

CRÓNICA DEL PERÚ: ENTRE A UTOPIA E A IDEOLOGIA DE UM MUNDO CRISTIANIZADO

Yasmin de Andrade Alves
UFPB

Juan Ignacio Jurado Centurión
UFPB

RESUMO

Considerando as Crônicas de Índias como documentos literários relevantes para o estudo das relações entre História e Literatura, tem-se como objetivo principal neste trabalho a análise dos fatores ideológicos presentes na *Crónica del Perú* (1550), de Pedro de Cieza de León, em relação aos aspectos utópicos de uma realidade cristianizada no Novo Mundo, tendo como metodologia a pesquisa de cunho bibliográfico. A fim de contrariar o suposto juízo imparcial presente na obra, associado ao caráter descritivo das crônicas, tem-se como ponto de partida as relações entre utopia e ideologia propostas por Hilário Franco (1992), o conceito de utopia por Thomas More (1516), bem como a percepção da América como lugar de utopia por Quiroga (1535). Neste movimento, encontramos presente uma ideologia que se impõe através da repressão de outra, ou seja, um cristianismo imposto numa sociedade que não possui fundamentos cristãos, como os ideais de céu e inferno, anjos e demônios, ou até mesmo a noção de Deus. Sendo assim, defende-se que a utopia, essencialmente coletiva, está na busca por uma salvação coletiva dos índios através dos movimentos cristãos e “inevitáveis batalhas”, dado que o Novo Mundo deveria, nesta perspectiva, seguir os fundamentos do reino católico de Espanha, relatados na *Crónica del Perú*, que reúne memórias descritivas, através do discurso narrativo do cronista, de terras e povos que compõem uma utopia da cristianização.

Palavras-chave: Crônicas de Índias, Utopia, Novo Mundo, Crónica del Perú, Ideologia.

1 Introdução

Considera-se que os relatos de viagem possuem a especificidade do testemunho, nascendo de necessidades pessoais e circunstanciais do próprio autor, a fim de relatar as experiências vividas no novo ambiente descoberto. As crônicas de Índias, textos que possuem características descritivas específicas e que configuram-se como uma unidade de gênero, constituem o objetivo desses relatos, que, de acordo com Mignolo (1982, p. 57), são um ato verbal conservado na memória coletiva e que possui alta significação na organização de uma cultura. Como gênero histórico, as crônicas de Índias atendem a critérios factuais, pois o que realmente importa no texto em questão é se ele está, de fato, fundamentado na realidade, diferenciando-se de um relato fictício baseado num acontecido real (GARCÍA, 2008, p. 12). São



narradas, dessa forma, em primeira pessoa, característica que fortalece e legitima a veracidade dos acontecimentos e intensifica suas descrições.

Podemos afirmar, portanto, que as crônicas de Índias expressam-se inicialmente numa espécie de espaço fronteiroço na literatura, que é caracterizado “por una rica promiscuidad y por confines fecundos, en los que tiene lugar la fusión entre las culturas del Viejo y el Nuevo Mundo” (LEONETTI, 2013, p. 319). Devido a esta fusão, apresentam-se como transitórias entre a verdade e a ficção, materializando-se no processo de formação de um sincretismo linguístico e cultural (LEONETTI, 2013, p. 319). Este sincretismo é fundamentado na própria origem desses textos, provenientes do contato com uma terra desconhecida por parte da Coroa Espanhola no período da Conquista, estabelecendo, dessa maneira, vínculos tanto entre a cultura de origem do cronista e a cultura da nova terra, como também entre o espanto e o fascínio, sejam eles a partir das diferenças linguísticas, dos mitos, ou de tradições e costumes, pondo à prova modelos culturais eurocêntricos e legitimando essas experiências.

Consideramos que o fator legitimador das crônicas de Índias sustenta-se, sobretudo, no fato de que o próprio gênero leva à audiência. A exemplo da *Crónica del Perú*, de Pedro Cieza de León (1553), corpus desta pesquisa, a legitimação dá-se, sobretudo, à dedicatória da obra, “al muy alto y poderoso señor don Philippe, príncipe de las Españas, etc., nuestro señor”. Cieza de León afirma: “[...] y con su real clemencia admitirá la voluntad con que ofrezco este libro a Vuestra Alteza que trata de aquel gran reino del Perú, de que Dios he hecho señor” (LEÓN, 2005, p. 08). Além disso, a intencionalidade é objetiva: “decir las admirables cosas que en este reino del Perú ha habido y hay” (LEÓN, 2005, p. 08-09). Como território colonizado, a América Latina seria um espaço privilegiado para desafiar o imperativo da cultura ocidental, e essa produção se consubstancia com testemunhos. Há, portanto, uma evolução dessas narrativas, que mesclam História e Literatura. Neste espaço privilegiado, a perspectiva do cronista se dá mediante a importância voltada, nos textos, para as maravilhas desconhecidas pelo mundo europeu, pois, como afirma Zumthor (1993, p. 293, *apud* GARCÍA, 2008, p. 13), “todos estos autores [de libros de viajes medievales] desean avidamente ser leídos, y la opinión que se hacen de su público interfiere con sus deseos: el problema del público hasta el siglo XVII es la dificultad que tiene para concebir la alteridad, *salvo como una ficción*” (destaque nosso).

