam à disposição para trabalhar, houve uma preocupação em reagrupá-los espacialmente em povoados, comunidades e, posteriormente, reduções. Conseqüentemente, Matienzo concebeu o *ayllu* como uma parte inserida em uma parcialidade, logo, o conceito estava ligado à noção de territorialidade.

José de Acosta (1590) preocupou-se em entender o Novo Mundo para explicá-lo aos outros espanhóis e também, para facilitar o trabalho de missionários, pois estes deveriam conhecer os costumes desses povos antes de querer doutriná-los. Seguindo sua visão de cristão, acusou os índios de idólatras, mas conseguiu compreender algumas instâncias de suas sociedades. No que diz respeito à acepção de *ayllu* tida por ele, o definiu como linhagem e família.

O *ayllu*, que no período incaico era uma estrutura baseada em laços de parentesco, exogâmica e patrilinear, com exceção dos *ayllus* reais, que eram endogâmicos e matrilineares, no período colonial sofreu alterações, principalmente na época do vice-rei Toledo, quando esses *ayllus* foram reduzidos em comunidades. Nesse período originou-se a confusão do verdadeiro significado de *ayllu* e este passou a ser identificado com redução e comunidade. Os cronistas da época não souberam discernir seu conceito, dando acepções ligadas a parentela e também a território, o que provocou uma distorção de seu significado.

O *ayllu* em crônicas indígenas: Inca Garcilaso de la Vega, Joan Santa Cruz Pachacuti e Felipe Guaman Poma de Ayala

Os cronistas indígenas escreveram suas obras baseados nos relatos heróicos dos cuzquenhos, porém o conteúdo de suas crônicas variou conforme a sua

ascendência. Garcilaso era mestiço e Pachacuti e Guaman Poma eram índios puros. A discussão sobre a utilização ideológica dos dados encontrados nas crônicas indígenas deve-se ao fato de que esses índios escreveram de forma que os espanhóis os compreendessem, enaltecendo os incas ou os criticaram baseados nos padrões culturais europeus. Discutiram sobre a validade das crenças religiosas indígenas, já que eram autores cristianizados. Também abordaram a legitimidade do acesso ao poder incaico, principalmente no que se refere ao episódio da luta de Huascar e Atahualpa pela *Mascapeicha*. Todos aludiram ao direito do herdeiro legítimo, que para eles era Huascar e repudiaram a conduta de Atahualpa, um bastardo usurpador do poder alheio.

Os cronistas indígenas, Garcilaso (1608), Pachacuti (1613) e Guaman Poma (1615), escreveram suas obras utilizando categorias européias. Nos casos de Garcilaso e Guaman Poma, os dois autores foram contemporâneos e conheceram os efeitos da conquista espanhola, porém elaboraram suas crônicas com estilos antagônicos. Garcilaso, filho do conquistador Garcilaso de la Vega e da princesa Chimpu Ocllo, pertenceu à nobreza espanhola e indígena, porém a humilhação de ser mestiço o fez conviver com contradições. Aos vinte anos foi para a Espanha, de onde não voltou mais. Sua obra *Comentarios Reales de los Incas* (1609) refletiu esse espírito contraditório, pois justificou a conquista espanhola pela evangelização do Novo Mundo, mas ao mesmo tempo,

fez uma apologia ao período incaico. Ao mesmo tempo em que Garcilaso tentou integrar a cultura inca numa visão ocidental, também lamentou a perda do paraíso perdido, por isso, sua obra produziu tanto fascínio.

A princípio, as obras de Garcilaso e Guaman Poma são antíteses, mas elas se assemelham num aspecto crucial, quando tratam a condenação do vice-rei Toledo pela execução do último Inca de Vilcabamba, Tupac Amaru I.

Guaman Poma foi um índio puro e viveu a opressão indígena, pois viajou pelo território peruano e pôde observar os males da colonização. Por isso, em sua obra transmitiu pesar diante de fatos que não podiam mais ser modificados. Usou a expressão “*mundo al revés*” em todas as passagens que mostravam seu repúdio pela desgraça ocorrida em sua época. Em sua crônica, Guaman Poma mencionou que o *Tahuantinsuyu* teria sido doado aos espanhóis, negando que os povos andinos tivessem sido dominados em uma guerra justa, e sim, que teria havido a busca do estabelecimento de relações de reciprocidade entre eles.

