

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE LETRAS

MELISSA GONÇALVES BOËCHAT

**Olhares e imaginários sobre a América Latina
dos séculos XVI e XVII:
Hans Staden & Felipe Guamán Poma de Ayala**

**Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2012**

Melissa Gonçalves Boëchat

**Olhares e imaginários sobre a América Latina
dos séculos XVI e XVII:
Hans Staden & Felipe Guamán Poma de Ayala**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Letras da Universidade Federal de Minas Gerais,
como parte dos requisitos para obtenção do grau de
Doutor em Letras: Estudos Literários.
Área de concentração: Literatura Comparada
Orientador: Prof. Dr. Elcio Cornelsen
Faculdade de Letras da Universidade
Federal de Minas Gerais – UFMG

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2012

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

B669o

Boëchat, Melissa Gonçalves.

Olhares e imaginários sobre a América Latina dos séculos XVI e XVII [manuscrito] : Hans Staden & Felipe Guamán Poma de Ayala / Melissa Gonçalves Boëchat. – 2012.

215 f., enc.: il., p&b.

Orientador: Elcio Cornelsen.

Coorientador: Jens Andermann.

Área de concentração: Literatura Comparada.

Linha de pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.

Bibliografia: f. 197-215.

1. Staden, Hans, ca.1525-ca.1576. – Warhaftige Historia – Crítica e interpretação – Teses. 2. Guamán Poma de Ayala, Felipe. – Primer nueva corónica y buen gobierno – Crítica e interpretação – Teses. 3. Literatura e História – América Latina – Teses. 4. Viagem na literatura – Teses. 5. Religião na literatura – Teses. I. Cornelsen, Elcio Loureiro. II. Andermann, Jens. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. IV. Título.

CDD : 809.933

Esta pesquisa foi realizada com o auxílio de bolsa de estudos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), com o apoio do Birkbeck College – University of London.

A Marcus e Lydinea Gasman,
companheiros e inspiração de
vida em todas as viagens –
ontem, hoje e sempre.

MEUS AGRADECIMENTOS

Ao professor e amigo Elcio Cornelsen, orientador e companheiro de pesquisas, leitor atento e crítico, que caminhou lado a lado comigo e foi o grande responsável pelo incentivo e cuidado com palavras que aqui estão escritas.

Ao professor Jens Andermann, co-orientador no Birkbeck College – University of London, pelas indicações bibliográficas, pelas longas discussões das terças frias de Londres e pelos seminários que as seguiam, e ainda pela imensa disposição e carinho de, como Staden, sair do Velho Mundo em direção ao Novo Continente para participar da banca de qualificação, contribuindo com comentários e mais e mais textos sobre as imagens e os imaginários sobre a América Latina.

Ao professor Günther Augustin, que cumpriu a promessa de “me dar uma luz” desde o primeiro dia em que conversamos, antes mesmo de eu redigir o projeto para apresentar à Pós-Lit; e ao professor Volker Jaeckel, pelas deliciosas discussões sobre literatura colonial e pela maravilhosa indicação do professor Jens Andermann para a co-orientação desta tese.

À professora, mãe, *hermana* e amiga Graciela Ravetti, pelas leituras, discussões e “puxões de orelha” de sempre, em Belo Horizonte e em Londres. A cada conversa, cresço um pouco mais – e me apaixono mais por nosso Continente, esse monstro inóspito e fascinante.

Aos meus familiares, alunos e amigos, que sempre me apoiaram e acreditaram mais em mim que eu mesma. Ao Marcelo – ô, mundinho que gira –, por completar o incompletável. Pelas conversas e pelo silêncio, pela amizade e pelo perdão às ausências: Terezinha, apoio sem limites, e Carlos, pela semente; Iola, Björn e Diogo (e quem mais chegar), germanistas de coração; Karla e Thiago, Maria Elisa e Juan Fiorini, pela presença mesmo quando ausentes (eu e vocês). Finalmente, à melhor parte de mim, Mano, pelo amor incondicional e por me ensinar a ver o que realmente importa.

À Letícia Teixeira e demais funcionários do Colegiado de Pós-Graduação em Estudos Literários, por fazer da burocracia apenas mais um leve detalhe.

A todos que não citei aqui, mas que de muitas formas contribuíram para que esta tese chegasse a algum resultado – felizmente, não a um fim. Meu agradecimento por serem parte dessa história.

“A imaginação dos homens resiste à realidade, teima em continuar acreditando no que quer. No que a vida e a história se intrometem esfacelando ilusões.”

Joaquim Romero de Magalhães

“Yet it is in this spectral insubstantiality, precisely, that the image tends to return as the repressed other of language – and of written language in particular – which has supposedly exorcised it but in whose very substance it re-emerges in manifold forms of tropes, figures of speech, calligraphies and cryptographies.”

Jens Andermann & William Rowe

RESUMO

Esta tese tem como objeto de estudo a formação de imaginários sobre a América Latina a partir da literatura, no período compreendido entre os séculos XVI e XVII, com base em dois olhares antagônicos e complementares, desde e sobre o Novo Continente: *Warhaftige Historia*, de Hans Staden, e *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, de Felipe Guamán Poma de Ayala, em uma perspectiva de análise tanto textual quanto iconográfica.

Palavras-chave: América Latina; Imaginários; Iconografia; Hans Staden; Felipe Guamán Poma de Ayala

ABSTRACT

This thesis presents an intend to identify the creation of imaginaries about Latin America during the XVI and XVII centuries through literary narratives, based on two different but complementary points of view – *from* and *about* the New World: Hans Staden's *Warhaftige Historia* and Felipe Guamán Poma de Ayala's *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, on a iconographic and textual approach.

Key words: Latin America; Imaginary; Iconography; Hans Staden;
Felipe Guamán Poma de Ayala

RESUMEN

Esta tesis tiene por objeto de análisis la formación de imaginarios sobre Latinoamérica a partir de la literatura, en el período comprendido entre los siglos XVI y XVII, con basis en dos miradas antagónicas y complementarias desde y sobre el Nuevo Continente: *Warhaftige Historia*, de Hans Staden, y *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, de Felipe Guamán Poma de Ayala, en una perspectiva de análisis tanto textual como iconográfica.

Palabras clave: Latinoamérica; Imaginarios; Iconografía; Hans Staden; Felipe Guamán Poma de Ayala

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
Dois polos, uma trajetória	21
Imagens-texto	27
Análises, aberturas, imaginários	28
CAPÍTULO 1: As narrativas de Staden e Guamán: relatos antagônicos ou complementares?	34
1.1 – Aproximações e distanciamentos	35
1.1.1 – A Literatura de Viagem e o período dos descobrimentos ...	36
1.2 – A história em poucas letras	39
1.3 – O traço	45
1.3.1 - A história da História	46
1.4 – A letra: olhar, alteridade, registro	55
1.4.1 – A estrutura das narrativas	56
1.5 – A língua	59
CAPÍTULO 2: A formação triangular do imaginário em <i>Warhaftige Historia</i> e <i>Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i>	63
2.1 – O imaginário: definições e aplicações em Guamán Poma e Staden ...	64
2.2 – O primeiro vértice do triângulo: o imaginário europeu sobre o Novo Mundo	74

2.2.1 – O nativo do Novo Mundo: do belo homem ao canibal	80
2.2.2 – Uma terra inóspita, selvagem e promissora	87
2.3 – O segundo e o terceiro vértices do triângulo: o imaginário indígena sobre o europeu e sobre si mesmo	94
2.3.1 – O imaginário indígena sobre o europeu – escrita e memória	95
2.3.2 – O imaginário/ a autoimagem indígena	104

CAPÍTULO 3: A religiosidade como elemento narrativo em *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* e *Warhaftige Historia* 111

3.1 – O fator religioso na empresa dos descobrimentos	112
3.2 – A fé, a religiosidade e a colonização	119
3.2.1 – <i>Warhaftige Historia</i> : embate religioso ou disputa social em território europeu	122
3.2.1.1 – Relato de salvação	125
3.2.1.2 – Relato de conversão	133
3.2.2 – Guamán Poma e a experiência religiosa de dois universos	141
3.2.2.1 – Uma geografia do sagrado no universo andino ..	145
3.2.2.2 – Caminha o autor	149

**CAPÍTULO 4: O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens** 155

4.1 – Letra e imagem: correspondências nos séculos XV-XVI.....	156
--	-----

4.2 – Hans Staden: um olhar deslocado	161
4.3 – Guamán Poma: silêncio, memória e contestação	173
4.4 – A representação como elemento narrativo	186
CONSIDERAÇÕES FINAIS	191
REFERÊNCIAS	197

LISTA DE IMAGENS

1. Principales (GP, 1993, vol.2, p. 629)	31
2. Hans Staden (HS, 1974, p. 27)	39
3. A nau do capitão Penteado (HS, 1974, p. 38)	41
4. Camina el autor (GP, 1993, vol.2, p. 889)	43
5. Crió Dios al mundo (GP, 1993, vol.1, p. 15)	49
6. El primer mundo Adán, Eva (GP, 1993, vol.1, p. 24)	50
7. El segundo mundo de Noé el diluvio (GP, 1993, vol.1, p. 26)	50
8. Primera generación de indios Uari Uiracocha runa (GP, 1993, vol.1, p. 43)	52
9. Capa de <i>Warhaftige Historia</i> (OHTAKE, 1998, p. 12)	67
10. Execução de um prisioneiro (LÉRY, 2007, p.157)	83
11. Execução de um prisioneiro (LÉRY, 2007, p.159)	84
12. Execução do prisioneiro (HS, 1974, p. 184)	85
13. Diagrama II (GP, 1993, vol.1, p. 28)	88
14. Mapa (HS, 1974, p. 202)	89
15. Inferno (<i>site</i> do Museu Nacional de Arte Antiga)	118
16. Ocaraçu [tempestade] (HS, 1974, p. 86)	128
17. [Amparando os doentes] (HS, 1974, p.108)	132
18. A expedição para pesca (HS, 1974, p.137)	139
19. Corónica [Coroação de N. Sra.] (GP, 1993, vol.1, p. 10)	142
20. Pontifical Mundo (GP, 1993, vol. 1, p. 34)	149

21. Mapamundi (GP, 1993, vol. 2, p. 812-813)	150
22. Camina el autor (expandida) (GP, 1993, vol.2, p. 889)	152
23. A morte do escravo carijó e como o comeram (HS, 1974, p. 120)	167
24. Os franceses repelem Hans Staden depois que ele consegue fugir (HS, 1974, p. 123)	169
25. Índio esquartejando um cadáver (PARIS, 1998, p. 116)	171
26. El décimo Inga Topa Inga Tupanqui (GP, 1993, vol.1, p. 87)	175
27. Depósito del Inga (GP, 1993, vol.1, p. 253)	176
28. Junio (GP, 1993, vol.1, p. 182)	178
29. El tercero mes, marzo (GP, 1993, vol.1, p. 178)	180
30. Pobre de los indios (GP, 1993, vol.2, p. 565)	183
31. Si sabrá más el discípulo (< http://arteartistascomhistoria.blogspot.com/2010/08/goya-os-caprichos.html >)	185
32. Esto es lo peor (< http://www.imamuseum.org/art/collections/artwork/esto-es-lo-peor-still-worse-goya-y-lucientes-francisco-jos%C3%A9-de >)	185
33. Buen gobierno (GP, 1993, vol. 2, p. 354)	187
34. Encomendero (GP, 1993, vol. 2, p. 438).....	187
35. Conquista (GP, 1993, vol.1, p. 292).....	188

EDIÇÕES CONSULTADAS/ ABREVIATURAS

Sobre a *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, de Felipe Guamán Poma de Ayala:

A edição levada em consideração neste trabalho é a do Fondo de Cultura Económico, de 1993, tanto para as citações quanto para as imagens aqui inseridas. Há, ainda, algumas menções ao trabalho desenvolvido pela Biblioteca Real da Dinamarca, na qual o manuscrito foi encontrado, mas estas estarão indicadas ao longo do texto. Para as referências, o autor será citado, entre parênteses, pela abreviatura GP.

Sobre a *Warhaftige Historia*:

Muitas foram as edições consultadas para a redação desta tese, em português e inglês, buscando a melhor tradução da obra de seu original, em alemão, ao português; entretanto, a que se tomou por base para as citações e imagens aqui mencionadas foi a da Editora Itatiaia, de 1974. Para as referências, o autor será citado, entre parênteses, pela abreviatura HS.

INTRODUÇÃO

O deslocamento a que esta tese se submete no que se refere a seu objeto é, em todos os sentidos, brutal. Em um primeiro momento, desloca-se no tempo, saindo do tão impalpável século XXI para cair em plena transição do século XVI para o XVII, período também inconstante – já não descobrimento, não tão colonial. Deslocamento entre dois estratos culturais completamente diversos – uma Europa em crise e um desconhecido Continente em explosão de novidades – para si mesmo e para o Velho Mundo. Deslocamento conceitual, pois fundamenta-se em vários e múltiplos conceitos criados *para e a partir do* estudo e da crítica literária, conceitos forjados ao longo dos últimos dois séculos recorrentes, e atribui-lhes o esforço de adaptar-se a uma realidade ainda por nascer, olhando para o passado e reconstruindo-o, reinventando-o, em um movimento semelhante de construção e invenção empreendido pelos viajantes dos primeiros séculos da época moderna. Por fim, um deslocamento contínuo e sempre conflituoso, ainda que fonte de várias interfaces culturais, em que vários idiomas, várias culturas, múltiplas e diversas manifestações religiosas e seus rituais muitas vezes incompreensíveis ao olhar do outro tentam ocupar – e construir – um espaço esvaziado de palavras e de sentidos comuns, devido à extrema distância que separa os dois universos que então se tocaram: Velho e Novo Mundo.

Nesse mar de diferenças a que chamamos “era dos descobrimentos”, muito foi dito, muito se calou. Nem sempre o silêncio é resistência, nem sempre é incomunicabilidade. Nem sempre as palavras são uma tentativa de aproximação; muitas vezes, tornam-se sinônimo de afastamento. Fato é que, entre duas culturas completamente diversas e que se obrigaram ao contato por força de um destino histórico, dois universos díspares se encontraram – não havia outra escolha – e travaram a construção de algo grandioso em todas as áreas do conhecimento humano; um evento histórico, social e cultural que, em especial para a literatura, terminou por ser a fagulha que deu início ao território, ao conceito e ao espaço que hoje conhecemos por América Latina.

A fundação do imaginário¹ de e sobre uma dada sociedade perpassa os campos da convivência entre culturas díspares, de múltiplos olhares, da comparação e do conhecimento que travam entre si o *eu* e o *outro*, o viajante e o nativo, o narrador e o leitor, o colonizador e o colonizado. O imaginário que se desenvolveu no período da colonização deixou seus traços marcados nas páginas dos viajantes europeus, sedentos de notícias e de novas imagens sobre o “outro lado”, sobre os intrigantes habitantes das novas terras, seus usos e costumes, sua gente e suas maravilhas.