Um exemplo de confirmação do próprio cronista a respeito de suas descrições é a insistência em mecanismos de linguagem que reforçam que os momentos foram, de fato, evidenciados, como destaca-se em Cieza de León, ao afirmar que “[...] he hecho y compilado esta historia de lo que yo vi y traté, y por informaciones ciertas de personas de fe pude



alcanzar”, acrescentando que esta autoafirmação seria “porque muchos escritores ha habido que con este temor buscan príncipes de gran valor a quien dirigir sus obras y de algunas no hay quien diga haber visto lo que tratan, por ser lo más fantaseado y cosa que nunca fue” (LEÓN, 2005, p. 10). É desta maneira que concordamos com Fontoura (2014, p. 120) ao caracterizar de forma sistemática a prática de escrita desses cronistas. Essas características seriam “1) o registro de acontecimentos passados; 2) cujo o cronista pode ter presenciado ou não; onde 3) sendo episódios que, uma vez tidos como importantes e/ou memoráveis pelo cronista que registra”, eles passam a ser “4) dignos de serem deixados à posteridade através do registro escrito”. Neste ponto, as crônicas passam a ser inseridas em uma discussão historiográfica contemporânea, mas que não caberá nesta pesquisa, posto que nosso foco é no caráter utópico e ideológico por trás da construção de uma América cristianizada nas crônicas de Índias.

Nesse sentido, a América, antes de ser uma realidade, passa a ser uma “prefiguração fabulosa da cultura europeia” (GARCÍA, 2008, p. 18). Os europeus confirmam seus sonhos utópicos, sobretudo os que giram em torno do homem natural e da natureza pródiga, voltando-se para uma ideia paradisíaca da vida, não corrompida como já ocorria na Europa. A América é, portanto, um espaço de adaptação de uma nova realidade aos moldes culturais do cronista. Na mesma direção, tem-se a presença de componentes míticos, envolvendo crenças comuns; esta percepção é, pode-se dizer, a de uma sociedade idealizada, “concebida como evasão do concreto ou como proposta de mudanças de lei”, como proposto por Thomas More (JR., 1992, p. 11). É nesta dimensão, da concepção de uma sociedade idealizada inerente ao discurso do cronista em seus relatos, que se torna imprescindível considerar o olhar utópico sobre o Novo Mundo nas crônicas de Índias.

2 Metodologia

Esta pesquisa segue uma metodologia de cunho bibliográfico, pois busca, através dos textos escritos e das fontes publicadas, atender aos objetivos referentes à análise das crônicas de Índias sob a perspectiva da fundamentação teórica selecionada.



3 Resultados e Discussão

3.1 O olhar utópico cristianizado sobre o Novo Mundo

Carregado de ideologia, afirma-se que o texto infere sistemas de representações que constroem “uma imagem da sociedade com cores carregadas, negativas e positivas, sobre certos aspectos e períodos dela” (JR., 1992, p. 12). A isto se assemelha a ideia de que parte da realidade imediata, mas lança mão “de uma visão global, histórica, da sociedade, enfatizando as deficiências do presente e as virtudes de um passado longínquo, idealizado, e de um futuro que se propõe a recuperá-lo e mesmo aperfeiçoá-lo” (JR., 1992, p. 12). Na construção desse sistema de representações, encontramos a América como lugar de fuga de uma realidade encontrada na Europa, que permeia o ser humano corrompido.

É imprescindível, neste sentido, considerar a perspectiva de Vasco de Quiroga, que se depara, em 1530, com os problemas resultantes da conquista e da colonização espanhola: pobreza, escravidão e nenhuma preocupação com a evangelização dos índios (JUNIOR; NAZARENO, 2014, p. 212). Sob a perspectiva de Quiroga, a colonização deveria ser realizada de forma pacífica, principalmente através da evangelização, e tendo como fundamento a crença na concretização da Utopia da América, ou seja, uma forma de renovação da Europa. Sendo assim, “a utopia era impossível no Velho Mundo porque lá estava o velho homem, mas no Novo Mundo seria possível, porque os homens eram outros” (JUNIOR; NAZARENO, 2014, p. 212). Destaca-se, nesta perspectiva, a importância do ensino religioso, da educação e da organização política e social racional, tendo o Cristianismo como ideal para a humanidade e a consequente presença da Providência no discurso narrativo da Conquista¹.

No entanto, os povos, em sua totalidade, não eram cristãos, muito menos tinham a noção da existência dessa prática religiosa tão cara aos europeus. O problema que se portaria, neste caso, seria sua própria cultura. Além deste aspecto, causas como a superioridade técnica, a menor resistência psicológica dos povos, fatores políticos (como menores dificuldades com os impérios inca e asteca), econômicos e morais levam aos problemas relacionados à escravidão, ao trabalho forçado e ao sistema de *encomiendas*, mas sempre

¹ Sobre este aspecto, concordamos que “[...] no se trata, en el caso de los textos que integran este discurso, de las reconstrucciones de los cronistas historiadores, quienes recogerían en los relatos de viva voz y en las relaciones de aquellos que habían participado directamente en la acción de la conquista el material sobre el cual iría articulándose un discurso historiográfico de la Conquista. Al contrario de lo que sucede con el discurso historiográfico de los grandes cronistas, el que he llamado «discurso narrativo de la Conquista» aparece integrado, unicamente, por las voces de unos hombres que compartieron tanto la participación directa en la acción de descubrimiento y conquista de América como una voluntad común de incorporación a la historia mediante el testimonio verbal de su experiencia personal de esa conquista”. (PASTOR, 1983, p. 08)



posta em relevo a noção de que a evangelização seria um meio de civilizar² (PÉREZ, 1998). Na *Crónica del Perú*, por exemplo, observamos a insistente menção aos ideais cristãos, concretizada num relato do mito da ordenação do mundo. Esta atitude não apenas legitima as políticas empreendidas por parte da dinastia reinante no contexto, como também serve de artefato manipulador para sua audiência, como um ato discursivo persuasivo para justificar o porquê dos aspectos positivos da Conquista. Sendo o texto uma construção discursiva, podemos afirmar que o cronista evidencia sua intencionalidade, tornando a experiência manipulada e textualizada. Temos como exemplo desses aspectos o seguinte trecho da *Crónica del Perú*, no qual Cieza de León traz à tona figuras do mito fundador cristão e atribui à Espanha a missão divina da colonização:

[...] considerando que pues nosotros y estos indios todos traemos origen de nuestro antiguos padres Adán y Eva, y que por todos los hombres el hijo de Dios descendió de los cielos a la tierra, y vestido de nuestra humanidad recibió cruel muerte de cruz, para nos redimir y hacer libres del poder del demonio, el cual demonio tenía estas gentes por la permisión de Dios opresas y cautivas tantos tiempos había, era justo que por el mundo se supiese en qué manera tanta multitud de gentes como estos indios había fue reducida al gremio de la santa madre Iglesia con trabajo de españoles, que fue tanto que otra nación alguna de todo el universo no los pudiera sufrir. Y así los eligió Dios para una cosa tan grande, más que a otra nación alguna. (LEÓN, 2005, p. 10-11)

Esta missão divina está em torno de todo o ideal utópico sob a perspectiva de Vasco de Quiroga. Vindo como um auditor para a Nova Espanha em 1530, ele obteve uma vasta experiência com o contato com os povos locais do México. Suas experiências levaram-no à construção de seu mais longo trabalho, intitulado *Información en derecho* (1535), no qual denunciava a conduta dos conquistadores, argumentando através de seu conhecimento jurídico, literário e doutrinário. Sua proposta baseava-se, dessa forma, na pacificação e na conversão da população indígena para o Cristianismo sem que o processo interferisse nos direitos da mesma, chegando a compará-la aos primeiros apóstolos em sua *Carta del licenciado Quiroga, oidor de la audiencia de Santo Domingo, al Consejo de Indias, sobre la venida de aquel Obispo a la presidencia de dicho Tribunal, y sobre otros asuntos* (14 de agosto de 1531), ao afirmar que “porque naturalmente tienen inata la humildad, obediencia, y pobreza, y menosprecia del mundo y desnudez, andando descalzos, con el cabello largo, sin cosa alguna en la cabeza, a la manera que andaban los apóstoles...” (QUIROGA, 1531, *apud* LAIRD, 2015, p. 02).

² Põe-se em questão o próprio conceito de colonização: tem uma nação o direito de conquistar outra e exercer tutela sobre seus habitantes? (PÉREZ, 1998).



Considerando a utopia como uma projeção abstrata, relacionada ao espaço individualizado, percebemos a leitura exercida por Quiroga sobre a *Utopia*, de Thomas Morus (1478-1535), na qual, segundo Laird (2015, p. 05),

as poucas menções de Quiroga à *Utopia* a caracterizam erroneamente como um tipo de manifesto político-teológico, quase como a própria *Información*. No entanto, More havia produzido um diálogo evidentemente ficcional, que estava na tradição greco-romana de contos de viajantes rebuscados disfarçados de reportagem factual, uma tradição amplamente sustentada no Renascimento³. (Tradução nossa)

De certa forma, apesar das contradições supracitadas em relação às intenções e funções do texto de Morus, este é creditado por Quiroga não apenas pelo reconhecimento de sua autoridade⁴, mas sobretudo pela semelhança entre o que ambos defendiam. O sentido da utopia, portanto, estaria relacionado a um “não-lugar”, sendo utilizado por Morus de forma alegórica para representar um lugar onde o ouro era utilizado para fazer penicos e onde pintos recém-nascidos seguiam seres humanos ao invés de galinhas (LAIRD, 2015, p. 06). Esta criação imagética está encarnada na visão de Quiroga, que acreditava na possibilidade da concretização da Utopia da América, não havendo discordância com Morus neste ponto.

Podemos afirmar que, seguindo essa perspectiva, as Crônicas de Índias, enquanto textos que buscam legitimação e audiência e que estão social e contextualmente inseridos na realidade da forte influência dos ideais humanistas, apontam para uma análise segundo os seguintes critérios (GARCÍA, 2008): critérios *factuais*, critérios *paratextuais*, critérios *formais*, e critérios *retóricos*. Apesar dessa divisão sistemática, não podemos separar o fator utópico que parte da produção e do contexto ideológico nas crônicas historicamente situadas e como isto afeta na compreensão e análise desses critérios. A América e seus habitantes estão em evidência num momento em que os humanistas criticam severamente a Europa e direcionam suas energias para um processo de renovação. Não poderia ser um momento mais propício, portanto, para a “formulação de projetos utópicos” (JUNIOR; NAZARENO, 2014, p. 213). Neste ponto, ao observarmos testemunhos, insere-se a visão de mundo do próprio cronista e a transformação da sua percepção sobre a América:

Este proceso de transformación de la concepción del mundo del conquistador, que aparece trazado en los textos del discurso narrativo de la Conquista, enlaza con un segundo proceso que determina, junto con aquél, el carácter clave de este discurso narrativo. No se trata en

³ Quiroga's few mentions of the *Utopia* though characterise it misleadingly as a kind of political-theological manifesto, rather like the *Información* itself. Yet More had produced an evidently fictional dialogue, which was in the Greco-Roman tradition of far-fetched travellers' tales masquerading as factual reportage, a tradition amply sustained in the Renaissance.