No caso de Pachacuti, sua postura foi comparável às de Garcilaso e Guaman Poma. Também era índio puro, mas tão profundamente cristianizado, que sua crônica assemelhou-se a uma espécie de catecismo, visto que utilizou conceitos teológicos para explicar o mundo andino desde sua origem. A tese que Pachacuti propôs em sua crônica, contrariou as versões habituais, em que os incas eram apresentados como politeístas e

organizadores do culto solar. Sua crônica baseouse em literatura católica e no Antigo Testamento, tornando-se uma das obras mais procuradas pelos estudiosos das religiões andinas. A crônica de Pachacuti diferenciou-se dos estudos de Garcilaso e Guaman Poma por ter apresentado o mundo andino sob uma ótica cristã, equiparando os deuses dos autóctones aos dos católicos.

A questão da mestiçagem de Garcilaso de la Vega foi alvo de estudos, já que sua personalidade mostrou-se ligada emocionalmente aos dois mundos a que pertenceu. Garcilaso, segundo Manuel Marzal, foi mestiço biológico e culturalmente, que admitiu suas duas heranças sociais e que teve possibilidades econômicas e formação intelectual para fazer sua própria síntese e para aceitar o indígena desde o mundo espanhol⁴⁸. Para escrever sua crônica, Garcilaso se baseou na sua própria observação, nas conversas tidas quando jovem com seus familiares e amigos e nas crônicas escritas antes, principalmente na do jesuíta Blas Valera, outro mestiço natural de Chachapoyas. Garcilaso (1609) descreveu, no primeiro livro de sua crônica, a “selvageria” em que viviam os povos anteriores aos incas. Depois de ter relatado os mitos de origem dos incas, mostrou como estes ensinaram a agricultura, as técnicas de irrigação e demais conhecimentos que completaram sua ação civilizadora.

No segundo livro, explicou quais eram as “idolatrias” dos incas, pois como professava da fé cristã, pregou a idéia de que antes os índios eram dominados pelo demônio, mas que quando conheceram o “Santo evangélico” se recuperaram. Como a maioria dos cronistas de seu tempo, colocou os chefes Incas em seqüência dinástica. Também comentou seus métodos de conquista, baseados na reciprocidade.

...Los de Chucuito, aunque eran poderosos y sus pasados habían sujetado algunos pueblos de su comarca, no quisieron resistir al Inca; antes respondieron que le obedecían con todo amor y voluntad, porque era hijo del Sol, de cuya clemencia y mansedumbre estaban aficionados, y querían ser sus vasallos por gozar de sus beneficios.

El Inca los recibió con la afabilidad acostumbrada y les hizo mercedes y regalos con dádivas, que entre los indios se estimaban en mucho, y, viendo el buen suceso que en su conquista había tenido, envió los mismos requerimientos a los demás pueblos comarcanos...⁴⁹.

As conquistas dos Incas Mayta Cápac e Cápac Yupanqui foram relatadas no terceiro livro e, como Cieza de León, Garcilaso também considerou que os índios ficavam muito felizes de serem conquistados pelos incas, “por las maravillas que habían oído decir de

⁴⁸ MARZAL, Manuel M., *Historia de la antropología*, 3ª ed., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989, p. 235.

⁴⁹ DE LA VEGA, Garcilaso, *Comentarios Reales de los Incas* [1609], Lima, Universo, t. I. 1967, p. 115.

los Incas⁵⁰. Ao longo desse livro, em que descreveu as conquistas, percebe-se a importância que tinha a terra para esses povos, pois seu maior temor era perdê-la. Quando os incas prometiam deixá-lhes as terras, então, aceitavam o domínio. Prosseguiram unidos em *ayllus* com seu *curaca* no local de origem. Os que ofereceram resistência foram transformados em *yanas* (espécie de servos).

As *acllas* foram alvo de muita atenção para Garcilaso, que no quarto livro descreveu a dignidade dessa profissão e o privilégio de serem escolhidas para servir ao deus sol e ao Inca. Quanto aos casamentos realizavam-se entre pessoas da mesma linhagem, demonstrando que esses povos viviam organizados em *ayllus*.