Por outro lado, também o imaginário sobre aquele ser de prata e ouro – que chegava d’além-mar, que falava com seus panos e que muitos objetos estranhos e poderes desconhecidos trazia consigo – foi inscrito na história contada por cronistas da nova terra, que, em um grandioso esforço de tradução tanto linguística quanto cultural, passavam, por meio da linguagem do *outro* (seu idioma, sua escrita), a memória do que se constituiu enquanto descobrimento, invenção, colonização, transculturação, mescla de dois universos ímpares – por fim, um esforço de expressão não apenas da história em si, mas, sobretudo, de registro de uma racionalidade constitutiva diferente daquela já característica da tradição europeia. Como afirma Rolena Adorno em *Guamán Poma – Literatura de resistencia en el Perú Colonial* (1991) sobre o esforço de um indígena para trazer à tona não apenas o que queria comunicar, mas principalmente toda uma cultura que não tinha na palavra escrita sua forma de expressão, “[s]eu trabalho, sugeria, era o de traduzir da modalidade oral à escrita; seu trabalho era o de passar o registro de um meio a outro, transpor, e não inventar ou sequer interpretar” (p.15).²

A partir das grandes navegações que, em fins do século XV e princípios do XVI, foram empreendidas por duas grandes potências náuticas da época, a saber, Espanha e Portugal, deu-se a invenção do Continente que se convencionou chamar, posteriormente, América Latina. Tal invenção, entretanto, ocorreu paralelamente ao

¹ Apoiando-nos nas discussões de Gilbert Durand em *As estruturas antropológicas do imaginário* (2002), consideramos o imaginário, nesta pesquisa, como o conjunto de ideias e pensamentos que definiriam um determinado grupo social ou um determinado território – em nosso caso específico, a América Latina e seus habitantes –, envolvendo neste conceito suas manifestações culturais e religiosas, a aparência física, as características da terra e quaisquer outras construções simbólicas que destes elementos viessem a ser extraídas. Para Durand (2002, p.41), “[o] imaginário não é mais que esse trajeto no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito, e no qual, reciprocamente, [...] as representações subjetivas se explicam ‘pelas acomodações anteriores do sujeito’ ao meio objetivo.”

² “*Su labor, sugería, era la de traducir de la modalidad oral a la escrita; su trabajo era el de pasar el registro de un medio a outro, trasponer, y no inventar o siquiera interpretar.*” Todas as traduções presentes nesta tese são da autora.

descobrimto, pelo encontro de múltiplos olhares que sobre ela se lançaram – olhares de um *outro* que encontrou na diversidade uma nova forma de cultura e de civilização, um novo modo de enxergar a si mesmo, ao *próprio*³ (AUGUSTIN, 2009), a partir do confronto com a diferença.

Segundo Günther Augustin (2009, p.21),

A partir da modernidade, a dicotomização na relação entre o outro e o próprio começa a mudar. A mudança se manifesta em documentos literários da época das descobertas. (...) Essa evolução de uma nova capacidade de enfrentar o estranho não é resultado das descobertas; ela acompanha e reforça o que já vinha se formando como precondição: uma nova maneira de ver e pensar o mundo (...), acompanhando a formação de novos horizontes de pensamento e imaginação.

Inventar um continente, imaginá-lo a partir de novos horizontes de pensamento, significa construí-lo, dar-lhe forma a partir de padrões e estruturas que pareçam harmonizar-se ao serem analisados como um conjunto. Contudo, a população nativa não compartilhava da religião do colonizador, não se importava em andar bem vestida – sequer vestida –, e tampouco se importava em ostentar o ouro e a prata que abundavam na terra. Vistos desse modo, os “índios” se transformaram aos olhos do europeu, de imediato, em “bárbaros”, por não partilharem os mesmos valores da avançada civilização do Velho Mundo – definição que pouco mais tarde os inesperados visitantes vieram, a seu ver, a confirmar pela observação de seus costumes, tais como o canibalismo, a poligamia, a nudez e a adoração da natureza e de uma multiplicidade de deidades acima de um Deus único.

Uma vez que aquela gente que então se apresentava aos olhos do observador europeu nada tinha em comum com ele, além da semelhança física de sua forma humana, os caminhos que se abriam como soluções para o enfrentamento dessa alteridade eram a dominação pela imposição do poder, a aceitação ou a indiferença. Como essa última era incompatível com o propósito do encontro – a exploração colonial

³ O conceito se opõe à noção de *outro*, no encontro entre duas sociedades diversas, para destacar a relação de alteridade que se deu entre os povos do Novo Mundo e os viajantes europeus.

–, restavam as duas primeiras, que culminaram, entre outras coisas e no contexto da colonização, em um imenso conflito cultural.

Durante esse período, vários foram os viajantes europeus que vieram ao Novo Continente com os mais variados propósitos. Suas observações muitas vezes geraram frutos que hoje classificamos como Literatura de Viagem, relatando a profusão de mitos, cores, culturas e ritos que encontravam no Novo Mundo. Ávido por aventuras e novidades, o leitor europeu passa a devorar tais relatos como obras literárias, conformando-se como público consumidor para o novo tipo de narrativa que se desenvolvia naquele período. Via-se a América Latina, portanto, por meio do filtro do olhar dos viajantes.

Cada olhar é único. Cada olhar traz em si a carga do que já viu, do que viveu e do que é. Cada olhar é capaz de criar um universo único; a partir da mirada dos viajantes outros olhares se formaram, e deste encontro surgia o imaginário, ou os vários imaginários, daquilo que a Europa então passa a conhecer como América Latina. Conforme afirmou Tzvetan Todorov (2003, p.3), bem no princípio de *A conquista da América*,

[c]ada um dos outros é um *eu* também, sujeito como eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão *lá* e eu estou só *aqui*, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o *Outro*, outro ou outrem em relação a *mim*. Ou então como um grupo social concreto ao qual nós não pertencemos.

É justamente entre essas categorias – que Todorov convencionou destacar em seu texto, redigindo-as em itálico (a saber, *Eu*, *Lá* e *Aqui*, *Outro* e *Mim*, e *Nós*) – que se dá o processo de enfrentamento de quaisquer culturas que se concebiam diferentes. O *outro* só existe porque *eu* existo. *Lá* se define como contraponto do *aqui*. Entretanto, em algum lugar e em algum momento, esses pontos distanciados fundem-se, unem-se, entrecruzam-se, em um espaço que Mary Louise Pratt definiu como *zona de contato*, que se afirma por ser não um espaço de diferenças, mas de transculturação, um lugar de encontro e construção não apenas de uma terceira cultura confluyente; mais do que isso, o espaço criado por culturas diversas ultrapassa os limites da memória para alcançar a

infância da consciência⁴ (segundo definição levantada por Émile Chartier em *Préliminaires à la mythologie* e discutida por Gilbert Durand), no intuito de chegar ao pensamento que guiará o europeu na formação do imaginário sobre o Novo Mundo desde sua invenção no século XV – justificada tanto pelos interesses econômicos quanto pelas intenções religiosas de catequização –, e até mesmo sua posterior catalogação geográfica, de fauna e flora, costumes sociais e tradições. A formação deste novo espaço foi muito bem explicada por Pratt (1999, p.58):

Assim como a Cristandade havia inaugurado um trabalho global de conversão religiosa que se verificava a cada contato com outras sociedades, assim também a história natural iniciou um esforço de escala mundial que, entre outras coisas, tornou as zonas de contato um local de trabalho tanto intelectual quanto manual, e lá instalou a distinção entre estes dois.

Assim, a associação entre o pensamento lógico e racional do europeu se fundia, intelectualmente e em nível material, palpável, ao pensamento mítico dos habitantes do Novo Mundo, dando origem a narrativas e relatos que vieram a conformar a visão sobre o que ora as viagens empreendidas colocava ante seus olhares. Em um processo um pouco distinto, também a observação feita pelo nativo constituiu relatos e ideias sobre os visitantes, plasmadas nos relatos de cronistas que usavam suas próprias formas de manifestação cultural (oral e iconográfica) e também a do *outro* (a escrita alfabética) para registrar o novo universo que se formou a partir do encontro.

Em um intento de privilegiar os dois lados da moeda histórica e literária que aqui se joga ao alto (nunca permitindo mais espaço a um que a outro, mas buscando construir os imaginários do período colonial *desde e sobre* a América Latina) – uma veia comunicativa e documental impulsiona esta tese a buscar uma história de duas faces que, por força do destino, não foi escrita em uma só linha: assim como a palavra escrita, a imagem também constitui um estrato poderoso de informação e um espaço de constituição fundamental para o entendimento daquilo que hoje podemos perceber como, por um lado, a formação do pensamento do Novo Mundo, latino-americano, a

⁴ A ideia geral da expressão “infância da consciência”, mencionada no já citado *Estruturas antropológicas do Imaginário*, corresponde ao pensamento mítico, que se define por uma construção feita por imagens, analogias e associações, em oposição ao pensamento lógico e racional.

partir da história contada por seus próprios habitantes – neste caso, a história contada por Felipe Guamán Poma de Ayala, com sua *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* – e, ainda, do que se entendia por este Novo Continente, pelo olhar do artilheiro viajante da terra de Hessen, o alemão Hans Staden – cativo dos índios Tupinambás durante sua segunda estadia no Brasil, no decorrer da segunda metade do século XVI, quem, ao conseguir retornar à sua pátria, publica *Die Warhaftige Historia*⁵ (traduzida de várias formas ao português, mas pela edição que tomamos por referência, a da Editora Itatiaia, aqui considerada *Dois viagens ao Brasil*).

Dois polos, uma trajetória

Os dois discursos acima mencionados percorrem um movimento pendular em uma terra que era considerada, pelas descrições realizadas nas narrativas do período em questão, ao mesmo tempo maravilhosa e inóspita, guerreira e cativa, indômita e subjugada. Ambos circulavam em um espaço discursivo no qual a religiosidade não se confundia com o saber ou a instituição religiosa, ainda que pudesse se expressar por meio dela; em que a figura divina era fruto de um constructo humano e da criação natural. A partir das narrativas antagônicas e complementares, como veremos, da *Nueva Corónica* e de *Warhaftige Historia*, podemos deslindar os dois universos que aqui nos interessam como base de um pensamento de constituição literária que pode demonstrar que a literatura latino-americana teve por base, em seus textos coloniais, um movimento de confronto e articulação complexo e alinhado a pensamentos históricos e retóricos, permeados pela iconologia, que terminaram por servir como fundamento para o que hoje se conhece como um pensamento latino-americano dentro da teoria literária; tal pensamento foi capaz, ainda, de trazer em si um pouco sobre os imaginários constituídos no Novo Mundo sobre o habitante do Velho Continente no período compreendido entre os séculos XVI e XVII; e, ainda, tal constituição literária pode demonstrar que a literatura produzida pelos viajantes europeus, principalmente aquela originada logo após a chegada dessa civilização ao Novo Continente foi, em sua

⁵ O título original é bem maior que o que aqui se apresenta: *Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landschafft der Wilden Nacketen, Grimmigen Menschfresser-Leuthen in der Newenwelt America gelegen*.

parcela, responsável pela constituição e transmissão de imaginários sobre o Novo Mundo, pautados, por um lado, no maravilhoso, em descrições de um universo inóspito e completamente distinto do conhecido mundo “civilizado” da Europa renascentista, e por outro, em um território “selvagem” e povoado por indígenas “canibais e cruéis”, e que, por tais descrições, terminou por suscitar uma onda de leitores ávidos por mais e mais notícias sobre o Continente colonizado, fazendo com que ficção e realidade se mesclassem em um mesmo nível de transmissão cultural, fazendo com que fossem indistintas as esferas de realidade – isto é, do que existia em termos de cultura, de costumes, hábitos e até mesmo sobre o ambiente natural – e de invenção sobre as terras recém-fundadas/descobertas.

A literatura sobre e desde o Novo Mundo nos permite tais análises por partir de experiências de deslocamentos culturais, religiosos e históricos, além de tradições e ritos completamente diversos que se fundiram no processo de conhecimento que se desenvolveu durante os séculos XV e XVI; ela nos abre, ainda, uma possibilidade de leitura e de compreensão fundamentada nos relatos de autores que experimentaram a diferença na própria pele, e que filtraram tal diferença por meio da linguagem e da imagem. Mais que simplesmente contar uma história ou descrever um Continente, a literatura do período colonial criou o próprio universo no qual se inscreve.

O relato de Hans Staden, publicado em 1557 em Marburg e cujas descrições das tribos brasileiras foram consideradas no século XVI as melhores já realizadas, chega até nós como uma visão daquilo que foi a passagem do viajante alemão por nosso território. Tais impressões, como não poderia deixar de ser, se mesclavam a um referencial hegemônico, às estratégias que o autor havia concebido para sua viagem – o que obviamente faz com que seja impossível delimitar a fronteira entre aquilo que vivenciou frente ao desconhecido que relatou.

Entretanto, sua narrativa não foi a única a ocupar o posto de memória do que foi o princípio de nossa literatura. Também o colonizado, por sua vez, cravou sua voz na história da formação literária de nosso Continente. *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, assinado por Felipe Guamán Poma de Ayala em 1615, apresenta-se aqui como o outro lado da moeda, relato visto pelos olhos do colonizado sobre o período pós-descoberta pelo qual passou a América. Guamán se apresenta como um viajante

(embora seja também nativo) que, assim como Staden, percorreu seu universo (geográfico e simbólico) para reunir o que ora apresentaria à apreciação europeia: um registro da experiência indígena em contato com o homem branco. Faz-se importante notar que a obra de Guamán, encontrada apenas no início do século XX, na Dinamarca, pode não ter chegado a seu destino pretendido – o rei Felipe III da Espanha; entretanto, podemos hoje vislumbrar o que suas palavras e gravuras continham enquanto mensagem: um relato da colonização realizado pelo lado colonizado, registro escrito da história capturada pelo olhar de um de seus atores.

Dessa forma, em Guamán Poma surge o imaginário colonial não em seu aspecto ativo (o da contribuição do texto para a constituição do próprio imaginário, de uma ideia sobre o Novo Mundo no período em que foi escrito), mas em seu aspecto passivo, ao observarmos a obra como espelho de um processo de formação de ideias que refletem sintomaticamente um (sub)consciente coletivo dos dois grupos envolvidos: os colonizadores e os colonizados. A imagem do espelho não é uma metáfora para a obra enquanto um reflexo da realidade vivida nos séculos XVI e XVII, mas coloca frente a frente dois cotidianos, duas civilizações que se enxergam por meio da diferença. Duas obras distintas, mas que possuem múltiplas interfaces de contato e de diálogo: um olhar dominante, um olhar dominado; um olhar *sobre* e outro *desde* o Novo Continente. Por isso, pretendemos aqui realizar um cuidadoso trabalho de análise, no intuito de associar dois relatos que se fazem, ao mesmo tempo, contemporâneos e anacrônicos, díspares e complementares.