⁴ Em *Información en derecho* (p. 494), Quiroga afirma que “[...] este autor Tomás Moro fue gran griego y gran experto y de mucha autoridad, y tradujo algunas cosas de Luciano de griego en Latín, donde, como dicho tengo, se ponen las leyes y ordenanzas y costumbres de aquella edad dorada [...]”.



el caso de este segundo proceso de una problemática ideológica sino estética: en el desarrollo formal y expresivo de estos textos y en la dinámica extraordinaria de sus diversos modos de presentación, transformación y ficcionalización del material que narran se concreta todo el proceso de emergencia de una literatura incipiente. (PASTOR, 1983, p. 09)

Assim, questão que se porta diante dessa análise, e, nesta pesquisa sobre a *Crónica del Perú*, é sobre *quais fundamentos se sustenta este projeto utópico e quais são as implicações que ele traz consigo*. Sistemáticamente, é necessário redimensionar a análise sobre as Crônicas de Índias, de forma que seus critérios legitimadores citados anteriormente sejam dependentes simultaneamente da ideologia cultural proveniente dos europeus (humanista, neste contexto) e da cultura pré-existente dos habitantes da América. Esses aspectos nos direcionam ao ideal utópico da América como “não-lugar”, porém, é necessário destacar que este mesmo sentido é estritamente eurocêntrico, visto que há uma visão quase messiânica que parte – podemos afirmar – do próprio messias (a Espanha como reformadora da história europeia) e, ao mesmo tempo que a América seria um lugar para reconstrução cultural, há a continuidade das experiências tradicionais, tais como a imposição do cristianismo.

A afirmação constante de um deus e a visão cristã sobre povos não cristãos são processos que reforçam os mitos fundadores para a concretização subjetiva de uma utopia. Neste sentido, retoma-se a perspectiva de Hilário Franco Jr. (1992), que articula mito-ideologia-utopia, definindo *mito* como “uma forma de conhecimento que equaciona as grandes questões espirituais e materiais da sociedade”, sendo “a exteriorização das grandes dúvidas, ansiedades, medos, expectativas e sonhos *coletivos* de cada comunidade” (JR., 1992, p. 11-12. Destaque nosso). Articulados ao processo de construção da utopia, os mitos, enquanto manifestações do imaginário coletivo, se distanciam do que Franco Jr. afirma ser a *ideologia*, que é uma “elaboração consciente e segmentada socialmente [...], que expressa certas necessidades e expectativas daqueles que a criam, adotam e propagam” (JR., 1992, p. 12). No mesmo caminho, a ideologia

apresenta forte conteúdo de crítica enquanto sua própria imagem da sociedade não é hegemônica, e torna-se estabilizadora quando aquilo ocorre. [...] Cada ideologia se impõe pela repressão das demais, precondição para a mudança no curso da História que ela considera necessária e em condições de realizar. De fato, no seu processo de formação a ideologia parte da realidade imediata, mas lançando mão de uma visão global, histórica, da sociedade, enfatizando as deficiências do presente e as virtudes de um passado longínquo, idealizado, e de um futuro que se propõe a recuperá-lo e mesmo aperfeiçoá-lo. Daí, sem reconhecê-lo, toda ideologia ter forte carga utópica. (JR., 1992, p. 12)

A utopia, sendo uma “expressão de desejos coletivos de perfeição, quase sempre de retorno a uma situação primordial da humanidade” (JR., 1992, p. 12), tem uma essência nostálgica e



alimenta-se da projeção de um futuro quase mítico. A isto se associa diretamente o que Vasco de Quiroga propõe, inclusive em relação com a proposta de Morus⁵:

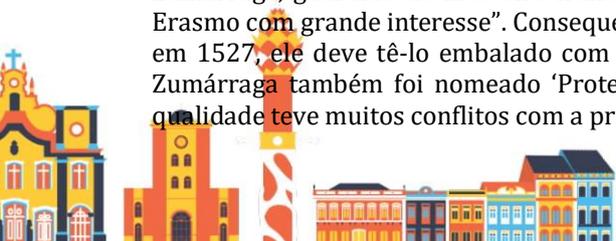
El pasaje en que Quiroga llega a la tesis central de su *Información* es aquel en que afirma que Moro se inspiró en la realidad de las Indias para elaborar su Utopía por las siguientes razones: 1) porque a los indios no les falta sino la doctrina cristiana «para ser perfectos y verdaderos cristianos»; 2) porque el estado natural de los indios es muy similar al de «aquellos de la edad dorada» y los Utopianos, como los indios, eligen a sus jefes democráticamente; 3) porque «como inspirado del Espíritu Santo», Moro dispuso su estado como el de la edad áurea habiendo «sabido y entendido [...] de la república [...] el arte y manera de las gentes simplicísimas de este Nuevo Mundo... »; 4) porque Moro sabía bien el griego y, según Quiroga, debió inspirarse en la descripción de la edad dorada contenida en las *Saturnalias*, de Luciano. (CRO, 1978, p. 123 *apud* JÚNIOR; NAZARENO, 2014, p. 214)

São esses fatores, portanto, que caracterizam as relações estabelecidas entre as Crônicas de Índias e a própria História, sobretudo quando estão associadas ao olhar do cronista europeu sobre o Novo Mundo e seus próprios aspectos culturais, que serão tratados no próximo tópico.

3.2 A Crónica del Perú: o olhar do cronista e aspectos culturais

Inicialmente, consideraremos a trajetória de Pedro Cieza em sua chegada à América, e posteriormente articularemos a isto alguns trechos de sua *Crónica del Perú*, a fim de analisar os critérios que correspondem às Crônicas de Índias (factualis, paratextuais, formais e retóricos) e o caráter utópico e ideológico que permeia os relatos na construção textual. Tomemos como ponto de partida a chegada de Cieza de León na América, quando ainda era muito jovem. Nascido em 1520, chegou na América como Pedro de León, de acordo com seus registros, e estabeleceu-se primeiramente em Nova Granada. Em seu trajeto, Cieza realiza uma parada breve no ano de 1535 na Ilha de São Domingo e neste mesmo período se envolveu com as expedições para o interior da Governadoria de Cartagena de Indias, sendo este seu primeiro contato efetivo com o Novo Mundo. É necessário destacar que “es en éste su primer contacto con el Nuevo Mundo cuando se puede considerar como soldado participando en tres campañas por el interior de la región caribeña de la actual República de Colombia entre los años de 1536 y 1546” (GUERREIRA, 2018, p. 17-18).