En los casamientos de la gente común eran obligados los concejos de cada pueblo a labrar las casas de sus novios, y el ajuar lo proveía la parentela. No les era lícito casarse los de una provincia en otra, ni los de un pueblo en otro, sino todos en sus pueblos y dentro de su parentela (como las tribus de Israel) por no confundir los linajes y naciones mezclándose unos con otros. Reservaban las hermanas, y todos los de un pueblo se tenían por parientes (a semejanza de las abejas de una colmena), y aun los de una provincia, como fuesen de una nación y de una lengua. Tampoco les era lícito irse vivir de una

provincia a otra ni de un pueblo a otro ni de un barrio a otro, porque no podían confundir las decurias que estaban hechas de los vecinos de cada pueblo y barrio, y también porque las casas las hacían los concejos y no las habían de hacer más de una vez, y había de ser en el barrio o collación de sus parientes⁵¹.

Garcilaso demonstrou, nessa passagem, perfeito conhecimento da dinâmica interna de um *ayllu*, onde seus componentes casavam-se entre si e trabalhavam comunitariamente, inclusive, construindo casa para os jovens que se casavam. O cronista não só descreveu as relações de parentesco que fundamentavam a união em *ayllus* da gente comum, bem como, explicou a diferenciação existente em relação ao sistema de união por parentesco dos Incas, que se casavam com as próprias irmãs.

Guardaron esta ley y costumbre desde el primer Inca Manco Cápac y su mujer Mama Ocllo Huaco, los cuales vinieron diciendo que eran hermanos, hijos del Sol y de la Luna, y así lo creyeron los indios, sus vasallos y los no vasallos. Tomaron también otro ejemplo antiguo para autorizar este segundo, y fue que, como ya se ha dicho, tuvieron en su gentilidad que la Luna era hermana y mujer del Sol, de los cuales se preciaban descender los Incas. De aquí nació que para imitar en

⁵⁰ *Ibid.*, 1609, p. 140.

⁵¹ *Ibid.*, t. II, p. 18.

todo al Sol y a los primeros Incas, sus hijos, establecieron ley que el primogénito del Inca, siguiendo ambos ejemplos, casase con su propia hermana de padre y madre. A falta de hermana legítima, casaban con la parienta más cercana al árbol real, prima hermana o sobrina o tía, la que a falta de varón pudiese heredar el Reino conforme a la ley de España⁵².

Comparando os dois tipos de ligações de parentesco, percebemos algumas diferenças entre os *ayllus* comuns e os *ayllus* reais ou *panacas*. Os primeiros foram formados por grupos exogâmicos e que, segundo Garcilaso, possuíam um território próprio e delimitado. Os *ayllus* reais, conforme o cronista, eram endogâmicos com a finalidade de garantir a “primogenitura” do herdeiro da *mascapaicha*, prova de que o cronista usou acepções europeias para interpretar determinados valores indígenas. Por isso, esse autor considerou Huascar o herdeiro legítimo e seu irmão Atahualpa, um bastardo.

No quinto livro, tratou de como eram repartidas as terras, dado importante para se compreender o sistema tripartido implantado pelos incas, que tinha por finalidade atender a todos os setores da sociedade com alimentos e demais produtos que lhes fossem necessários.

Habiendo aumentado las tierras, medían todas las que había en toda la provincia, cada pueblo de por sí, y las repartían en tres

partes: la una para el Sol y la otra para el Rey y la otra para los naturales. Estas partes se dividían siempre con atención que los naturales tuviesen bastantemente en qué sembrar, que antes les sobrase que les faltase⁵³.

Ao longo dos quatro livros restantes, Garcilaso descreveu as festas religiosas, as conquistas de outros Incas e aspectos da vida social e econômica do mundo incaico. Não nos detivemos em analisar com maior profundidade esses dados, pois estaríamos repetindo informações já contidas ao longo deste estudo. Nosso objetivo era saber como Garcilaso concebeu o *ayllu* e constatamos que este cronista conseguiu perceber a organização interna do *ayllu*, diferenciando o das *panacas* ou *ayllus* reais.