A escolha e a união dessas duas obras em uma única análise se dão, primeiramente, por sua inserção no que aqui consideramos um momento fundamental da Literatura de Viagens sobre a América Latina – um momento de conhecimento e de contato com o novo, com o desconhecido. Em um segundo momento, mais científico (e ainda exploratório, ao considerar também as viagens inglesas ao Continente americano), a presença alemã permanece como importante registro da vida no Novo Mundo, merecendo destaque por ter recebido influência dos primeiros relatos de Hans Staden, como se percebe, por exemplo, nas gravuras de outros artistas que tomaram por base as xilogravuras da *Warhaftige Historia*, e também nos relatos de viagem de Spix e

Martius, dentre outros muitos que viram na América Latina um novo universo para suas descobertas e estudos.

O que as duas obras apresentam quando analisadas em conjunto, quando comparadas à luz dos estudos literários, iconológicos e sobre o imaginário colonial? Ambas são registros de um período em que a literatura surgia em nosso Continente; partem de uma linguagem múltipla, verbal e iconográfica, escrevendo com palavras e imagens a história da colonização através dos olhos dos dois autores. São, ainda e antes de tudo, o que podemos considerar como primeiros registros históricos e narrativos da América Latina. Criam uma zona de contato entre o mundo colonizador e o mundo colonizado, permitindo uma transculturação das histórias desses dois polos, constituindo a memória literária do período da colonização.

Os dois autores se aproximam, primeiramente, por um aspecto inusitado: nenhum dos dois era escritor por profissão. Os livros aqui em questão foram obra única de cada um deles. Guamán Poma, na categoria de cronista (e, ainda, viajante autointitulado), figura da nobreza incaica e elemento indígena que se vê subjugado pelo domínio espanhol, é um narrador que se posiciona em destaque com relação a seus iguais, fala de dentro de seu próprio objeto, traçando seu relato em oposição ao olhar do *outro* que se instalou em nosso Continente durante o século XVI. Seu texto é transculturado, uma vez que une elementos da cosmogonia indígena à cristã, comprovando, dessa forma, uma relação entre colonizador-colonizado (segundo a visão do narrador sobre a expressão das crenças de seu grupo social, anterior à chegada dos europeus ao Novo Mundo).

Bronislaw Malinowski (1940, p.17), na introdução da obra de Fernando Ortiz *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, define a transculturação como

[u]m processo no qual sempre se dá algo em troca do que se recebe, é um ‘tomar e dar’... É um processo no qual ambas as partes da equação resultam modificadas. Um processo do qual resulta uma nova realidade, composta e complexa. Uma realidade que não é uma aglomeração mecânica de características, nem sequer um mosaico, mas um fenômeno novo, original e independente. Para descrever tal processo o vocábulo transculturação proporciona um termo que não contém a implicação de uma dada cultura à qual deve ter a outra, mas uma transição entre duas culturas, ambas ativas, ambas contribuintes e ambas cooperantes para o advento de uma nova realidade civilizatória.

Desse modo, também é transculturado o texto de Hans Staden, figura pertencente à civilização europeia que, por sua vez, termina por dar seu relato sobre o *outro* a partir de uma perspectiva oposta à que ocupava enquanto defensor do forte de Bertioqa, uma vez que se encontra cativo dos Tupinambás, “bárbaros indígenas comedores de carne humana”. Assim, entre transculturadora e heterogênea, a obra *Warhaftige Historia* traduz, por meio de sua belíssima riqueza narrativa, a experiência de todo um continente que se construiu e se constrói até os dias de hoje sobre as bases da multiplicidade e da diversidade.

No texto de Staden e no de Guamán configura-se, portanto, uma interessante inversão nos papéis até então percebidos no estudo de tais narrativas: ao passo em que o hegemônico torna-se subjugado (Staden), o subjugado coloca-se em posição elevada (Guamán Poma) para tomar a palavra. Tal fato influencia enormemente a escrita de nossos dois narradores. Transculturação no espaço literário, e ainda elementos que vivem em uma zona de contato na qual se dá a transculturação criada pelo diálogo entre suas culturas, tanto a *Warhaftige Historia* quanto a *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* passam a integrar – e a constituir – uma nova forma de se relacionar com o *outro* e com o *próprio*.

A escolha de suas identidades religiosas, outro aspecto em que o encontro das duas culturas se manifesta, corrobora o pensamento que Stuart Hall (1988) expõe em *A identidade cultural na pós-modernidade*, definindo a identidade como um conceito múltiplo e mutável, passível de um trânsito tão vasto quantas forem as várias situações culturais, políticas ou religiosas nas quais um sujeito se encontre; mais ainda, tal conceito é ultrapassado no sentido de que as obras em questão são a ele anteriores. Na verdade, a identidade associada à religiosidade nos dois textos é fator primordial para sua compreensão. O trânsito entre tais espaços (pagão-indígena, cristão-europeu) parece acontecer de forma livre e conveniente a seus autores. Guamán é, ao mesmo tempo, cristão e indígena; Staden se vale de seu Deus ao mesmo tempo cristão e protestante, tomando ainda, nas vezes em que lhe é conveniente, a crença na figura de um poder místico e natural, essencialmente um reflexo da força natural cultuada pelos indígenas do Novo Mundo, mas relacionada ao seu Deus ocidental.

Os dois textos têm, ainda, a mesma estrutura: ambos são divididos em duas partes; são endereçados a uma autoridade na Europa (Guamán Poma dirige sua narrativa epistolar ao rei Felipe da Espanha, ao passo que Hans Staden dedica sua obra ao duque Philipp de Hessen). Assim, os dois configuram o desejo comum de reconhecimento de suas experiências e de seu sofrimento.

Outra semelhança entre as duas obras é o papel desempenhado pelas imagens. Mais que simplesmente ilustrar, os desenhos a bico de pena feitos por Guamán Poma e as xilogravuras presentes na *Warhaftige Historia* são paratextos que revelam bastante da história que não se tece apenas pelo domínio absoluto da palavra. O apoio visual carrega em si todas as questões que podem ser percebidas nas palavras – além daquelas que, na *Nueva Corónica*, não se desejam revelar –, e mais, constrói outro universo que funciona como substrato para a criação dos imaginários sobre o Novo Continente. Nas duas obras, portanto, tanto imagem quanto palavra têm grande importância para a construção que aqui se propõe, e a forma diferente com que elas captam o mesmo objeto é o que define suas estruturas narrativas.

A *Nueva Corónica* de Guamán – poderá parecer – ocupará um maior espaço nas discussões aqui levantadas no que se refere ao estudo e análise das imagens, o que não implica um desmerecimento da obra de Staden sob este ponto de vista. Se assim fosse, uma análise comparativa entre as duas seria algo completamente dispensável e descabido, o que, claramente, pela escolha temática do presente estudo, não é uma opção válida. Por ser uma obra de maior volume e riqueza de conteúdo, é natural que Guamán nos forneça mais pontos de análise que a *Warhaftige Historia*. Entretanto, a base dessa pesquisa se dá justamente no encontro de dois olhares díspares, como já mencionamos, e que constroem, em suas diferenças e aproximações, uma nova proposta literária e cultural para a narrativa que começava a surgir sobre o Novo Mundo.

Imagens-texto

As gravuras presentes nos dois textos chamam a atenção por sua semelhança visual, o que também é um importante ponto de união entre as duas obras. Pouco se encontra hoje sobre as xilogravuras de Staden e sua importância como parte da estrutura narrativa – lacuna que também pretendemos preencher ao desenvolver esta pesquisa, comparando-a à estrutura iconográfica dos desenhos a bico de pena de Guamán Poma, sobre os quais já se encontra mais informação, principalmente por meio dos estudos desenvolvidos por Rolena Adorno e Mercedes López Baralt.

Percorrem-se, aqui, outros caminhos que não os tão bem traçados por Rolena Adorno em seus estudos sobre a obra de Felipe Guamán Poma de Ayala. *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* está aberta a múltiplas leituras – interpretações literárias, históricas, antropológicas, políticas e sociais –, em uma construção textual que, pese sua amplitude, faz-se extremamente incluyente. Ler Guamán Poma é ingressar no próprio universo de fundação latino-americano, com uma diferença de mais de quinhentos anos de distanciamentos e aproximações. Seus relatos, além do aporte de forte carga testemunhal, revelam um momento fundamental para a literatura da América Latina: a importância da escrita para a própria construção da memória faz-se latente nas palavras do índio pertencente à zona de contato estabelecida a partir das grandes navegações de fins do século XV, como podemos ver na seguinte passagem:

También havia no passado muitos milagres neste reino entre os índios e que não se relatam, (...) não relataram porque não havia quem o escrevesse, mas dizem que os enviava Deus em forma de frei pobre e isto dizem (...). (GP, 1993, p.74)⁶

Aqui, Guamán revela o que se perde na escrita, mas que se transmite pela oralidade. A tensão entre as duas formas de resgate memorialístico e, conseqüentemente, identitário, neste caso específico demonstra a força da primeira sobre a segunda para a manutenção da cultura e dos valores de uma sociedade. Várias

⁶ “*También había muy muchos milagros en este reino entre los indios que no dan fe en tiempo pasado, (...) de esto no dieron fe porque no había quién lo escribiera sino que dicen que enviaba Dios en figura de fraile pobre y esto lo dicen (...).*”

são as passagens nas quais o indígena peruano insta seu presumido leitor – o rei Felipe III da Espanha e, em segunda instância, os pressupostos leitores de seu tempo, e, posteriormente, nós, leitores do século XXI – a perceber que a grandiosidade da cultura que ora se oprimia não se limitava aos relatos orais e manifestações observadas pelos olhos dos europeus; a falta de registros materiais era sumamente responsável pela diminuta percepção da magnitude do que então se extinguiu.

Perceber a formação de um pensamento a partir de e sobre o Novo Mundo que então se construía no período colonial e pós-colonial envolve uma série de questões, assim como pode aportar vários elementos relevantes para os estudos literários atuais. Verificar tal processo a partir da literatura é uma tarefa bastante melindrosa, pois a própria noção de literatura no período parece ainda levantar amplas discussões. Fato é que o registro – seja ele histórico, literário, de viagem ou ficcional – de tal momento histórico chega até nós como uma ferramenta de extrema importância, a partir da qual observamos e construímos – por que não? – os imaginários criados pelos europeus sobre a América Latina e, até do ponto de vista dos habitantes do então “Novo Mundo”, sobre os povos e Continentes aqui envolvidos: o europeu, por meio do relato de Hans Staden; e o indígena, pelo relato de Felipe Guamán Poma de Ayala, no período compreendido entre os séculos aqui estudados e já mencionados.

Análises, aberturas, imaginários

Em um primeiro momento, observa-se não apenas a formação de uma ideia sobre as novas terras, mas também de imaginários constituídos e já plasmados no ideário indígena do Novo Continente, percebidos no texto epistolar de Felipe Guamán Poma de Ayala. Sua *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* trata-se de uma carta com 782 páginas de texto escrito e 398 gravuras feitas a bico de pena, endereçada ao rei Felipe III da Espanha, e que, aparente e infelizmente, só chegou ao conhecimento do mundo com um ‘leve’ atraso de quase 300 anos, após ter sido descoberta na Biblioteca Real da Dinamarca no princípio do século XX. Escrita entre 1612 e 1615, a narrativa de Guamán Poma se destaca não apenas como testemunho do momento histórico em

questão – uma vez que aporta dados, relatos comprováveis por meio de outras fontes historiográficas (alguns menos críveis que outros, como será discutido posteriormente); traço principal de sua narrativa é seu caráter contestatório e sua forma de fazer uso de várias estratégias discursivas para a tessitura de suas ideias e reivindicações – entre elas, a estratégia do silenciamento no texto escrito, originário de uma confluência entre suas línguas orais e a escrita ocidental –, e até o uso da iconografia enquanto linguagem, que relata e cala a um só tempo, opondo-se à própria estratégia da escritura verbal que conforma a narrativa.

Guamán Poma pode ser considerado um dos precursores de um movimento (que hoje poderíamos inclusive classificar como latino-americanista) de autoafirmação de uma identidade cultural própria, formada a partir de uma ampla mestiçagem, fruto do processo colonizador no Novo Continente. A partir de que momento o mestiço passa a pensar sobre sua própria condição, e mais, a manifestar-se enquanto tal, longe dos moldes e padrões estabelecidos pela colônia – ainda que por ela influenciado – para, então, colocar-se no mundo como ser independente desse olhar *outro*? Nosso autor indígena ultrapassa essa questão; dá por certo o processo de colonização como um movimento sem volta, e sua escrita não deseja repensar o passado, mas propor soluções e constituir-se para o futuro.

É partindo dessa premissa que a *Nueva Corónica* atravessa as diversas fases históricas das comunidades andinas e, por meio de seus relatos culturais, religiosos e históricos, constrói esse espaço entrecruzado que passaremos a enxergar como um espaço de formação de um universo singular (em sua multiplicidade) e de uma identidade próprios quando dos primeiros estudos realizados a partir da descoberta de seus manuscritos no início do século XX. Daí a importância de uma leitura de Guamán Poma não apenas como um cronista; mais que isso, trata-se de um pioneiro da construção do pensamento latino-americanista, forjado nas primeiras décadas após a invasão proveniente do Antigo Continente no novo território encontrado. Corrobora este pensamento a seguinte passagem de Rolena Adorno (1991, p.19):

A pretensão por parte de Guamán Poma de dar à sua obra a definição genérica de crônica torna-se significativa quando a consideramos à luz de sua intenção política. Entretanto, o problema do gênero ressalta

questões que vão além da sua própria experiência literária imediata e que se centram nos atos criativos que constituíram e assistiram ao nascimento da conscientização literária hispano-americana.⁷

Ao construir seu próprio espaço discursivo, Guamán precisa empreender um duplo esforço, que é o de construir, ainda, as próprias ferramentas desse discurso. Silêncio e fala, escrita e imagem – movimentos que Guamán procura dominar e manter em equilíbrio ao longo de sua narrativa, redigida com propósitos bastante claros. Movimento duplo que também marca, não apenas em âmbito geral, mas em vários momentos específicos ao longo do texto, um desejo que vai muito além do simples desejo de relatar – tema central dos diários de viagens –, ou, ainda, de informar, como as cartas e documentos escritos no período. Guamán faz uso da língua do *outro*, mesclada à sua própria, para estabelecer as bases de um texto documental que virá a ser um dos primeiros na narrativa latino-americana a efetuar a fusão de vários estilos em apenas um: narrativa epistolar, relato de viagem, documento histórico, registro iconográfico.