⁵ Segundo Hansen (2010, p. 03), “a Utopia de More foi publicada em dezembro de 1516 sob a edição de Erasmo e foi rapidamente disseminada em todo o reino de Habsburgo. O livro também chegou ao padre Juan de Zumárraga, guardião do mosteiro franciscano de Abrojo, perto de Valladolid, que acompanhou os escritos de Erasmo com grande interesse”. Consequentemente, “quando Zumárraga foi nomeado o primeiro bispo do México em 1527, ele deve tê-lo embalado com seus outros pertences quando começou a viagem ao Novo Mundo. [...] Zumárraga também foi nomeado ‘Protetor dos Índios’, o segundo depois de Bartolomé de las Casas, e nesta qualidade teve muitos conflitos com a primeira Audiência presidida por Nuño de Guzmán”. (Tradução nossa).



Sua fase exploradora intensifica-se ao chegar no Peru, nos tempos da rebelião de Gonzalo Pizarro contra a Coroa Espanhola, o que, segundo Pease (1994, p. 10), teria originado “la conformación de un ejército bajo las órdenes del licenciado Pedro de la Gasca, nombrado presidente de la Audiencia y llamado el pacificador del Perú”. Cieza passa a fazer parte do exército de Gasca em 1547 e, após os conflitos amplificados no local, “recorrió partes del Perú, empezando por el altiplano del lago Titicaca y continuando después por Charcas” (PEASE, 1994, p. 10), tendo seu retorno à Sevilla entre 1550 e 1551. Podemos afirmar com certeza que Cieza de León, durante seus anos na América, escreveu uma das maiores e mais detalhadas crônicas já registradas, além de considerado bastante imparcial em suas descrições. Também enfrentou certas dificuldades,

pues en medio de las andanzas en las que se halló mientras recopilaba información – fueron documentos o testimonios orales – obtuvo importantes colaboraciones, pero debió afrontar dificultades concretas, fue acusado – por ejemplo – por Pedro Pizarro, quien era un parente encomendero en Arequipa y autor también de una crónica escrita veinte años después de la de Cieza. Pizarro mencionó que Cieza habría cobrado dineros para dejar a determinadas personas en posiciones definidas y favorables, muy posiblemente alrededor de las guerras civiles entre los españoles en los Andes y su complicado entorno de lealtades y traiciones. (PEASE, 1994, p. 11)

Ainda segundo Pease (1994, p. 12), esses conflitos não seriam algo a se estranhar, pois

los tiempos de Cieza en los Andes abrigan críticas a las actitudes de los primeros conquistadores, posiblemente acunadas en las conflictivas circunstancias de esos días en que Gonzalo, el último de los Pizarro, encarnaba no sólo arrogancia conquistadora sino enrostraba la misma a la Corona. Las autoridades del propio tiempo de la guerra contra Gonzalo Pizarro emplearon argumentos lascasianos⁶ desde el bando real.

A *Crônica del Perú* é dividida em quatro partes, sendo foco desta pesquisa principalmente a *Primera parte de la Crónica del Perú*, incluindo seu *Proemio*. Apesar desta delimitação, Cieza adianta, no Capítulo XLII (*De los más pueblos que hay desde Latacunga hasta llegar a Riobamba, y lo que pasó en él entre el adelantado don Pedro de Alvarado y el mariscal don Diego de Almagro*), que é na terceira parte de sua obra que volta seu olhar para o descobrimento das terras peruanas e para os espanhóis⁷:

⁶ Há críticas a respeito de uma conduta “almagrista” de Cieza de León. Pease destaca que isto se deu possivelmente devido a uma consequência da violência da rebelião e “tal acusación de almagrismo – enunciada por Porras – no se alejaría de los criterios lascasianos” (PEASE, 1994, p. 11), ou seja, tal como Bartolomé de Las Casas (1474-1566).

⁷ Cieza de León reforça várias vezes suas referências à terceira parte da obra, a exemplo do Capítulo XLIII (Que trata lo que hay que decir de los más pueblos de indios que hay hasta llegar a los aposentos de Tomebamba): “Saliendo de Riobamba se va otros aposentos llamados Cayambi. Es la tierra toda por aquí muy fría. Partidos de ella se alega a los tambos o aposentos de Teocaxas que están puestos en uno grandes llanos despoblados y no poco fríos, en donde se dio entre los indios naturales y el capitán Sebastián de Belalcázar la batalla llamada Teocaxas, la cual aunque duro el día entero y fue muy reñida (según diré en la tercera parte de esta obra) ninguna de las partes alcanzó la victoria”. (LEÓN, 2005, p. 126)