Joan Santa Cruz Pachacuti (1613), em sua crônica, faz uma periodização da história do Peru, analisando os feitos dos onze Incas e culminando com o batismo dos *curacas* no período colonial. Sua obra é complexa e impregnada de idéias teológicas, levando a crer que se trata de “una historia de la **preparación evangélica en el Perú**”⁵⁴. A obra de Pachacuti tratou do período anterior aos espanhóis, mencionando apenas o episódio em que Francisco Pizarro chegou a Cajamarca e muitos índios

⁵³ *Ibid.*, t. II, p. 50.

⁵⁴ DUVIOLS, Pierre, em: PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan Santa Cruz, *Relacion de antiguedades deste reyno del Piru. Estudio Etnohistórico y Lingüístico de Pierre Duviols y César Itier* [1613], Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas” / IFEA, 1993, p. 28.

⁵² *Ibid.*, t. II, p. 19.

foram convertidos ao cristianismo. Profundamente crente no Deus cristão, considerou o batismo fundamental para libertar seus antepassados do jugo do demônio.

...Al fin todos mis antepasados paternos e maternos fueron bautizados por la misericordia de **Dios** y librados de la servidumbre del yugo infernal en questaban, como gentiles, metidos, en las hirronías y eslabonías con gran riesgo y conoçido peligro como lo eran, a cuyas almas Nuestro Señor tenga piedad y misericordia de perdonarles de todas las ofensas hechas de los tiempos pasados, llebádoles a sus almas para donde fueron criados a su ymagen y simijansa⁵⁵.

Atribuiu a criação dos povos do *Tahuantinsuyu* a Deus e a sua origem a Adão e Eva, personagens bíblicos. No período de *purun pacha* ou tempo dos bárbaros, os povos que deveriam conformar o *Tahuantinsuyu* vieram da região de Potosi. Segundo Pachacuti, esta gente ocupou a região e, mais tarde, faltandolhes terra começaram as guerras. Porém, à meianoite ouviram-se os demônios gritando: “*vençidos somos, vençidos somos, ¡ay, que pierdo mis tierras!*”⁵⁶. Nesse momento, os demônios teriam sido vencidos por Jesus Cristo que ficou na cruz do monte Calvário. Muitos anos depois, um homem barbudo surgiu e ensinou aos

naturais com grande amor. Chamaram-lhe de “*Tonapa o Tarapaca*”. Pachacuti interrogou-se: “*no era este hombre el glorioso apóstol Sancto Thomás?*”⁵⁷. Este homem teria chegado ao povoado do cacique **Apo Tampo** que o hospedou. A princípio não quiseram escutá-lo, mas sob a intervenção de Apo Tampo ouviram no e receberam de sua mão um bastão, no qual estariam marcados os mandamentos de Deus. Depois de ter andado por várias regiões, predicando as palavras de Deus e batizando os indígenas, foi embora: “*...siguiendo al rrio de Chaca Marca hasta topar en la mar. Entiendo que pasó por el estrecho hacia la otra mar*”⁵⁸. Pachacuti com essa história tentou provar que teria havido uma evangelização do Novo Mundo realizada por Santo Tomás no tempo dos Apóstolos. Essa junção de crenças indígenas e a fé católica foi usual nesse período, pois se os apóstolos enviados de Deus andaram pelo Velho Mundo, então também teriam andado em terras americanas.

Enfatizamos essa parte da crônica com o intuito de mostrar que Pachacuti acreditava que a palavra de Cristo tinha sido disseminada no período anterior aos incas. Pachacuti descreveu o mito dos irmãos Ayar e, segundo Duviols, adaptou a tradição do parentesco andino das *pacarinas* (lugares de origem) ao sistema e aos símbolos genealógicos europeus, sobrepondo à *pacarina* dos

⁵⁵ *Ibid.*, p. 185.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 188.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 189.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 193.

Incas o conceito europeu da árvore genealógica. As raízes representavam os ancestrais e as frutas os descendentes. As frutas de ouro simbolizavam seus soberanos⁵⁹.