O fato de a *Nueva Corónica* ser uma narrativa estruturada em traço e letra tem suas bases na tradição andina de representação iconográfica, como nos mostra López-Baralt (1988, p. 95), unindo a cultura literária da imagem no *Siglo de Oro* – certamente conhecida por Guamán Poma, enquanto cuidadoso e ávido leitor – à tradição representativa das relações entre imagem e linguagem na América pré-colombina:

Por carecer de escritura fonética, a grande maioria das culturas nativas ameríndias se viu na necessidade de confiar a transmissão de seus saberes a um método que colocava em jogo a participação ativa e combinada de todos os sentidos, principalmente da visão.⁸

Deste modo, é natural que, ao pensar uma forma de transmitir sua mensagem ao rei Felipe III, Guamán tenha utilizado as formas andinas e ocidentais para alcançar seu

⁷ “La pretensión por parte de Guamán Poma, de darle a su obra la definición genérica de crónica resulta significativa cuando se la considera a la luz de su intención política. Y sin embargo, el problema del género saca a relucir cuestiones que van más allá de su propia experiencia literaria inmediata y que se centran en los actos creativos que constituyeron y asistieron al nacimiento de la toma de conciencia literaria hispanoamericana.”

⁸ “Al carecer de escritura fonética, la gran mayoría de las culturas nativas amerindias se vio precisada a confiar la transmisión de su saber a un método que ponía en juego la participación activa y combinada de los distintos sentidos, en especial el de la vista.”

objetivo; as imagens que compõem a narrativa, portanto, vêm carregadas da palavra escrita ocidental e indígena, além dos inúmeros signos icônicos que carregam tanto da cultura andina quanto da tradição cristã, como vemos, por exemplo, na seguinte imagem, que representa o batismo – que, segundo Guamán, deveria ser realizado mesmo em lugares onde não havia sacerdotes. A escrita, em quéchua, é tradução do ritual católico⁹ e se mescla ao desenho em uma junção de texto e imagem que ultrapassa o aspecto formal de um livro nos moldes daqueles do século XVI; é, antes de tudo, uma mostra da zona de contato criada entre as duas culturas em questão:



Indios • Obligación de saberse a cristianarse y bautizarle entre ellos a necesidad y es forzoso servicio de Dios en el mundo, ñoca sutiaiqui Juan Dios yayap Dioschurip Dios Espiritusantup sutinpi amén, Jesús • bautismo.

Figura 1

⁹ A frase sob o desenho é assim traduzida do espanhol: “Índios. Obrigação de saber-se a cristianizar-se e a necessidade de batizar-se entre eles e é forçoso o serviço de Deus no Mundo”. E de sua continuação, do quéchua: *Yo te bautizo, Juan. En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.* – “Eu te batizo, Juan. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém.”

É notório, ao se estudar atentamente a obra de Guamán Poma, que muitas são as referências a – e até mesmo cópias de – outros textos e crônicas do período colonial. Severo Sarduy (1972), citado por López-Baralt (1988), afirma que a escrita do Novo Continente está marcada pelo dialogismo intertextual, que “representa a lei transgredida da oficialidade literária”¹⁰ (in LÓPEZ-BARALT, p. 21), dado corroborado por Rolena Adorno (1991, p. 26):

Considerando que era muito versado nas Crônicas de Índias que foram publicadas, Guamán Poma utiliza os tratados filosóficos sobre a guerra justa para forma a sua ‘história’. Por mais que copie as obras de Zárate e de Diego Fernández, El Palentino, como cronistas, sua inspiração tem origem principalmente em Las Casas, como político teórico e polemista¹¹.

O autor andino, em sua *Nueva Corónica*, tomou as rédeas de uma discussão bastante precoce para o período, que foi justamente a tentativa de demonstração de que o espaço de confluência cultural – em nossos dias, e como vimos brevemente, definido por Mary Louise-Pratt como *zona de contato* (que, por escolha teórica, vem a ser o termo que melhor cabe neste contexto para marcar o encontro entre o *eu* e o *outro*, fundo de toda a discussão aqui proposta) – era mais que um simples espaço de fronteira e, por tal motivo, deixava de ser barreira, como podemos perceber na visão demonstrada por Hans Staden em *Warhaftige Historia*, para ser um espaço de tradução e enriquecimento cultural.

É por essa razão e sob tal perspectiva que também no discurso de Guamán Poma pode-se perceber uma atitude completamente contrária a qualquer manifestação autoritária de poder. Em sua narrativa, a representação da autoridade lhe é incômoda e maléfica; a influência opressora representada pelo inca e pela igreja enquanto instituições dominantes é por ele amplamente criticada, ao passo que o elemento andino

¹⁰ “representa la ley transgredida de la oficialidad literaria”

¹¹ “Puesto que se halla bien versado en las Crónicas de Indias que se han publicado, Guamán Poma utiliza los tratados filosóficos sobre la guerra justa para darle forma a su ‘historia’. Por más que copia las obras de Zárate y de Diego Fernández, El Palentino, como cronistas, su inspiración proviene principalmente de Las Casas como político teórico y polemista.”

e o elemento religioso em si, a saber, o cristianismo, são vistos pelo indígena com bons olhos.

A busca de certa afirmação do poder por parte do autor da *Nueva Corónica* começa junto à própria escrita, pregada ao próprio processo narrativo: de um Felipe a outro, equiparando-se em hierarquia política ao rei da Espanha; no uso dos saberes valorizados no período, na aceitação científica e sua comprovação por mapas detalhados do império andino; ainda, na aproximação proposital da própria estrutura da obra à estrutura da narrativa bíblica. Estabelece-se, assim, como um registro amarrado às diversas formas de poder reconhecidas no século XVII, a saber, a política, a ciência e a religião.

Abre-se aqui, portanto, um espaço para o estudo conjunto dos elementos das duas narrativas – escrita e iconográfica – como obras contribuintes para a construção de imaginários sobre a América Latina, ou ainda, a formação da própria América Latina a partir destes imaginários. O que dessa imagem permanece até hoje na identidade latino-americana – se possível for definir uma “identidade latino-americana”? Em que medida os dois textos são registros e operam o resgate da memória de nossa colonização? Estas são algumas questões referenciais que se pretende colocar em evidência.

Dessa forma, apresentam-se as seguintes análises: a apresentação das estruturas narrativas das duas obras, o que será feito no capítulo 1; a construção de imaginários sobre o Novo Continente, desde e sobre si mesmo, ao mesmo passo que se dá a construção dos imaginários europeus sobre si mesmo a partir do contato com esse *outro* inóspito que é o indígena latino-americano – análise realizada no capítulo 2; o estudo das duas narrativas a partir dos elementos religiosos que as configuram, no capítulo 3; e, ainda, a compreensão e o aprofundamento dos estudos sobre as imagens como paratextos e sua função literária, ao atuarem como suporte e complemento de duas narrativas que conformam, em um primeiro momento de descoberta /invenção, o recém-descoberto novo território – o que será abordado no capítulo 4.

Capítulo 1

**As narrativas de Hans Staden
e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos**

1.1 - Aproximações e distanciamentos

Quando o viajante se deixa levar pelo caminho, entrega-se a um guia invisível que o leva para o encontro com o novo, o desconhecido, o diferente.

GÜNTHER AUGUSTIN, *Literatura de Viagem na Época de Dom João VI*

Aproximar um viajante europeu e um indígena latino-americano, buscando fazer uma análise tanto da literatura que então surgia na América colonial quanto da formação de imaginários sobre a Europa e o Novo Mundo a partir de suas percepções registradas em traço e letra é, sem sombra de dúvida, uma empreitada que carece de algumas justificativas e de muitas conexões. Durante esta análise, tanto as primeiras quanto as últimas foram surgindo com o aprofundamento das leituras e estudos sobre os dois autores. Suas narrativas vão se desvelando à medida que o leitor se abre a elas. Espessas a um primeiro contato, sua densidade se reduz, tornando-se permeáveis pouco a pouco, como se se unissem pequenas peças de um intrincado quebra-cabeça, em que cada parágrafo se associa a outro, ou ainda à imagem que o acompanha. Imagens que, acima de tudo, não apenas complementam os textos, mas delineiam outro texto dentro do discurso – um texto-traço, que oculta e mostra ao mesmo tempo, dependendo do olhar que as absorve.

Duas são, portanto, as vertentes que conformam a espinha dorsal desta pesquisa – de um lado, a *letra*, signo verbal em sua carga explícita, visível, permeável (um pouco menos quando se trata da *Nueva Corónica*, uma vez que há a complexidade da mistura de vários idiomas indígenas e o espanhol); de outro, o *traço*, a imagem que conta a história como apoio à palavra, ou que conta a história para além da palavra, ou ainda, a história que a palavra quer ocultar. Nestes dois caminhos, Staden e Guamán Poma se aproximam e também se distanciam. A letra narra e o desenho é visto (superficialmente) como suporte – não limitando-se, claro, a esta simples função. É, também, texto independente, e equipara-se à narrativa da palavra, embora com cargas e intencionalidade diferentes.

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

Para analisar mais a fundo os componentes que fazem com que as duas narrativas se aproximem e sirvam como base para um pensamento sobre os imaginários sobre o Novo Mundo durante o período da colonização, trabalharemos com a perspectiva de ambas as obras dentro de um breve panorama da Literatura de Viagem, pela qual as duas obras parecem transitar, ainda que por caminhos não tão definidos – uma vez que apresentam características únicas e extremamente peculiares.

1.1.1 - A Literatura de Viagem e o período dos descobrimentos

A Literatura de Viagem – para Fernando Cristóvão, “subgênero da literatura” (1999, p.15) – foi um tipo de escrita muito em voga durante o período dos descobrimentos. Até então, as narrativas em forma de cartas, diários e pequenos livros dando conta das novidades, das maravilhas e do exótico que se encontravam do outro lado do mundo eram como novelas a serem seguidas por quem permanecia no mundo antigo, sedento de informações e histórias pitorescas. A partir das narrativas dos viajantes, novos universos iam se constituindo na mente dos leitores europeus, que criavam, a partir dos referenciais que possuíam e das imagens e descrições apresentadas pela nova classe de literatura, um mundo muitas vezes completamente diferente daquele experimentado por seus autores.

Muitas foram as obras – inclusive, de “terceira mão” – cujos autores tomaram por base as narrativas dos viajantes e, sem terem posto seus próprios pés nos territórios que descreviam, os relataram e representaram iconograficamente – observem-se, por exemplo, as imagens que o gravurista Theodor de Bry incluiu em seu terceiro volume das *Grands Voyages* – inteiramente dedicado ao cativo do viajante alemão entre os Tupinambás – e que têm por base as xilogravuras de Staden, como veremos no capítulo seguinte. Outros autores, como Jean de Léry, também partiram das gravuras de Staden para ilustrar suas obras, tendo este último, entretanto, também viajado pelo Brasil, mas com um contato muito mais restrito entre os indígenas que representava do que o

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

experimentado por Staden, que viveu a realidade Tupinambá durante os nove meses em que esteve aprisionado.

Várias são as acepções do termo “Literatura de Viagem” que Fernando Cristóvão elenca em seu *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens* (1999).¹² Entre elas, o ponto em comum é o deslocamento que o autor viajante realiza para que a escrita seja possível – deslocamento geográfico, espacial, temporal, e acrescento, ainda, imaginário. Dessa forma, tanto Staden quanto Guamán Poma se aproximam por essa via, uma vez que nas duas obras aqui estudadas não reside na intenção da viagem o principal motivador da escrita, mas sim no relato do ‘não próprio’ – para referir-nos ao termo utilizado por Günther Augustin em *Literatura de Viagem na Época de Dom João VI* (2009).

Hans Staden é um viajante em todos os sentidos, e sua obra apresenta várias das características dos relatos de viagem: ele parte do Velho Mundo em direção ao Novo Continente em busca de oportunidades, e se depara com um universo totalmente diverso e hostil; sua armada naufraga e ele vive sua aventura em meio ao *outro* selvagem, feroz e antropófago. Segundo seu relato, ele sobrevive pela interferência divina, atribuindo à crença e à fé sua salvação, e vive para narrar suas venturas (ou desventuras) para os ouvidos atentos do europeu do século XVI, fazendo ainda uma descrição dos costumes e ritos daquele povo de cultura tão diferente da sua. Já Guamán Poma se autodeclara viajante; como afirma Raquel Chang-Rodríguez (2005, p.43), suas descrições partem “do desejo do autor andino de se declarar um viajante experiente, um peregrino sofredor e um informante idôneo do soberano espanhol”.¹³

¹² Fernando Cristóvão cita vários autores e suas definições do que seja a Literatura de Viagem. Entretanto, ele assim a define, e este é o conceito que aqui entendemos como o mais próximo do que seriam – e utilizamos para nosso estudo – as duas obras em questão: “Por Literatura de Viagens entendemos o subgênero literário que se mantém vivo do século XV ao final do século XIX, cujos textos, de caráter compósito, entrecruzam Literatura com História e Antropologia, indo buscar à viagem real ou imaginária (por mar, terra e ar) temas, motivos e formas. / E não só a viagem enquanto deslocamento, percurso mais ou menos longo, também ao que, por ocasião da viagem pareceu digno de registro: a descrição da terra, fauna, flora, minerais, usos, costumes, crenças e formas de organização dos povos, comércio, organização militar, ciências e artes, bem como os seus enquadramentos antropológicos, históricos e sociais, segundo uma mentalidade predominantemente renascentista, moderna e cristã.”

¹³ “(...) *deseo del autor andino de mostrarse como viajero experimentado, peregrino sufrido e informante idôneo del soberano español.*”

Capítulo I

As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma: aproximações e distanciamentos

Assim, nesse espaço de cruzamento entre os diversos saberes, tanto a *Warhaftige Historia* quanto a *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* trouxeram à luz, na viagem literária, histórica e antropológica que empreenderam, um universo novo – ao mesmo tempo real e inventado pelas mãos da viagem –, no qual transitaram todos os elementos que fizeram da passagem da Idade Média à Modernidade um período de grandes descobertas, reflexões e, sobretudo, mudanças, que o homem – seja ele o autóctone, seja o europeu – assimilou em diferentes graus de dificuldade, sofrimento, espanto e admiração, formando pelas imagens e palavras os imaginários sobre um mundo que até hoje se constitui e segue em constante processo de autoconhecimento.