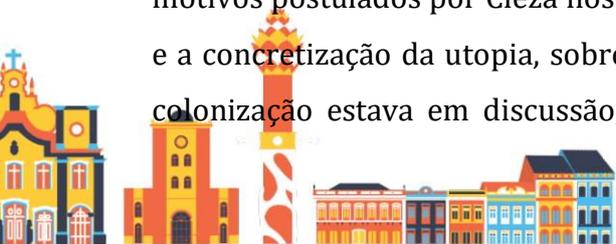


Porque como el adelantado don Pedro de Alvarado, gobernador que fue la provincia de Guatemala que confina con el gran reino de la Nueva España, saliese con una armada de navíos llena de muchos y muy principales caballeros, de lo cual largamente *trataré en la tercera parte de esta obra*, saltando en la costa con los españoles a la fama de Quito entró por unas montañas bien ásperas y fragosas adonde pasaron grandes hambres y necesidades. Y no me parece, que debo pasar de aquí sin decir alguna parte de los males y trabajos que estos españoles y todos los demás padecieron en el descubrimiento de estas Indias porque yo tengo por muy cierto, que ninguna nación ni gente que en el mundo haya sido tantos ha pasado. Cosa es muy digna de notar, que en menos tiempo de sesenta años se haya descubierto una navegación tan larga, y una tierra tan grande y llena de tantas gentes, descubriéndola por montañas muy ásperas y fragosas y por desiertos sin camino, y haberlas conquistado y ganado, y en ellas poblado de nuevo más de doscientas ciudades. (LEÓN, 2005, p. 124)

Considerando que o que se pôs em jogo no período era o modelo de colonização desse Novo Mundo, o olhar do cronista não deixa de lado a importância dada ao processo de conquista, sempre enfatizado ao longo da *Crónica*. Cieza de León, ao explanar à sua audiência as causas pelas quais iniciou sua obra, resume que a primeira seria a ausência de pessoas escrevendo o que se passava, “y que el tiempo consume la memoria de las cosas, de tal manera, que si no es por rastros y vías exquisitas en lo venidero no se sabe con verdadera noticia lo que pasó” (LEÓN, 2005, p. 10). Neste primeiro ponto, o que está em questão é o fator do registro e do testemunho, e a isto se enquadra o critério factual das crônicas, que, independentemente de seu formato, “derivan de sucesos vividos, fruto de la experiencia del autor” (GARCÍA, 2008, p. 12), e são fundamentadas na premissa de que os relatos de viagem têm sua base nos textos factuais. A respeito disso, é de grande importância destacar que

no cabe duda de que estamos frente a unos textos considerados tradicionalmente históricos (el relato de unos hechos que se han vivido en primera persona) pero que, a la vez, vistos desde la perspectiva actual, forman parte del canon literario [...]. Pupo-Walker ha vinculado los orígenes de la creación literaria con la historiografía de Indias, en cuyos textos ha podido confirmar la consolidación y la perdurabilidad de una escritura americana. Según esto, los relatos de viajes que forman parte de las crónicas de Indias o que están insertos dentro de ellas participan lógicamente de sus atributos literarios: “En estos pasajes tan variados disfrutaremos de textos elaborados con preciosa astucia narrativa; y en ellos localizaremos también importantes codificaciones del discurso que a lo largo de los siglos fueron retomadas por la prosa de creación” (Pupo-Walker, 1982: 12-13). (GARCÍA, 2008, p. 13)

A segunda causa pela qual Cieza teria escrito sua Crónica seria espiritual, sendo dado a Espanha a missão divina da conquista (ver León, 2005, p. 11). O terceiro motivo principal que enfatiza seria em relação à fidelidade prestada à Coroa, para que os próximos que viessem observassem as traições passadas e “tomando ejemplos en ellos y en los famosos castigos que se hicieron, sirvan bien y lealmente a sus reyes naturales” (LEÓN, 2005, p. 11). Esses três motivos postulados por Cieza nos trazem possíveis relações a respeito da construção do texto e a concretização da utopia, sobretudo vinculada ao cristianismo. Como o melhor modelo de colonização estava em discussão, concluiu-se que as missões jesuítas, franciscanas, dentre



outros, e as visões de Vasco de Quiroga fazem parte do conjunto dessa construção. A atenção à violência cometida contra os povos, podemos acrescentar, era principalmente relacionada a esse modelo idealizado como pacificador, que não teria como foco a humanidade dos índios, mas, sim, a concretização do novo. Neste aspecto, Cieza de León, de acordo com Caballos (2018, p. 60), reconhece os excessos cometidos “por algunos de sus compañeros en el proceso conquistador, aunque no todos. Eso sí se muestra providencialista; Dios lo mismo castigaba a los naturales por su idolatría que a los cristianos por su despreciable conducta moral”. No início de sua obra, Cieza escreve:

Y puesto que la voluntad de su majestad ésta es y fue, algunos de los gobernadores y capitanes lo miraron siniestramente, haciendo de los indios muchas vejaciones y males. Y los indios por defenderse se ponían en armas, y mataron a muchos cristianos, y algunos capitanes. Lo cual fue causa que estos indios padecieran crueles tormentos, quemándolos, y dándoles otras recias muertes. No dejo de tener, que como los juicios de Dios sean muy justos, permitió, que estas gentes estando tan apartadas de España, padeciesen de los españoles tantos males, pudo ser, que su divina justicia lo permitiese por sus pecados y de sus pasados que debían ser muchos como aquéllos que carecían de fe. (LEÓN, 2005, p. 12-13)

No mesmo caminho, o assunto da vinda de uma figura apostólica era intenso, o que favoreceu o processo da conquista no sentido de que havia uma identificação com as divindades dos mitos de fundação andinos, assim como teria sido no México. Segundo Pease (1994, p. 32), este contexto “formaba parte de la línea general del messianismo de aquellos tiempos, ejemplificado em la actitud franciscana en la evangelización inicial tanto en México como en el Perú”. A utopia espanhola na América contém, portanto, uma força espiritual que parte para a intenção de renovação da igreja, num movimento de retorno ao que seria o cristianismo primitivo, tendo como consequência uma raiz empírica na forma de enxergar a colonização (a isto se deve a manifestação contra a escravidão e um processo de “cristianização pacífica”). Cieza de León encarna este caráter:

Y la bondad y misericordia de Dios (que no permite mal alguno, de que no saque los bienes que tiene determinado) han sacado de estos males muchos y señalados bienes, npor haber venido tanto número de gentes al conocimiento de nuestra santa fe católica, y a estar en camino para poderse salvar. (LEÓN, 2005, p. 13)

Além disso, é válido salientar que a América influencia o surgimento das utopias através de sua natureza exótica, incluindo a nudez dos povos, a fauna e a flora bastante diferenciadas daquela encontrada na Europa e a coletividade. Isto ocorre de forma que as descrições realizadas do ambiente americano tornam-no um espaço possível para realização de sonhos, e isso inclui, portanto, a inserção de lendas, mitos e tradições. León destaca, em muitos trechos de sua *Crónica*, características do ambiente e das pessoas da América:



Estos indios que en estos tiempos señorean esta región, ya dije como mucho de ellos dicen su naturaleza haber sido pasado el gran río del Darién, y la causa porque salieron de su antigua patria. Son los señoretos o caciques de los indios obedecidos y tímidos, todos generalmente dispuestos y limpios, y sus mujeres son de las hermosas y amorosas que yo he visto en la mayor parte de estas Indias donde he andado. Son al comer limpios, y no acostumbran las fealdades que otras naciones. Tiene pequenos pueblos, y las casas son a manera de ramada largas de muchos estantes. Dormían y duermen en hamacas. No tienen ni usan otras camas. La tierra es fértil, abundante de mantenimientos y de raíces gustosas para ellos, y también para los que usaren comerlas. (LEÓN, 2005, p. 30)

Cieza também atribui grande importância à religiosidade dos índios e seus modos de vivenciar a espiritualidade, exercendo certas comparações ao longo de sua obra com os hábitos do cristianismo. A figura do demônio enquanto ausência da crença no deus cristão é sempre ressaltada, de forma que leve o leitor a reconhecer a necessidade da conquista:

No tienen casa ni templo de adoración alguna, ni hasta ahora se le ha hallado, mas de que certamente hablan con el *diablo* los que para ello señalan, y le hacen la honra que pueden, teniéndole en gran veneración, el cual se les aparece [...] en visiones espantables y terribles, que les pone su vista gran temor. (LEÓN, 2005, p. 33-34. Destaque nosso)

Y la verdad como estos indios no tenían fe, ni conocían al *demonio* que tales pecados les hacía hacer, cuan malo y perverso era, no me espanto de ello, porque hacer esto, más lo tenían ellos por valentia, que por pecado. Con estas muertes de tanta gente, hallábamos nosotros cuando descubrimos aquellas regiones, tanta cantidad de cabezas de indios a las puertas de las casas de los principales, que parecia que en cada una de ellas había habido carnicería de hombres. (LEÓN, 2005, p. 42. Destaque nosso)

No tienen flechas, ni usan más armas [...]. Casa de adoración o templo no se les ha visto, más de aquella que en el Guaca quemaron. Hablan todos en general con el *demonio*, y en cada Pueblo hay dos o tres indios antiguos y diestros en maldades que hablan con él, y estos dan las repuestas, y denuncian lo que el demonio les dice que han de ser. La inmortalidad del ánima no la alcanzan enteramente. El agua, y todo lo que la tierra produce lo echan a naturaliza, aunque bien alcanzan que hay hacedor, mas su creencia es falsa, como diré adelante. (LEÓN, 2005, p. 43. Destaque nosso)

Sendo assim, não importa, de fato, o que os índios pensavam ou como agiam, mas como estava sendo realizado o processo de transformação cultural. Nessas descrições realizadas por Cieza, podemos perceber o quão isso está atrelado ao ideal divino da coroa:

A todo el mundo es notorio, como los españoles ayudados por Dios con tanta felicidad han ganado y señoreado este nuevo mundo, que Indias se llama. En el cual se incluyen tantos y tan grandes reinos y provincias, que es cosa de admiración pensar, y en las conquistas y descubrimientos tan venturosos como todos los que en esta edad vivimos sabemos. He yo considerado, que como el tiempo transtorno con el tiempo largo otros estados y monarquias y las traspasó a otras gentes perdiéndose la memoria de los primeros, que andando el tiempo podría suceder en nosotros lo que en los pasados lo cual Dios nuestro Señor no permita, pues estos reinos y provincias fueron ganadas y descubiertas en tiempo del cristianísimo y gran Carlos semper Augusto, emperador de los romanos, rey y señor nuestro. *El cual tanto cuidado há tenido y tiene de la conversión de estos indios. Por las cuales causas yo creeré que para siempre España será la cabeza de este reino, y todos los que en él vivieren reconocerán por señores a los reyes de ella.* (LEÓN, 2005, p. 16-17. Destaque nosso)



Portanto, as crônicas de Índias estão situadas num sistema de representações, ao mesmo tempo em que também funcionam como um próprio sistema, a fim de concretizar um mundo que está por vir. Dessa forma, este fator é tão intrínseco aos textos que não existe uma contradição entre a ideia da utopia e suas relações sociais, culturais e históricas, ou seja, num momento em que ocorrem grandes transformações sociais (teoricamente o ponto inicial do Renascimento), o projeto utópico que perpetua sobre a América está na visão do próprio europeu, e, neste caso, do próprio cronista.

Considerações finais

Esta pesquisa teve como base a construção da utopia do Novo Mundo cristão com base na *Crónica del Perú*, de Cieza de León, enfatizando na perspectiva de Vasco de Quiroga e suas relações com as visões de Thomas Morus, além de conceitos sintetizados por Hilário Franco. Neste processo, reconheceu-se que as crônicas de Índias constituem-se enquanto gênero tanto histórico como literário, e vêm atreladas às ideologias que estão simultaneamente relacionadas ao projeto de utopia na América.