...Estos dos árboles significavan a sus padre y madre **Apo Tampo** y a **Pacha Mama Achi**. Y más lo abía mandado que los calsasen rayses de oro y de plata y los hizo que colgase en los dos árboles frutas o pipitas de oro de manera que llamasen **cori chaochoc**, **collque chaochoc tampo y uacunque**, quiere decir que los dos árboles significasen a sus padres y que los yngas que proçedieron que eran y fueron como frutas y que los dos árboles se abían de ser tronco y rays de los yngas, pues an puesto todas estas cosas para sus grandezas⁶⁰.

A concepção de *ayllu* que este cronista desenvolveu não difere da que encontramos em Garcilaso, porém Pachacuti não tratou profundamente do assunto, dandonos apenas informações sobre o parentesco instituído entre o soberano Manco Capac e sua irmã e esposa Mama Oollo, que deram origem às *panacas* ou *ayllus* reais e que teriam começado a expansão do império Inca.

...Este Yinga **Apo Manco Capac** se cassó con su ermana carnal llamada **Mama Oollo**, y este casamiento lo hizo por no haber

hallado su ygual, lo uno por no perder la casta y a los demás no los consentieron por ningún modo, que antes lo prohebieron, y assí començó pones leyes morales para el buen gobierno de su gente, conquistándole a los ynobedientes muchas provincias y naciones de los **Tauantinsuyos**⁶¹.

Na crônica de Joan Santa Cruz Pachacuti foram abordados assuntos importantes a respeito da história dos soberanos Incas, mas foi tratada, sobretudo, a religião andina mesclada com o universalismo cristão, tentando provar a trajetória providencial dos soberanos Incas que tinham dons de profecia e seriam “eleitos” de Deus. Desse modo, descobririam racionalmente o monoteísmo e preparariam os índios para receberem a fé cristã quando da chegada dos espanhóis. Sua obra refletiu seu fervor cristão, pois nela apareceram características do mundo indígena sob uma leitura teológica. O vocábulo *ayllu* não foi mencionado, apenas traços dessa estrutura, como a questão de integrantes de um mesmo *ayllu* usarem roupas e penteados que os distinguissem dos de outro. Isso demonstrou a percepção tida por Pachacuti sob a organização interna do *ayllu*, mas os dados fornecidos foram poucos. Em realidade, Pachacuti quis fazer de sua crônica um instrumento de *conquista espiritual do passado*, ou seja, de conquista e colonização do passado andino⁶². Esta crônica é difícil de

⁵⁹ DUVIOLS, Pierre, *Op. cit.*, p. 80.

⁶⁰ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan Santa Cruz, *Op. cit.*, p. 198.

⁶¹ *Ibid.*, p. 197.

⁶² DUVIOLS, Pierre, *Op. cit.*, p. 92.

ser trabalhada, mas seu conteúdo exemplifica uma história indígena escrita por um autóctone que foi evangelizado, que apesar de não o ter afastado totalmente de suas origens, o impregnou de categorias alheias ao seu mundo.

A crônica de Guaman Poma de Ayala (1615) assemelhou-se em alguns aspectos com a produzida por Pachacuti, pois como este Guaman Poma também acreditou que Adão e Eva fossem o casal original do mundo andino. Nesse período, os homens tiveram maior conhecimento do verdadeiro Deus e quando o tempo passou, deixaram essa crença, tornando-se idólatras. Essa crônica, de grande importância para a compreensão do mundo andino, é dividida em duas partes, a *Nueva Coronica* e o *Buen Gobierno*.

Na primeira parte, Guaman Poma tratou das idades da criação e das gerações de índios, dos reis incas, das *coyas* (rainhas), dos comandantes, dos meses do ano, dos ritos e cerimônias, dos enterros e das *acllas*, da justiça, das festas e da organização do governo incaico, da conquista do *Tahuantinsuyu* por Pizarro e das guerras civis. Na segunda parte, descreveu como foram os governos dos nove primeiros vicereis e quais os grupos sociais que havia na época: religiosos, funcionários da Audiência, corregidores, soldados, encomendeiros, *curacas*, índios comuns e escravos negros. Traçou, também, considerações a respeito da política colonial e propôs novas soluções.