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

1.2 - A história em poucas letras

Não sou eu quem me navega /

Quem me navega é o mar.

HERMÍNIO BELLO DE CARVALHO /

PAULINHO DA VIOLA, *Timoneiro*

Para uma melhor compreensão das duas narrativas em questão, é importante conhecer um pouco sobre a história e algumas peculiaridades das mesmas.

Figura 2



Warhaftige Historia

Hans Staden, nascido em Homburg – Hessen (na atual Alemanha), pode ser considerado um completo estrangeiro. Pouco se sabe de sua história e de sua juventude. Após ter aprendido a “arte da artilharia” (“*foi treinado para atirar*”),¹⁴ em 1547 partiu da Holanda para Lisboa, buscando trabalho em navios portugueses que se dirigissem ao Novo Mundo. A primeira viagem do artilheiro alemão ao Brasil foi em um navio português, no qual ele embarcou rumo ao novo continente para lutar contra os franceses, na costa nordeste do território (mais especificamente em Pernambuco), em 1547. Retorna à Europa, voltando ao Novo Mundo como integrante de uma comitiva espanhola, em 1550, incorporado à armada do espanhol Diogo de Sanábria, para fundar dois povoados: um na costa da ilha de Santa Catarina; outro, no rio da Prata.

Navegando em tempo adverso, o navio de Staden se perdeu por seis meses no mar e posteriormente alcançou o litoral, naufragando, entretanto, em Itanhaém. Staden então se juntou novamente a portugueses em Ubatuba (São Vicente), assumindo outra vez o posto de artilheiro. A segurança do forte de Bertioga foi a ele designada, e foi ali que, junto a seu escravo carijó, começou sua história com os indígenas Tupinambás, ao ser capturado por eles enquanto caçava nas redondezas. As principais aventuras

¹⁴ LETTS, 1928, p. 1: “*He was trained as a gunner*”.

narradas em *Warhaftige Historia* têm, portanto, o seu cativo como ponto de origem (na segunda parte da obra, a natureza e os costumes dos indígenas são o mote da escrita do autor alemão).

Assim, ao conhecer um pouco da história de Staden, podemos perceber que várias são as identidades pelas quais o autor transita: ao defini-lo como estrangeiro, partimos de sua origem europeia, antes que ele empreenda sua primeira viagem ao lado de portugueses; retorna ao Brasil com os espanhóis, mas volta ao convívio português antes de ser confundido com um deles pelos indígenas Tupinambás. Durante o cativo, Staden tenta provar que não é português, mas sim alemão. Ao perceber a aliança entre os Tupinambás e os franceses, tenta convencer a estes últimos a dizer a seus raptos que era um deles, mas, temendo perder a confiança do grupo, os franceses negam a estratégia e terminam por quase condená-lo à antropofagia. Uma imagem¹⁵ em forma de cena narrativa, em sequência temporal, mostra o momento em que Staden escapa no litoral e nada em direção ao navio francês, implorando novamente para que o levassem com a tripulação. A tentativa de fuga fracassa e Staden retorna, dizendo que não queria fugir, mas apenas dizer a seus ‘irmãos’ que voltassem com muitos presentes para seus amigos indígenas.

Sobre a autoria das xilogravuras contidas na *Warhaftige Historia*, muito se discute. Há o registro de duas iniciais na vela da nau do capitão Penteado, representada na primeira xilogravura da obra – DH, como podemos ver na gravura seguinte –; entretanto, até hoje não foi possível precisar quem foi o gravurista responsável por executar as imagens presentes na narrativa:

¹⁵ A imagem 24 encontra-se reproduzida no capítulo IV, onde será melhor analisada, a partir de uma perspectiva iconológica.



Figura 3

Há indícios, entretanto, de que mesmo que as gravuras que compõem a obra não tenham sido realizadas por Staden, indubitavelmente foram baseadas em esboços do autor, e vários são os elementos que corroboram esta afirmação. O primeiro deles se refere à riqueza de detalhes etnográficos que compõem as imagens e que não se encontram no texto que as acompanha, tampouco em outras partes da narrativa. Assim, apenas poderiam ser relatados ou descritos por quem os tivesse visto com os próprios olhos. Outro ponto que corrobora a autoria dos desenhos de Staden (a saber, a existência de rascunhos feitos pelo autor), segundo Orbemeier (2006, p.35-50), é o fato de que Staden já menciona suas ilustrações na primeira edição de 1557, o que significaria que ele já pensava nelas durante a redação da narrativa. E um terceiro ponto é a menção que o professor Dryander faz delas em seu prefácio, o que também indica uma existência prévia das imagens que viriam a compor o texto do autor alemão:

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

Hans Staden se propôs, porém, com a narrativa e publicação de sua aventura, louvar e agradecer a Deus e, com espírito cristão, dar a conhecer ao mundo toda sua comprovada misericórdia e graça (...). Se esta não fosse sua intenção, que se deve reconhecer como justa e honrada, *poderia ele ter-se poupado fadigas e trabalho, tempo e despesas exigidas pelas xilogravuras e impressão, o que não foi pouco.* (HS, 1974, p.35 – grifo nosso)

O desfecho da história, após vários eventos em que a religiosidade, a fé e a construção de um novo Staden são os pontos centrais do desenvolvimento na narrativa, é a liberdade do autor alemão, que ele atribui à vontade e aos desígnios divinos – o que também favorece os interesses do duque Philipp de Hessen, em um conturbado momento religioso na Europa – poderíamos, inclusive, pensar sobre a possibilidade de a obra de Staden, assim como a de Guamán Poma, devido seu alto valor para os interesses colonizadores da época, ter sido encomendada; entretanto, tal dúvida não pode ser respondida pelo conteúdo da narrativa.

O trecho do prefácio de Dryander citado acima corrobora a intenção de Staden de valorizar a intervenção divina ao seu favor com a publicação de seu livro, como quem paga uma promessa. Ao concluir a descrição da história de sua captura e seu posterior retorno à Europa, Staden o faz com a inclusão da oração que fazia a Deus, na qual dirige-se à divindade, afirmando:

“[q]uando me houveres ajudado, não o atribuirei à sorte, mas somente à tua mão poderosa, que me terá salvado. (...) E quando me tiveres arrancado do seu poder, hei de louvar teu benefício, e trazê-lo à luz dentre todos os povos onde estiver” (HS, 1974, p.148)

E, ao final da narrativa, diz ainda: “Para aquele, a quem Deus ajuda, o mundo não está fechado” (p.198), em uma total reafirmação da fé em um Deus supremo – ponto que será mais profundamente abordado no capítulo 3 desta tese.

Capítulo I

As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma: aproximações e distanciamentos

Figura 4

*Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*

Rolena Adorno, em *Guamán Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*, se baseia na própria crônica de Guamán para conhecer o indígena que relatou os desmandos espanhóis em sua narrativa; López-Baralt (1988) também corrobora a opinião de que a única fonte para que se conheça a biografia do autor são os poucos dados deixados por ele mesmo em sua crônica – que ela afirma ser, para tal fim, precária, “tendo em vista as contradições e informações inexatas que enchem a escritura do cronista” (p.67)¹⁶ –, e data o nascimento do autor provavelmente entre as décadas de 1530 e 1550, em uma das comunidades que desfrutava de privilégios junto ao império Inca – Huamanga (hoje conhecida como Ayacucho). Guamán Poma se considerava um viajante, pois durante o período em que trabalhou como inspetor eclesiástico, andou por grande parte do território peruano – e justamente por isso afirmava conhecer a vida e as necessidades do indígena andino. Como afirma Adorno (2001, p.64), ele via na mestiçagem uma das causas da má situação em que se encontravam os descendentes ‘misturados’ e também como o “fenômeno fundamental que ameaçava a sobrevivência da raça andina”.¹⁷

Outro ponto relevante sobre sua personalidade e que encontrou refúgio em sua obra foi a ênfase dada à sua fé cristã – atitude bem vista pelo colonizador espanhol. Em toda a narrativa, a doutrina católica e seus benefícios para o indígena andino são exaltados; ao mesmo tempo, Guamán não economizava em imagens e palavras para registrar os costumes e tradições de seu próprio povo, o que fez com que a *Nueva Corónica* assumisse, além de seu caráter epistolar e de petição, um gênero ainda mais híbrido, passando pela literatura de registro, ou testemunhal, como afirma López-Baralt (1988, p. 76):

¹⁶ “(...) en vista de las contradicciones e inexactitudes que plagan la escritura del cronista.”

¹⁷ “[f]enómeno fundamental que amenazaba la supervivencia de la raza andina”

O título chama a atenção para o gênero literário ao qual pertence esta obra híbrida, ao mesmo tempo carta ao rei e memorial de protestos e petições. Trata-se de mais um exemplo das crônicas das Índias, esses epígonos da historiografia medieval cristã.¹⁸

E ainda:

(...) A crônica das Índias é o gênero que noticia o Novo Mundo para os olhos da Europa. Como produto renascentista de claras raízes medievais, reúne características da historiografia de ambos os momentos. Da crônica medieval, conserva o otimismo providencial, a visão totalizadora, a complexidade e a liberdade.¹⁹

A narrativa ao mesmo tempo andina e espanhola de Guamán Poma é também incluída no subgênero das crônicas ilustradas; contudo, as imagens, diferentemente do que ocorre com as xilogravuras de Hans Staden, nem sempre encontram suporte no texto; para Rolena Adorno, inclusive, os desenhos a bico de pena²⁰ são o esteio da *Nueva Corónica* e, além de, segundo a pesquisadora, terem sido responsáveis pela sobrevivência da obra até os dias atuais, muitas vezes os mesmos não encontram na linguagem verbal um correspondente que justifique sua inclusão na narrativa, chegando até mesmo a contradizê-las em alguns momentos. Narrativa multicultural, portanto, a obra do cronista andino se inscreve na tradição de um texto cultural que se vale ideologicamente tanto da história quanto da iconografia indígena, assim como dos textos e estilo de representação iconográfica europeia.

¹⁸ “El título llama la atención sobre el género literario al que pertenece esta obra híbrida, a la vez carta al rey y memorial de protestas y peticiones. Se trata de un ejemplo más de las crónicas de Indias, esos epígonos de la historiografía medieval cristiana.”

¹⁹ “(...) La crónica de Indias es el género que noticia el Nuevo Mundo ante los ojos de Europa. Como producto renascentista de claras raíces medievales, reúne características de la historiografía de ambos momentos. De la crónica medieval conserva el optimismo providencialista, la visión totalizadora, la complejidad y la libertad.”

²⁰ Sobre a autoria das 398 imagens que compõem a narrativa da *Nueva Corónica*, López-Baralt afirma que, apesar das suspeitas de que os desenhos tenham sido feitos por Guamán Poma, parece que a letra do manuscrito que os acompanha não se assemelha à caligrafia do autor andino (1998, p.70).

Capítulo I

As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma: aproximações e distanciamentos

1.3 - O traço

Toda boa história é, está claro, uma imagem e uma idéia, e quanto mais elas estiverem entremeadas melhor terá sido a solução do problema.

HENRY JAMES, *Guy de Maupassant*

Os trabalhos desenvolvidos sobre as imagens que compõem as duas obras em questão ainda são escassos, principalmente sobre as xilogravuras de *Warhaftige Historia*. Ao levar em consideração a relação entre os dois autores, então, torna-se evidente a falta de referências na literatura. Há que se reconhecer o excelente trabalho desenvolvido por Mercedes López-Baralt, que em muitos momentos embasa esta pesquisa e é, sem dúvida, referência detalhada quando se trata de analisar as 398 gravuras que fazem parte da *Nueva Corónica*. Avaliar os desenhos como elementos individuais não é o objetivo deste estudo; tampouco realizar uma análise, como mencionamos, etnográfica de seu conteúdo; antes, o que se busca é, em uma primeira instância, estudar seu papel de “elemento narrativo” dentro das obras e, posteriormente, como estes mesmos elementos dialogam com o texto escrito, estabelecendo aproximações e distanciamentos ao compararmos a *Nueva Corónica* à *Warhaftige Histoira*.

Assim, é bastante preciosa a noção de texto cultural apresentada pelo semiólogo russo Iuri Lotman e citada por López-Baralt para analisar a obra de Guamán Poma. Cabe, ainda, aplicar a mesma noção ao texto de Staden, posto que as duas obras cumprem os requisitos fundamentais apresentados por Lotman para que assim sejam classificadas. Segundo o formalista russo, nem todo texto é cultural. O texto deve, a princípio, ser reconhecido pela cultura pelo valor que lhe é atribuído como tal – pela mesma cultura que é, a um só tempo, geradora e fruto destes textos. Deve, ainda, “pertencer a um gênero ou tipo, cumprir uma função comum e construir-se a partir de regras precisas”²¹ (LOTMAN in LÓPEZ-BARALT, 1988, p. 48). À parte tais

²¹“(…) contener un sentido integral, pertenecer a un género o tipo, cumplir una función común, construirse a partir de reglas precisas.”

características, a partir das quais uma infinidade de outros textos poderia encaixar-se no conceito, cabe ressaltar aqui a importância histórica que tais narrativas têm dentro da sociedade em que surgiram e, ainda, sua importância para o estudo e a compreensão tanto da literatura em si, quanto da cultura e das relações sociais que se travaram no período abordado.

O texto cultural pode, portanto, ser analisado tanto de um ponto de vista interno quanto externo, mas só pode ser compreendido em termos de contextos específicos. Faz-se mais que necessário, portanto, analisar os contextos das duas obras para avaliá-las e atribuir-lhes a definição de textos culturais, narrativas fundamentais que são para a formação e identificação dos imaginários sobre a América Latina no período colonial.

1.3.1 - A história da História

Acompanhamos dois personagens do período colonial; viajamos ao lado de dois homens com origens, histórias de vida e destinos diferentes. Se o homem é o produto do meio (assim como também o é a arte), as obras são também o produto do homem que as compõe. Dessa forma, podemos buscar em *Warhaftige Historia* elementos que nos direcionam aos eventos históricos vivenciados por Hans Staden, ainda que o autor não se refira a eles diretamente. Podemos, ainda, conhecer o universo andino pela pena de Guamán Poma, por meio de suas imagens e descrições culturais, religiosas e político-sociais, já bem mais diretas que a narrativa de Staden – uma vez que seu objetivo é, antes de tudo, deixar inscrito pela palavra um testemunho dos eventos vivenciados pelo encontro entre os indígenas andinos e o colonizador espanhol, assim como fazer ouvir suas demandas políticas e sociais; segundo Augustin (2009, p. 9), “[o]s relatos de viagem permitem pelo menos viagens virtuais, deixando o leitor acompanhar o viajante e suas experiências no seu ritmo de caminhada”, movimento que realizamos ao estudar as duas narrativas.