Percebemos que os fundamentos sobre os quais se sustenta esse projeto utópico são essencialmente voltados à fé, que está intimamente associada ao poder da Coroa, principalmente pela necessidade de uma colonização “pacífica”. Na *Crónica del Perú* encontramos várias descrições do ambiente em que a utopia seria realizada. Nesse ambiente descrito pelo cronista, é imprescindível enxergar as relações entre a ideologia e a utopia, ambas unidas ao mito. Franco Jr. (1992, p. 13) afirma que “o mito trata de fatos e situações ocorridos *in illo tempore*, a ideologia de um presente a ser modificado, a utopia de um tempo por vir, futuro”. Sendo assim, “aquilo que o homem perdeu na História, narrado pelo mito, ele busca através da ideologia e recupera no além-História da utopia” (JR., 1992, p. 13). Sendo assim, a importância das crônicas na compreensão do projeto utópico baseado nos ideais cristãos sobre a América é inquestionável, além da consequente revisão da História que vem seguida dessa importância. Por fim, a História da América passa a ser, portanto, questionada; indaga-se de que forma a própria cultura foi sendo construída ao longo dos anos, sendo através desses textos que as demais questões são formuladas, afinal, sendo um lugar utópico,



um Novo Mundo, um lugar de fuga, a América herda valores enraizados ao longo dos anos de conquista, altamente brutais para a formação da sociedade⁸.

REFERÊNCIAS

CABALLOS, Esteban Mira. Francisco Pizarro y la Conquista del Perú: visiones de ayer y de hoy. In.: PUENTE, Felipe Lorenzana de la; ASCACIBAR, Francisco Javier Mateos. (coord.). *España y América*. Cultura y Colonización. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2018. p. 57-82.

FONTOURA, Odir. *Sobre o "historiar" medieval: o lugar das crônicas e dos cronistas na escrita da história*. Revista Labirinto, Porto Velho, v. 20, p. 119-137, 2014.

GARCÍA, Luis Albuquerque. *Apuntes sobre crônicas de Indias y relatos de viajes*. Letras: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Buenos Aires, n. 57-58, p. 11-23, dezembro 2008.

GUERREIRA, Concepción Bravo. Cieza de León. Su trayectoria vital y su Crónica del Perú. In.: PUENTE, Felipe Lorenzana de la; ASCACIBAR, Francisco Javier Mateos. (coord.). *España y América*. Cultura y Colonización. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2018. p. 13-34.

HANSEN, Magnus Pharao. *Competing Utopias: A re-evaluation and comparison of Las Casas', More's and Vasco de Quiroga's Utopian visions*. Final Paper for Anthropology and Utopia, 2010.

JR., Hilário Franco. *As utopias medievais*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

JÚNIOR; Geraldo Witeze; NAZARENO, Elias. *América, lugar da utopia: de Bartolomé de Las Casas a Vasco de Quiroga*. Revista Eletrônica da ANPHLAC, n. 16, p. 207-224, Jan./Jul. 2014.

⁸ Por fim, acrescentamos um trecho de Cieza: "Cierto de esto todos los que somos cristianos nos debemos alegrar, y dar gracias a nuestro señor Dios, que en tanta grandeza de tierra y tan apartada de nuestra España y de toda Europa haya tanta justicia, y tan buena gobernación, y juntamente com esto ver que en todas partes hay templos y casas de oración donde el todo poderoso Dios es alabado y servido, y el demonio alanzado y vituperado y abatido, y derribados los lugares que para su culto estaban hechos tantos tiempos había, ahora están puestas cruces insignias de nuestra salvación, y los ídolos y simulacros quebrados y los demonios con temor huidos y atemorizados. Y que el sacro evangelio es predicado y poderosamente va volando de Levante en Poniente, y de septentrion al mediodía, para que todas naciones y gentes reconozcan y alaben un Dios y Señor". (LEÓN, 2005, p. 13-14)



LAIRD, Andrew. *The classical foundations of Utopia in sixteenth-century Mexico*: Lucian, Virgil, More and Erasmus in Vasco de Quiroga's *Información en Derecho*. *Comparatismes en Sorbonne*, Paris, n. 6, p. 1-09, 2015.

LEÓN, Pedro Cieza de. *Crónica del Perú: el señorío de los incas*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2005.

LEONETTI, Francesca. *Las crónicas de Indias: fronteras de espacios y confluencia de géneros*. In.: A., Cassol; D., Crivellari; F., Gherardi; P. Taravacci (ed.). *Frontiere: Soglie e interazioni. I linguaggi ispanici nella tradizione e nella contemporaneità (Labirinti-152)*. Trento: Universidade de Trento, 2013.

MIGNOLO, Walter. *Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista*. Historia de la literatura hispanoamericana. Carolina do Norte: University of North Carolina at Chapel Hill, 1982.

PASTOR, Beatriz. *Discurso narrativo de la Conquista de America*. Ciudad de la Habana, Cuba: Ediciones Casa de las Americas, 1983.

PEASE, Franklin. Estudio Preliminar (1994). In.: *Crónica del Perú: el señorío de los incas*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2005. p. 09-34.

PÉREZ, Joseph. Introducción a la época de los descubrimientos y las conquistas (1400-1570). In.: *Historia de España Menéndez Pidal*. Madrid: Espasa-Calpe, 1998.

QUIROGA, Vasco de. *Información en derecho*. 1535. Disponível em: <https://cervantesvirutal.com>. Acesso em: setembro de 2020.