Antes de começarmos a análise da primeira parte da crônica, que achamos

de maior relevância por seu conteúdo etnográfico a respeito do povo inca, queremos expôr a idéia de Franklin Pease a respeito da posição de Guaman Poma em relação à legitimidade do poder incaico. Segundo Pease, o cronista legitima a conquista espanhola, porque os índios foram doados aos espanhóis pelo Inca Huascar, através do sistema de reciprocidade, como já analisamos. Por outro lado, Guaman Poma teria tornado ilegítimo o governo dos Incas, argumentando que Manco Capac, por seu casamento incestuoso, houvera cometido idolatria⁶³. Apesar dessa aparente contradição, percebe-se ao longo da crônica, que Guaman Poma faz uma apologia ao mundo incaico, assim como o fez Garcilaso. Se o cronista discute a legitimidade da autoridade dos Incas, isso se deve ao fato de que sua formação cristã não permite a aceitação de relacionamentos incestuosos, que foram práticas usuais nos *ayllus* reais.

...De esta manera la obra de Guamán Poma revela ciertas categorías del pensamiento andino, que él tuvo que expresar a través del lenguaje y de las técnicas narrativas del nuevo mundo, que estaba naciendo en el Perú y que él no dominaba completamente. (...) En muchas partes de su crónica, sobre todo el 'Bien gobierno', el cronista indio se muestra mucho más aculturado y nos entrega cuadros de la vida colonial con

⁶³ PEASE, Franklin, em: GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno* [1615] Lima, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 34 e 37.

la expresividad y frescura de un Cervantes o un Lope de Rueda, aunque con un castellano mucho más elemental⁶⁴.

Guaman Poma passou muitos anos escrevendo sobre seus antepassados, baseado na tradição oral que recolheu durante suas viagens por todo o *Tahuantinsuyu*. Discorreu sobre as primeiras gerações de índios, que, segundo o cronista, foram seres que não sabiam se vestir e viviam em cavernas. Passado algum tempo, aprenderam a plantar e a irrigar a terra. Trabalharam-na e construíram casas e fortalezas. Também conheceram o ouro e a prata, que usavam para fazer enfeites. Depois de terem domesticado alguns animais, passaram a criar llamas, alpacas e guanacos, dos quais aproveitavam a lã para fazer roupa. A população multiplicouse e conquistou toda a região andina muito antes dos incas, os últimos governantes dessas terras, antes da chegada dos espanhóis. Dedicaram-se a observar os astros para controlarem os períodos de sementeira e colheita, já que eram povos agrícolas. Segundo Guaman Poma, esses conhecimentos foram passados de geração a geração. Por serem muito trabalhadores, havia comida e gado em abundância. Guaman Poma afirmava que, na época anterior aos incas, os índios não eram idólatras e mostrou que viviam em *ayllus*.

De cómo usaban cada parcialidad y ayllu sus danzas y taquies y hayllis y canciones, harauis, y

regocijos, cachiua, sin idolatrías, sin hacer mocha a las huacas ni ceremonias, comían y bebían y se holgaban sin tentación de los demonios, ni se mataban se emborrachaban, como en este tiempo de españoles cristianos son todos borrachos y matadores cambalancheros y no hay justicia⁶⁵.

Ao longo da crônica, aproveitou para deflagrar severas críticas aos espanhóis, expondo seu descontentamento em relação ao cotidiano colonial.

Quando nascia uma criança, davam-lhe um nome e a apresentavam ao *ayllu*, que se encarregava da sua alimentação e educação, pois também tinha direito a um pedaço de terra.

...y había bautismo de palabra y se bautizaban, y le daban sus nombres de sus padres, a las mujeres de sus madres, a las crías, con ello hacían fiestas con el que daba el nombre de palabra se hacían parentescos, y compadre, comadre, a estos les llamaban yaya, uauqui, mama, nana, o tura, o pana, y así quedaban bautizados los niños en este tiempo⁶⁶.

Guaman Poma elogiou a administração incaica por partilhar terra entre toda a população, não deixando que ninguém ficasse sem ter onde produzir. Conforme o calendário incaico, no mês de julho, os funcionários do Inca visitavam todos os

⁶⁵ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno* [1615], Lima, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 54-55.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 55.