A colonização, marco histórico que abarca tanto o período quanto o espaço de transcurso dos dois textos, possuía componentes diversos para seus autores. Para

Capítulo I

As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma: aproximações e distanciamentos

Staden, as disputas religiosas na Europa – concentradas na Reforma Protestante – direcionaram sua narrativa para algo que vai além do relato de viagem, transformando sua obra em um testemunho de salvação e um relato de conversão de um mercenário que se vê “aproximado” de Deus pela fé, lutando por sua sobrevivência. Guamán, indígena em posição privilegiada, via seu povo e seus costumes sendo devorados pela boca faminta do colonizador espanhol, e escreve para relatar a voracidade e a ganância do europeu, em um movimento de escrita que, descrito magistralmente por López-Baralt (1988, p. 23), é um “monumento textual da diferença que canibaliza os repertórios disponíveis do discurso europeu na terrível empresa de dizer tudo novamente”, invertendo e subvertendo, desta forma, a ordem dos acontecimentos coloniais no âmbito da literatura.²²

O “dizer tudo novamente” se refere a uma reescrita da história, uma vez que o trabalho de escrevê-la havia sido tomado unicamente pelo colonizador europeu, que, na maior parte das vezes, desconhecia – ou simplesmente desmerecia – a cultura, as crenças e a forma de organização das sociedades autóctones, e, na tentativa de descrevê-las, terminava por dar às mesmas uma interpretação completamente equivocada do que seria a vida e os costumes daqueles povos – visão muitas vezes errônea e filtrada pela própria referência do cotidiano europeu.

O que muitos cronistas buscaram, por meio de seus relatos, foi levar ao Velho Mundo uma visão interior do que realmente seriam suas sociedades, e Guamán Poma vai além, ultrapassa essa intenção, fazendo de sua narrativa um objeto múltiplo, uma vez que a constrói como livro, relato testemunhal, carta de demandas e, acima de tudo, registro memorialista da história prístina e colonial dos povos autóctones andinos – este último objetivo é fundamental para a compreensão de sua obra e pode ser percebido mais claramente principalmente por meio das gravuras que compõem a *Nueva Corónica*.

Uma análise mais detalhada das imagens, no que se refere à sua função dentro da obra e como elementos de uma estratégia narrativa em favor dos interesses do indígena

²² “(...) monumento textual de la diferencia que canibaliza los repertorios disponibles del discurso europeo en la terrible empresa de decirlo todo de nuevo”

andino será realizada no capítulo 4; entretanto, ao se analisar comparativamente as duas obras, há que se atentar para alguns detalhes mais gerais – mas não menos importantes que os demais – que buscaremos descrever aqui. Em primeiro lugar, verificamos o fato de as narrativas serem compostas não apenas pela linguagem verbal, mas também por desenhos cuidadosamente pensados e executados – ou, melhor dito, *principalmente* por estas imagens. As já citadas crônicas ilustradas, as crônicas das Índias, buscavam transmitir pela imagem um universo desconhecido aos olhos do europeu. Assim, funcionavam em um nível iconográfico, de declaração (e não interpretação) do que as imagens representavam.

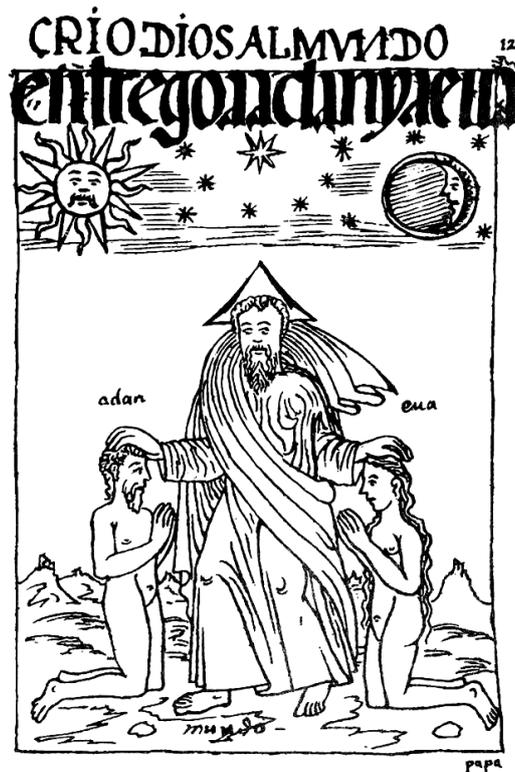
Nesse contexto, a falta das cores tanto nas xilogravuras da *Warhaftige Historia* quanto na *Nueva Corónica*, por um lado, estabeleciam uma determinada equivalência entre o universo europeu e o do Novo Mundo, pois a ausência da indicação da cor da pele dos indígenas, por exemplo, fazia com que estes e os brancos colonizadores terminassem por diferir apenas pelas roupas (ou sua ausência), tornando a ideia de igualdade uma vertente comparativa comum no período colonial, uma vez que a cor da pele era um dos principais elementos de diferenciação dos dois povos. Nestes casos, as palavras descritivas – e explicativas – cumpriram um papel fundamental para a explicação de uma experiência de vida que não podia ser vista ou vivenciada por aqueles que não tinham a possibilidade de vivenciá-la no Novo Continente, restando aos europeus, apenas, imaginar e construir o universo descrito pelos relatos literários a que tinham acesso.

Em Staden, pode-se falar de uma percepção clara da imagem que, assim como as gravuras e pinturas relacionadas à pregação católica durante os séculos XIV e XV, fazia-se necessária à doutrina e à compreensão de uma lógica que se desejava infundir no seio da sociedade. Devido à dificuldade e limitação da palavra escrita para expressar algo completamente diferente do cotidiano europeu, o apoio visual foi o modo mais fácil e efetivo de tornar compreensível aos olhos do habitante do Velho Mundo um novo universo que não encontrava em nada base de comparação para que se tornasse imaginável, apreensível e verídico.

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

Guamán dá um passo além: as imagens, dependendo do trecho da narrativa em que se inserem, transmitem mensagens distintas, uma vez que afirmar a intencionalidade das mesmas, em um ou outro autor, ultrapassa o risco e chega a tocar os limites da incorreção. Em princípio, as imagens aproximam o universo indígena andino ao cristão europeu, como podemos perceber nas imagens seguintes:



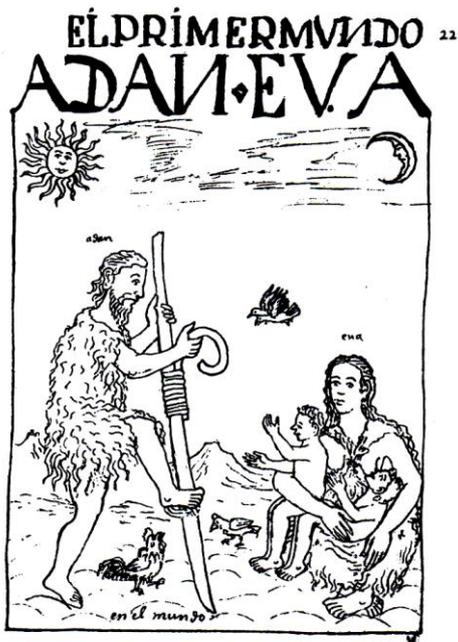
Crió Dios al Mundo • Entregó a Adán y a Eva • Adán, Eva • mundo • papa.

Figura 5²³

²³ “Criou Deus ao mundo. Entregou a Adão e Eva. Adão, Eva. Mundo. Papa.”

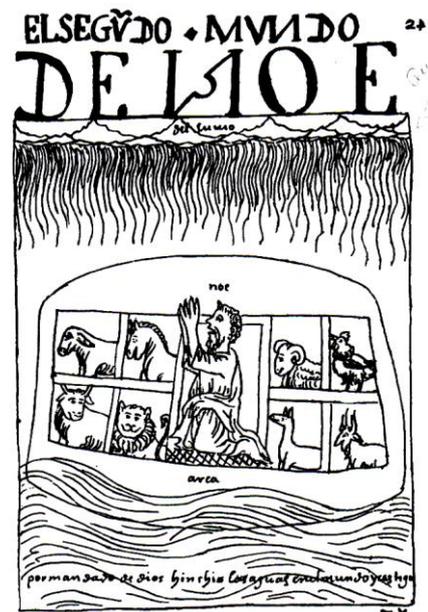
Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*



El primer mundo Adán, Eva • Adán, Eva en el mundo.

Figura 6²⁴



El segundo mundo de Noé del diluvio • Noé, arca • por mandado de Dios hinchó las aguas en el mundo y castigo.

Figura 7²⁵

²⁴ “O primeiro mundo Adão, Eva. Adão e Eva no mundo.”

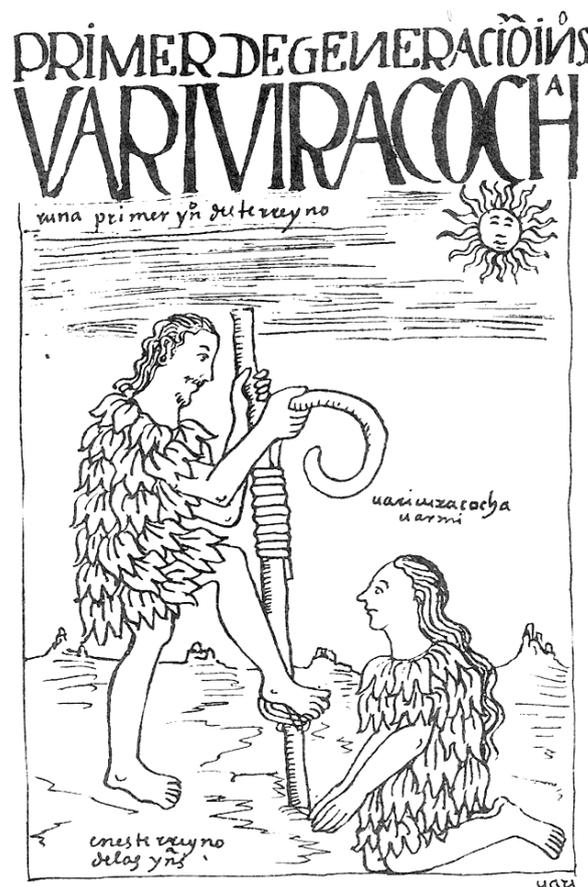
²⁵ “O segundo mundo de Noé do dilúvio. Noé, arca. Por ordem de Deus as águas encheram o mundo e castigo.”

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

Na imagem 5, percebemos que Guamán demonstra ter conhecimento sobre e aceitar a criação do mundo institucionalizada pela Igreja Católica, ao representar a Deus, Adão e Eva. O casal encontra-se nu, como relatado na Bíblia (assim como se encontram todos os indígenas encontrados pelo colonizador português, o que corrobora a ideia de um paraíso terreno encontrado nas supostas Índias). Ao mesmo tempo, dividem espaço na imagem o sol e a lua, elementos pertencentes a todas as cosmogonias indígenas do Novo Mundo, e que também estão relacionados à criação do universo (*Inti*, o deus sol, é a divindade suprema para os povos andinos, responsável por todo o ciclo de nascimento e sobrevivência).

Na figura 6, Adão e Eva aparecem vestidos, dando continuidade à criação, o que pode ser inferido pela imagem de Eva, que segura seus filhos. Uma representação muito semelhante encontra-se um pouco mais adiante na narrativa, na qual podemos perceber os mesmos objetos e constituição espacial que na figura 6; entretanto, são indígenas que ocupam os papéis do primeiro casal da criação. Assim, sem nenhuma associação explícita à primeira imagem, constitui-se uma relação de paridade entre os indígenas e os primeiros filhos de Deus, associação intencional realizada por Guamán Poma ao longo de sua narrativa, como uma estratégia que extrapola o discurso verbal e se insere em um nível mais sensível da percepção do leitor:



Primera generación de Indios Uari Uiracocha runa, primer indio de este reino, Uari Uiracocha uarmi • en este reino de las Indias.

Figura 8²⁶

Sabe-se que a representação espacial dos desenhos de Guamán, ainda que sua temática seja religiosa e refira-se a fatos ou territórios distintos temporal e geograficamente, é uma representação andina. Entretanto, uma galinha é introduzida na cena; sabemos que o animal não era originário do Novo Continente encontrado, e havia sido trazido pelo colonizador, em um período muito posterior ao da criação do mundo e de Adão e Eva. Assim, uma das possíveis análises é a de que o casal representado, os primeiros homens criados por Deus – uma vez que Guamán o indica pela inclusão de seus nomes no desenho –, como afirmamos, pode ser associado aos povos indígenas, que, assim como Adão e Eva, viviam sob a crença de um Deus que os criou e ao mundo,

²⁶ “Primeira geração de índios Uari Uiracocha runa, primeiro índio deste reino, Uari Uiracocha uarmi. Neste reino das Índias.”

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

o que aproximaria novamente os povos cristãos europeus dos indígenas do Novo Continente, unidos por meio do aspecto religioso.

Da mesma forma, na figura 7, que representa Noé e o dilúvio, elementos indígenas andinos e europeus são colocados lado a lado; primeiramente, na parte superior da imagem, vê-se um *quipu*, instrumento de registro contábil dos povos daquela região. Além disso, um animal que só se encontra na região do Novo Mundo – a lhama – é introduzido na arca como um dos que foram salvos para a continuidade da vida na terra.

Assim, podemos inferir que, em um segundo momento de análise, as imagens – que também compõem o texto cultural escrito pelo indígena, e que o fazem transitar pela zona de contato que também é, aqui, permeada pelo aspecto religioso –, tornam-se registros da cultura indígena andina; Guamán traz em riqueza de detalhes as dinastias autóctones, e em cada desenho descreve seus representantes mais ilustres e um pouco de sua cultura em imagens e signos que são completamente ocultos aos olhos europeus. Os desenhos registrados nos tecidos das roupas dos governantes indígenas são códigos incompreensíveis àqueles que não partilham da cultura andina. Assim, ora elementos de tradução cultural, ora de fronteira, Guamán manipula em seus desenhos a bico de pena as mensagens que quer que sejam lidas e as que quer ocultar, mantendo-as como um testemunho de sua própria cultura. Eric Wolf, em *A Europa e os povos sem história* (2005), também atenta para outra característica dos tecidos na sociedade incaica. Segundo ele,

[a]s mulheres empregavam boa parte de seu tempo tecendo, e os tecidos produzidos eram concentrados em armazéns incas e usados para remunerar súditos fiéis; a eles se atribuía extraordinário valor cerimonial e ritual. (WOLF, 2005, p. 91)

Não podemos afirmar, hoje, qual teria sido a intenção de Guamán Poma ao ser tão detalhista em suas imagens, ao representar sua cultura, seus antepassados e sua sociedade com tamanha riqueza de detalhes. Talvez o fato de o rei Felipe III ser um admirador das imagens não fosse a única explicação para a inserção de tantos desenhos

Capítulo I

As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma: aproximações e distanciamentos

na *Nueva Corónica*, mas também a consciência de Guamán de que a língua, para o autor, terminaria por ser uma barreira para a transmissão e o entendimento de sua mensagem; ou, ainda, talvez as imagens fossem uma forma de carregar uma informação que o autor desejaria registrar, sem que, entretanto, o universo colonizador europeu fosse capaz de decodificá-la, uma vez que tudo aquilo que os representantes do Velho Mundo conheciam, terminavam por destruir. Apesar de todos estes questionamentos, o fato é que, nos dias de hoje, o resultado de seu cuidadoso trabalho é uma fonte inestimável de conhecimento e de elementos para os estudos antropológicos, históricos, literários e iconológicos sobre o universo andino no período da colonização, assim como sua narrativa é capaz de deixar transparecer o *outro* europeu através das lentes míticas do olhar autóctone.

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

1.4 – A letra: olhar, alteridade, registro

Ao contrário das imagens, as palavras escritas fluem constantemente para além dos limites da página.

ALBERTO MANGUEL,
Lendo imagens

Na segunda metade do século XVI, chega às mãos do leitor europeu um relato capaz de traduzir, em imagens e textos, um pouco do que seria a vida de uma sociedade completamente diferente daquela do velho continente. Aquele que posteriormente seria reconhecido como o primeiro livro sobre o Brasil – sua gente, seus costumes, e ainda sua cultura, fauna e flora – foi publicado na Alemanha em 1557, fruto das observações do viajante Hans Staden durante os nove meses de cativo que passou entre os indígenas Tupinambás.

As condições que marcaram o período durante o qual Hans Staden absorveu todos os elementos que compõem seu relato são determinantes para o resultado apresentado ao duque Philipp de Hessen e a todo o público leitor que fez de *Warhaftige Historia* um dos primeiros *best sellers* sobre o Novo Mundo. Duas são as características fundamentais na obra de Staden, e ambas podem ser analisadas pelo prisma da religiosidade: a fé e a transformação do homem pelo elemento divino, catalisador de sua salvação e conversão.

Staden participa da empresa colonizadora, mas não viaja sob quaisquer de suas mais conhecidas bandeiras; é, também por isso, um sujeito deslocado, que resolveu buscar por conta própria um direcionamento para sua vida, seja no aspecto religioso, dadas as atribulações na Europa sob o signo do embate entre o Protestantismo e o Catolicismo; seja no aspecto pessoal, em que buscava conhecer algo novo, talvez até mesmo encontrar uma justificativa para sua existência; ou ainda, que sua viagem mais se aproximasse de uma solução, uma resposta para seus problemas de ordem material e financeira.

Impossível, portanto, não posicionar a obra como uma das precursoras de nossa literatura, e antes ainda, precursora, de fato, das narrativas de viagem sobre o continente

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

latino-americano e de outras obras enciclopédicas que vieram a descrever as novas terras e as novas gentes. Assim também pode ser lida a obra de Guamán Poma.

1.4.1 - A estrutura das narrativas

Primeira narrativa de seu porte, a obra de Guamán parte de uma estrutura epistolar, constituída tanto por imagens quanto pela linguagem verbal, para levar ao conhecimento do rei Felipe III da Espanha um olhar nativo sobre o Novo Continente – tentativa também semelhante à realizada por um sujeito sem lugar, Hans Staden, nativo de uma terra tomada por conflitos religiosos e políticos, vivendo em um interstício entre duas culturas distintas, ora mesclando uma à outra, ora contrapondo-as em discussões e argumentos que manipulava a favor de seus interesses. Com a narrativa de Guamán Poma surgia, portanto, um universo criado em uma zona de contato e cujos frutos e ressonâncias no período, infelizmente, não puderam ser mensurados pelo desaparecimento do manuscrito do autor andino.

Brevemente, vimos que as duas obras se dividem em duas partes, e os estudiosos da obra de Guamán Poma coincidem com tal afirmação. Diferem, entretanto, com relação aos capítulos que seriam “límitrofes” entre a *Nueva Corónica* e o *Buen Gobierno*. Adorno, López-Baralt e Porras Barrenechea defendem que o capítulo intitulado “Fin de la conquista” fecharia a primeira parte, e o capítulo “El primero buen gobierno e justicia” daria início à segunda parte da obra. Já o contato cultural é o divisor apontado por Murra, o que definiria o capítulo “Primer conquista deste reino” como abertura da segunda parte – um pouco antes, portanto, da primeira divisão aqui mencionada. Uma análise mais profunda foi realizada por Adorno (1989) sobre cada uma dessas partes, mas em relação à estrutura da narrativa, López-Baralt (1988, p. 75) afirma que

[o] autor não estabelece uma fronteira inequívoca entre ambas seções do texto. (...) a primeira narra a história do Peru e inclui tanto o

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

passado pré-incaico (remoto) como o incaico (recente) e também a conquista; enquanto a segunda parte apresenta a denúncia dos abusos do regime colonial e propõe um plano político de reformas para um novo governo peruano, fundamentado na justiça e caracterizado pela autonomia local em relação à Espanha.²⁷

A divisão em duas partes também define a *Warhaftige Historia*; entretanto, como a obra não se define como um registro testemunhal de uma sociedade, mas sim como um testemunho autobiográfico do autor, Staden ocupa-se, na primeira parte de sua narrativa, do relato de suas aventuras no Novo Mundo, e, na segunda, se detém sobre as características da fauna, da flora e da sociedade Tupinambá e seus costumes. Dessa forma, 53 capítulos compõem a primeira parte do livro, intitulada “As viagens”, e a segunda parte, intitulada “A terra e seus habitantes – pequeno relato verídico sobre a vida e costumes dos tupinambás dos quais fui prisioneiro”, está composta por 38 capítulos e uma conclusão.

Tanto Staden quanto Guamán Poma tiveram a intenção de publicar seus escritos, e as duas obras trazem elementos que corroboram tal proposta. Em Guamán Poma, podemos ler, como em vários outros momentos, as seguintes afirmações, logo na apresentação que faz de sua obra: “O dito *livro* composto e intitulado por don Felipe Guamán Poma de Ayala (...)” (p.11); “Tive trabalho para cumprir com o desejo de presentear a vossa majestade com este dito *livro* (...)” e “Prólogo ao leitor cristão que leia este dito *livro* (...)” (p.17); “A história de quando se começou a escrever este dito *livro* (...)” (p.18).²⁸ Além da menção direta à palavra *libro*, Guamán Poma, segundo afirma Adorno (2001, p.46),

²⁷ “[el] autor no establece una frontera inequívoca entre ambas secciones dentro del texto. (...) la primera narra la historia del Perú, e incluye tanto el pasado preincaico (remoto) como el incaico (reciente) y también la conquista; mientras que la segunda parte presenta la denuncia de los abusos del régimen colonial y propone un plan político de reformas para un nuevo gobierno peruano, basado en la justicia y caracterizado por la autonomía local con respecto de España.”

²⁸ “El dicho libro compuesto e intitulado por don Felipe Guamán Poma de Ayala (...)” (p.11); “Pasé trabajo para sacar con el deseo de presentar a vuestra magestad este dicho libro (...)” e “Prólogo al lector cristiano que leyere de este dicho libro (...)” (p.17); “La historia donde se comenzó a escribirse este dicho libro (...)” (p. 18). Os grifos nas citações são da autora.

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

[d]esejando que seu trabalho pudesse ser publicado pelo rei Felipe III da Espanha, Guamán Poma empregou o sistema moderno de paginação. (Alguns especialistas insistem a referir-se às páginas chamando-as de folhas, o que confunde a numeração sequencial e dá à obra um tom indevidamente arcaizante, o que o próprio Guamán Poma quis evitar.)²⁹

Na *Warhaftige Historia*, o desejo de publicação é ainda mais explícito, uma vez que a obra foi escrita já na Europa, e o autor conclui a mesma dando um depoimento sobre os motivos que o fizeram escrever o livro, como este deveria ser a princípio e por quais razões:

Poderá alguém dizer que eu devia talvez fazer imprimir tudo quanto conheci e vi. Precisava então escrever um livro grosso. De certo tinha eu também muito mais para escrever, se para tanto me esforçasse, mas o meu intuito não era esse. Expus aqui e ali, suficientemente, o pensamento que me levou a escrever este livrinho, a saber, como todos nós devemos a Deus louvor e gratidão (...). (HS, 1974, p.196)

Apresentando semelhanças e diferenças, as duas narrativas se aproximam tanto pela estrutura quanto pelo deslocamento de seus autores, em uma inversão que se mostrou extremamente rica tanto para a composição dos textos quanto para a construção, na Europa, e para a identificação, no território recém-descoberto, de imaginários sobre os povos envolvidos nos relatos. O fato de terem sido escritas em um espaço de tempo bastante delimitado e praticamente simultâneo (por experiências que os autores vivenciaram basicamente na segunda metade do século XVI e entrando no século XVII) também as aproxima; e, por fim, o uso de línguas diferentes para a expressão de suas mensagens (fator relevante tanto pela diversidade de idiomas utilizados quanto pela importância de uma língua *outra* como componente da escrita) é um fator determinante para a união destes dois personagens, fundamentais na história da construção do imaginário colonial latino-americano.

²⁹ “Deseando que su trabajo pudiera ser publicado por el rey Felipe III de España, Guamán Poma empleó el sistema moderno de paginación. (Algunos especialistas insisten en referirse a las páginas llamándolas folios, lo que confunde la numeración secuencial y da a la obra un tono indebidamente arcaizante que el mismo Guamán Poma quiso evitar.)”

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

1.5 – A língua

Cada povo fala, até hoje, a língua do deus que o criou. Por isso as línguas são sagradas, e são diversas as músicas do dizer.

EDUARDO GALEANO, *Espelhos*

O cruzamento entre as diversas culturas que deram origem aos relatos estudados revelou um componente importante e de extrema relevância na formação das narrativas: o idioma, ou melhor, os idiomas de vivência e expressão, que em raros momentos coincidiram. O discurso de Staden, estruturado em alemão, sofreu um processo de tradução pela experiência para que chegasse a ser definitivamente organizado na *Warhaftige Historia* – experiência esta vivida principalmente em um idioma a princípio desconhecido, a língua Tupi.

A princípio, o artilheiro alemão experimenta várias outras línguas no percurso de sua viagem, entre elas o português, o espanhol e o francês, até que se vê obrigado a aprender a expressar-se na língua do *outro*, os Tupinambás, buscando sua sobrevivência. A língua, portanto, torna-se um elemento essencial, uma vez que dela depende a vida de Staden. Entretanto, antes de chegar a aprendê-la em um nível em que fosse possível a compreensão entre os dois mundos que então se colocavam em contato, Staden teve que lançar mão de outras estratégias comunicativas – o gestual, as mímicas, a própria inflexão de voz e a expressão corporal e facial – para que se pudesse fazer compreender pelos nativos, da mesma forma que lia e interpretava os gestos e palavras de seus captos: “Eles me rodearam e davam-me a entender, com gestos ameaçantes, como iriam devorar-me” (HS, 1974, p.84).

As expressões que aparecem em tupi, ao longo do texto, estão todas traduzidas, uma vez que Staden escreve sua obra após sua libertação e retorno à Europa, ou seja, após já ter aprendido bastante da língua e ser capaz, em um esforço de memória, de lembrar-se das frases que mais o marcaram e traduzi-las a seu idioma. Entretanto, devido a indicações que o autor faz ao longo da narrativa, podemos inferir que o aprendizado do idioma autóctone pelo viajante alemão não ocorreu instantaneamente, o

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

que certamente gerou uma série de desentendimentos entre os indígenas e seu prisioneiro, que teve que valer-se, também, das interpretações de “sinais divinos” para garantir sua sobrevivência entre os nativos. Além destes fatores, lembremo-nos de que a própria experiência traumática pode ter influenciado nas interpretações que Staden fazia daquilo que ouvia, o que também, por consequência, pode ter interferido na recordação do viajante sobre o que ele selecionou para relatar posteriormente.

Um terceiro evento é também significativo e marca a passagem de Staden e sua luta pela vida entre os Tupinambás: confundido com um *peró* (português), o autor tenta afirmar sua identidade alemã, o que não consegue, pelo fato de a mesma ser desconhecida dos indígenas. Staden percebe, então, que estes eram aliados dos franceses e tenta se passar por um deles, ao chegar um francês na tribo. Entretanto, a incomunicabilidade entre francês e alemão apenas reafirma, para os nativos, o que eles acreditavam. Staden era mesmo português. Desesperado, ele lança mão da estratégia do esquecimento do idioma para explicar por que não conseguiu se comunicar com seu conterrâneo, como podemos ver no trecho seguinte:

Conduziram-me então nu ao francês. Era um jovem a quem os índios chamavam Caruatá-uára. Ele falou-me em francês e não pude entendê-lo. (...) Como não pude responder-lhe, disse-lhes o francês na língua dos nativos: “Matai-o e comei-o, esse biltre; ele é bem português, vosso inimigo e meu”. Isso entendi eu bem (...) (HS, 1974, p.95)

E mais adiante, Staden explica o problema de incompreensão da língua ao conversar com o chefe Cunhambebe (em uma nova tentativa de convencê-lo de que não era português) sobre o motivo de haver atirado contra os indígenas em Bertioga:

Respondi que os portugueses me haviam lá posto e eu tinha que fazer o meu serviço, ao que replicou que eu próprio era um português. Ao francês que me procurara, chamou então de filho. Este lhe havia dito que eu não pudera entendê-lo e era legítimo português. Eu repliquei então: “Sim, é verdade; há muito que saí da terra francesa e esqueci a língua”. Disse ele, a propósito, que já tinha ajudado a aprisionar e a comer cinco portugueses; estes todos haviam pretextado que eram

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

franceses, e tinham assim mentido. Isso era tão claro que eu dei a minha vida por perdida e me recomendei à vontade divina. Pude apenas concluir das suas palavras que devia morrer. (HS, 1974, p.98)

Na segunda parte de seu livro, quando relata até o capítulo 30 sobre os hábitos e costumes dos indígenas, em nenhum momento Staden dedica um apartado para o idioma dos indígenas. Faz, entretanto, várias menções a frases comumente ditas por eles e as traduz logo em seguida, mas nenhuma referência insere em sua obra sobre a estrutura da língua ou seu léxico. Seu esforço maior, segundo seu próprio relato, durante o cativeiro e em relação ao idioma, foi compreendê-lo para conseguir sobreviver, e, já de volta à Europa, ser capaz de transmitir em seu idioma nativo o que viveu em uma língua completamente diferente da sua. As imagens que fazem parte da obra certamente serviram como uma forma de apoiar a narrativa escrita nos momentos em que, talvez, as palavras lhe faltassem.