⁶⁴ MARZAL, Manuel M., *Op. cit.*, p. 278.

ayllus para redistribuir a terra, por isso, faziase festa.

...Julio. Chacra Conacuy. Que en este mes visitaban las dichas sementeras, y chácaras, y reparían a los pobres de las dichas chácaras que sobraban las dichas baldías y realengas las sembraban para la comunidad y sapsi⁶⁷.

Nesse tempo, segundo Guaman Poma, não havia ladrões, mentira, inveja, preguiça, nem dívidas, porque havia muita justiça. Na época dos incas cuidavase dos pobres e fracos e não havia fome.

Guaman Poma descreveu todas as festas realizadas ao longo do ano, sendo que a principal era o *Inti Raymi*, que acontecia em dezembro. Era a festa do deus Sol em que se faziam muitos sacrifícios, inclusive humanos. Este cronista relatou todas as instâncias da organização incaica, mas usou categorias européias, tanto religiosas como administrativas. Por isso, quando documentou a lista de funcionários do Inca, deu-lhes a denominação espanhola e indígena, como por exemplo: “*Corrigidor. Tocricoc; (...) Administrador. Suyuyoc*”⁶⁸. Guaman Poma demonstrou que o governo dos Incas funcionou, porque ninguém podia ficar na ociosidade, toda a população do *Tahuantinsuyu* tinha que trabalhar para suas comunidades e para o Estado. Sua concepção do que foi o *ayllu* apareceu em diversas partes de sua

crônica, mostrando que Guaman Poma percebeu as principais características dessa estrutura.

...Iten mandamos que ninguno se casasen con hermana, ni con su madre, ni con su prima hermana, ni tía, ni sobrina, ni parienta, ni con su comadre, so pena que serán castigados, y le sacarán los dos ojos, y le harán cuartos, y le pondrán en los cerros para memoria y castigo, porque solo el Inga ha de ser casado con su hermana carnal por la ley⁶⁹.

O caráter endogâmico dos laços de parentesco era restrito aos soberanos Incas, que formavam as *panacas*; a gente comum formava sua parentela através da linha exogâmica. “...*Iten mandamos que ningún indio en este reino no mude su hábito y traje de cada parcialidad y ayllu*”⁷⁰.

A caracterização de cada *ayllu* através de vestimentas ou outros costumes foi comprovada em outras crônicas, como sendo algo inerente a grupos indígenas organizados em *ayllus*. Guaman Poma foi o cronista que melhor expôs os traços dessa estrutura, usando inclusive a palavra *ayllu* e deixando transparecer sua admiração pelo correto funcionamento interno dessa organização.

Depois de termos analisado as crônicas indígenas podemos concluir que Garcilaso e Guaman Poma trataram com maior afinco a estrutura do *ayllu*,

⁶⁷ *Ibid.*, p. 186.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 262 e 265.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 142.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 145.

ao contrário de Pachacuti, que apenas deixou subentendido o seu significado para se compreender como se formaram os *ayllus* reais. Garcilaso e Guaman Poma mitificaram o sentido comunitário do *ayllu*, ao salientarem que as pessoas unidas pelo parentesco num determinado local, não necessitavam da ajuda externa. Todo o trabalho era efetuado em comum e o produto deste, repartido. A presença do Estado Inca só fortaleceu esses laços comunitários, pois assegurava terra para todos os componentes do *ayllu*. O fato de comporem uma família extensa só favorecia o fortalecimento dos vínculos de ajuda mútua no cumprimento das tarefas laborais. Essa mitificação do *ayllu* teve relação direta com o sentido de suas obras, que foram apologias ao mundo andino, demonstrando que o processo de colonização sofrido não conseguiu apagar a identidade cultural indígena contida em seus íntimos. Foram criados e educados num meio hispânico, mas não perderam as referências com seu mundo de origem.

Considerações finais

Estudiosos contemporâneos realizaram uma série de trabalhos sobre o conceito de *ayllu*, porém uns não souberam entender o significado dessa estrutura e outros utilizaram ideologicamente a organização comunal do *ayllu* para defender os direitos indígenas à terra, identificando o *ayllu* com um espaço territorial pertencente ao grupo étnico que nele habitava.

Cieza de León identificou o *ayllu* com genealogia e linhagem, pois em sua obra tratou com grande veemência a “dinastia” dos soberanos incas. Deixou transparecer algumas características inerentes ao *ayllu*, porém não utilizou este vocábulo e dedicouse com mais afinco à descrição das conquistas incas. A idéia de territorialidade ligada à acepção de *ayllu* tem origem na obra de Juan de Matienzo, que delineou a idéia de reagrupar os índios em vários povoados. Segundo o cronista, os *ayllus* faziam parte das parcialidades, que seriam as partes de uma região; por isso, quando propôs a integração dos *ayllus* em reduções, conferiu-lhes um sentido de territorialidade. Essa acepção originou a identificação de *ayllu*, redução e comunidade, pois não importavam os laços de parentesco que uniam esses índios, e sim, o aldeamento em que viviam, favorecendo o controle administrativo espanhol. José de Acosta a princípio identificou o *ayllu* com linhagem e família, porém, a influência do período das reduções fez com que também o interpretasse como um povoado ou comunidade indígena. Os três cronistas utilizaram critérios pertencentes ao mundo espanhol para interpretar o mundo andino. Podese destacar o fato de todos organizarem dinasticamente a ordem dos soberanos Incas, tendo os como monarcas, que seriam sucedidos pelo filho primogênito, não admitindo a bastardia representada pelo Inca Atahualpa, que foi consensualmente condenado por eles.

No caso dos cronistas indígenas, tivemos que analisar as mudanças ocorridas e sofridas por esses homens, o que se refletiu em suas obras. Garcilaso era mestiço, Pachacuti e Guaman Poma, índios puros; porém categorias européias perpassam o conteúdo de suas crônicas. Apesar disso, podemos discernir uma conceitualização de *ayllu* próxima da real concepção dessa estrutura andina.

Garcilaso (1609) mostrou conhecer a organização interna do *ayllu* que, segundo o cronista, constituía-se por laços de parentesco e seus integrantes trabalhavam comunalmente a terra. Diferenciou o *ayllu* da *panaca*, pelo caráter exogâmico e endogâmico de cada estrutura. Pachacuti (1613) apenas tratou do sistema de parentesco das *panacas*, elaborando uma árvore genealógica dos soberanos Incas. Porém, percebeuse que o cronista compreendeu o funcionamento dessa estrutura, mesmo não se aprofundando nessa análise. As definições de *ayllu* encontradas na crônica de Guaman Poma (1615) assemelham-se às de Garcilaso, sendo que este cronista fornece mais dados sobre essa estrutura. Os dois cronistas mitificaram o sentido comunitário do *ayllu*, pois seus membros estando ligados por laços de parentesco e possuindo um território próprio, podiam trabalhá-lo conjuntamente e produzir tudo o que fosse necessário à comunidade, dispensando a ajuda externa. Durante o *Tahuantín-*

suyu, esses vínculos só se fortaleceram, pois o sistema redistributivo do Estado garantia, a cada ano, um pedaço de terra para cada integrante do *ayllu*. Suas obras foram verdadeiras apologias ao Estado inca.

Historiadores e antropólogos traçaram diversos conceitos de *ayllu*. Esses conceitos levaram-nos a acreditar que o *ayllu* foi, no período incaico, um grupo ligado por laços de parentesco que necessitava de um território definido para sua subsistência e que tinha referências simbólicas coesionando os socialmente. No período colonial, o *ayllu* passou a ser concebido como uma comunidade, pois o espaço físico onde produziam era o ponto de integração dos índios aí estabelecidos. As crônicas do século XVI representam o resultado da confluência de discursos culturais distintos. O processo de alteridade vivido por espanhóis e indígenas, em que ambos procuram conhecer o outro recorrendo a referências culturais familiares, demonstra a existência de fronteiras discursivas propícias a uma interação cultural. Na análise específica do significado do *ayllu* andino, após o encontro de distintos discursos culturais, foilhe atribuído uma acepção compreensível aos dois grupos. A partir do período colonial, o *ayllu* representava algo distinto do que havia sido em tempos incaicos e na prática, converteuse em estrutura beneficiadora da política colonial espanhola.