Em *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, a mistura de idiomas é um fator complicador para o leitor que deseja apreender todo o conjunto da obra, uma vez que Guamán Poma era, ainda que não mestiço, nativo de uma região repleta de diversas etnias, que praticavam costumes completamente diferentes e que também possuíam línguas diversas, as quais utilizou ao longo de sua narrativa. Além do quéchua e do espanhol, o próprio autor afirma, em sua obra, ter utilizado vários outros: “lengua e frasis castellana aymara colla puquina conde yunga quichiua ynga uanca chinchay suyu yauyo – ande suyu – conde suyu – colla suyu canari cayanpi quito” (p.17) –, e os organizadores da edição aqui tomada por referência assumem a impossibilidade de identificar a todos. Tal afirmação encontra-se no terceiro tomo da referida edição, bem ao princípio – tomo esse dedicado exclusivamente ao vocabulário e traduções ao espanhol das partes identificáveis da obra de Guamán Poma, em um cuidadoso trabalho editorial que buscou ao máximo tornar a carta do autor andino compreensível ao mundo, devido à imensa importância histórica, cultural e literária que a mesma aporta para os estudos das referidas disciplinas.

Assim, o imenso esforço de tradução que Guamán realiza, além de ser aquele que se refere à tradução de uma cultura a outra, também é sentido no idioma. O texto

Capítulo I

*As narrativas de Hans Staden e Guamán Poma:
aproximações e distanciamentos*

possui erros comuns a um falante bilíngue andino, assim como traz marcas da estrutura quéchua – a maior parte dos parágrafos da obra inicia-se com a expressão *de cómo*, e traz, ainda e frequentemente, outras expressões como *el dicho* (o dito, o referido), *los dichos* ou *los susodichos* – uso em espanhol de expressões que, para Urioste (in ADORNO, 1991, p.10, nota 4), “provém do quéchua ñisqa, que nesta língua se usa de maneira convencional para fazer referência a uma frase nominal já mencionada no discurso”.³⁰

Comunicação ou fronteira, tanto o traço quanto a letra, no texto andino, transformam-se e assumem múltiplas funções, definidas ao gosto do autor. Cabe aos estudos sobre a obra, cada vez mais aprofundados e em maior número, tentar minimizar esse abismo, para que o leitor de hoje não corra o risco, ao tentar embrenhar-se de olhos vendados na selva fechada do discurso da *Nueva Corónica*, de perder-se ou até mesmo desistir da viagem.

³⁰ “(...) *proviene del quechua ñisqa, que en esta lengua se usa de manera convencional para hacer referencia a una frase nominal ya mencionada en el discurso.*”

Capítulo 2

**A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e
Felipe Guamán Poma de Ayala**

2.1 – O imaginário: definições e aplicações em Guamán Poma e Staden

(...) todo imaginário humano articula-se por meio de estruturas plurais e irreduzíveis, limitadas a três classes que gravitam ao redor dos processos matriciais do ‘separar’ (heróico), ‘incluir’ (místico) e ‘dramatizar’ (disseminador), ou pela distribuição das imagens de uma narrativa ao longo do tempo.
GILBERT DURAND, *As estruturas antropológicas do imaginário*

A imagem do triângulo é a de uma figura estável, formada a partir de três vértices que se complementam e se apoiam – apesar de, algumas vezes, apresentar-se disforme, dependendo da diferença entre os ângulos que o compõem. O mundo das ideias, nebuloso e tão intrigante para várias ciências – entre elas a psicologia, a medicina, a sociologia, a antropologia, entre várias outras – também se constitui de elementos que se fundem e se entrecruzam, e neste estudo, por que não, conforma uma imagem não tão estável como a do triângulo, mas ainda assim visível, composta de três vértices que, em sua agudez, podem chegar a ser tão estreitos que suas linhas quase se sobreporiam umas às outras, tornando indecifrável a direção que cada uma toma na composição do trajeto que percorrem na formação de um (ou vários) imaginário(s) sobre o período da conquista do Novo Continente. Aqui, a saber, consideramos a constituição dos imaginários do europeu sobre o Novo Continente, do nativo sobre o europeu e, por fim, do nativo sobre si mesmo – este último estreitamente relacionado a uma percepção da própria cultura e da realidade indígena andina, uma vez que tal percepção tem como origem os registros culturais, as histórias de seus antepassados e as atuais, e as formas de organização social, política e religiosa que se manifestam por meio da intrincada escrita e dos traços determinantes dos desenhos a bico de pena de Guamán Poma.

A intenção de se alcançar a compreensão da formação de um imaginário (específico, entre os vários possíveis) a partir de duas narrativas deslocadas no tempo e

no espaço é algo fascinante. Principalmente porque aqui vários são os conceitos que estão em jogo. Em primeiro lugar, a formação de uma ideia sobre algo – quer seja esse algo um povo, uma sociedade e seu modo de vida, ou o próprio reconhecimento de sua identidade a partir do olhar que se lança ao diferente, ao *outro* – parte da ideia de que apenas um vazio existia, o que não é o caso da então descoberta nova terra. Ela existia enquanto realidade para seus habitantes, e também passou a existir para os europeus que ali chegaram a partir de sua “descoberta”, de sua “invenção”. Entretanto, para os leitores de além-mar, ela se propunha como realidade, mas não poderia ser mais que a ficção-relato criada pelos viajantes em suas narrativas e diários de viagem. Foi neste espaço – o espaço ficcional do papel, construído pela imagem e pela letra – que se deu a formação dos universos que aqui se consideram. A constituição não de uma realidade única, não de um território, mas sim de *imaginários* sobre a terra e os povos que nela coexistiam, seus costumes e suas culturas, uma ideia do que seria aquilo que as palavras tentavam relatar, muitas vezes em vão.

Em segundo lugar, há que se considerar o que temos em conta por *imaginário*. Tal noção, para este estudo, considera a visão antropológica de um pensamento que se constrói a partir de experiências e vivências; não é um conceito único, e justamente por isso carrega em si mesmo várias acepções. Pode-se questionar a validade de fazer tal escolha em detrimento de, talvez, uma noção mais literária. A tal pergunta responde a própria história e essência das duas narrativas aqui estudadas, que não se pretendiam mais do que apenas registros memorialísticos e testemunhais, mais do que somente relatos históricos, várias vezes mencionando a si mesmos, metalinguisticamente, como *verdade*, fazendo inclusive uso de testemunhas e documentos para ratificar tal noção.

A essência das narrativas aqui estudadas, portanto, transita principalmente no universo histórico, mais que no propriamente literário – ainda que em tais narrativas o componente literário surja com uma força criativa e testemunhal incontestável –, e os textos tornam-se extremamente relevantes para o estudo dos povos e culturas envolvidos à medida que, por meio de sua leitura, se absorvem todos os universos inseridos no texto: os originais e os criados pelo encontro gerado pelo processo de colonização. Staden, por exemplo, recebe a confirmação da autenticidade e da

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

veracidade dos fatos que relata por meio do prefácio redigido pelo Dr. Johannes Dryander, catedrático de medicina na universidade de Marburg e, portanto, figura de alta confiabilidade na sociedade:

Eu me ocupo com estas coisas com grande prazer, ainda mais quando observo que as experiências são relatadas de forma aberta e fidedigna e que não existe a mínima dúvida de que este Hans Staden não narra e descreve suas viagens e experiências de acordo com relatos de outras pessoas e sim a partir de uma experiência pessoal aprofundada e certa, e sem erros. (HS, 1999, p.31)

E ainda, um pouco mais adiante:

Vejo provas bastante claras para a confiabilidade de seus dados no fato de ele reportar lugar e hora onde se encontrou com Heliodorus, filho do famoso sábio Eobanus Hessus, na terra dos selvagens. (...) Este Heliodorus, no entanto, pode cedo ou tarde, como seria de desejar, retornar, e, se a história de Hans Staden fosse falsa ou mentirosa, este poderia desmascará-lo como uma pessoa desonrosa. Com estas boas provas e conclusões, gostaria de considerar elucidada a questão da veracidade do relato de Hans Staden (...). (HS, 1999, p.32)

Deste modo, não apenas o prof. Dryander dá crédito ao relato de Staden, a partir da própria credibilidade que possui, mas também expõe, em seu prefácio, várias outras razões pelas quais o leitor europeu do final do século XVI deve tomá-lo por real. Assim, não apenas a primeira palavra do título, em letras vermelhas e garrafais, destacando-se do restante do texto, reafirma a veracidade do relato, como podemos ver no frontispício da 1ª edição, de 1557:



Figura 9

Em sua categoria de “relato verídico”, tal foi o sucesso que a narrativa de Staden encontrou junto à Europa do século XVI que sua obra, já naquele período, foi traduzida para vários idiomas, e hoje encontram-se publicadas quase uma centena de edições em alemão, flamengo, holandês, latim, francês, inglês e português (HS, 1974, p. 9-10).³¹

Em Guamán Poma, é a citação de documentos e textos de outros autores, tais como Agustín de Zárate, Bartolomé de las Casas (que serviu amplamente de fonte de consulta para a obra do autor andino), frei Martín de Morúa, padre Miguel Cabello de Balboa, entre outros, o que confirma sua história como um relato real. Apesar de,

³¹A primeira edição do livro em português surgiu apenas no século XIX, no ano de 1892, publicada na Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

segundo estudos de Mercedes López-Baralt e Rolena Adorno, algumas vezes copiar e adulterar os dados dos escritos que menciona, a *Nueva Corónica* se pretende um texto factual, e não literário. Este é o pacto que se dá nas duas narrativas: não uma proposta ficcional que tinha como objetivo deleitar a algum provável leitor, mas sim dois relatos de cunho histórico e testemunhal que demonstraram claramente a meta de sua redação: em Guamán, registro memorialístico e testemunho, desejoso de fazer chegar ao rei da Espanha a verdadeira cultura e riqueza dos povos andinos, com os olhos voltados para uma maior justiça no processo da colonização; em Staden, um relato que, dentro do contexto da Reforma Protestante e da Contra-Reforma, almejava demonstrar ao duque Philipp de Hessen como seu súdito havia sofrido e que ali, naquele momento, dizia-se grato à bondade divina que, segundo o autor, lhe havia conferido a graça de escapar das mãos dos “selvagens canibais” da tribo dos Tupinambás.

Discutir, portanto, a questão da verdade em relatos que não se querem literários e que, em um primeiro momento, se consideram históricos – apesar de Heidegger partir em defesa da noção de que a história é, em seu fundo, literatura, uma vez que só existe enquanto uma narração –, esta é uma escolha que nos remete à discussão levantada por vários pensadores, como Jacques Le Goff e Paul Ricoeur, sobre a relação da história com a memória, quer seja esta coletiva ou individual, na constituição de relatos que, como aqui defendemos, são co-fundadores de um imaginário sobre os personagens da colonização no período das grandes navegações.

Decidimos mencionar uma passagem significativa do pensamento de Heidegger, analisada por Jacques Le Goff em seu capítulo sobre a História. Para o filósofo alemão, “a história seria não só a projeção que o homem faz do presente no passado, mas a projeção da parte *mais imaginária* do seu presente, a projeção no passado do futuro que ele escolheu, uma história-ficção, uma história-desejo às avessas” (2003, p.29). Nosso grifo ressalta, aqui, a projeção que se refere à parte *mais imaginária*, ou seja, uma *ideia do real* que se quer histórica, *real*, sobre os fatos do passado que são olhados *de fora*, a partir de um momento exterior (presente / futuro), ou seja, uma história que é construída – assim como o imaginário – a partir das escolhas de quem a conta.

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

Hans Staden opta por um relato originário de um ponto de vista específico, a saber, de uma memória individual, ou seja, o imaginário que criou a partir das experiências que vivenciou e das coisas que observou durante suas duas viagens ao Brasil no século XVI. Ressaltamos a importância da formação desse imaginário, pois, como aqui se propõe, é uma constituição realizada em duas etapas. A primeira diz respeito à constituição do imaginário do próprio autor sobre os povos e o território com os quais travou contato quando de suas duas viagens. Tal imaginário é bastante fundamentado na primeira parte de *Warhaftige Historia*, em que o viajante decide-se pelo relato de seu cativo entre os Tupinambás canibais. Sua narrativa poderia aproximar-se mais do que conhecemos hoje como literatura ficcional, pois há um personagem – ele próprio – que passa por várias situações inusitadas, chegando à salvação no fim do relato. Deste modo, pode-se ter um vislumbre autobiográfico nesta parte da narrativa, que não se confirma devido ao curto período de tempo relatado – os nove meses de seu cativo. Lembramos, ainda, que este não é o pacto de leitura que se trava entre Staden e seus leitores europeus do século XVI, tampouco conosco.

A segunda parte de *Warhaftige historia*, em que ele constrói, a seu modo, uma pequena enciclopédia de hábitos e costumes, flora e fauna brasileiras, é como que uma primeira fonte de consulta para os viajantes europeus que aqui estiveram, principalmente nos séculos XVII e XVIII – período que, conhecidamente, foi o mais profícuo no que se refere ao extenso leque de publicações voltadas para as descrições naturais do ainda Novo Continente.

A primeira parte de sua narrativa, dividida em 53 capítulos, é bem mais extensa e profundamente carregada das impressões de um europeu que está vivendo em um universo completamente diverso do seu, sob constante ameaça de ser devorado; e a segunda parte de seu relato é bem menor e mais objetiva, carregada, por sua vez, de saberes posteriormente classificados como ‘enciclopédicos’. E, aqui, destacamos, novamente, a presença do vocábulo ‘verídico’ na obra, no subtítulo dessa segunda parte (“Pequeno relato *verídico* sobre a vida e costumes dos tupinambás dos quais fui prisioneiro”) – o que, mais uma vez, nos remete à importância, na época, de um relato ser considerado *realista*, *verossímil*. Trechos repletos de descrições ricas em detalhes

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

remetem o leitor aos costumes e usos da época e da terra e demonstram, como podemos perceber na seguinte passagem, referente ao capítulo 4, *Sobre os selvagens Tupinambás, dos quais eu fui prisioneiro*, como Staden adapta o que vê à vivência de seu próprio povo, o europeu do século XVI:

Os Tupinambás vivem próximos ao mar, ao pé da grande serra já mencionada, mas seu território se estende também além das montanhas, por cerca de sessenta milhas. Têm terras no rio Paraíba, que vem da serra e desemboca no mar, e ao longo do mar possuem uma área de cerca de 28 milhas de comprimento, que habitam. (HS in PARIS, 1999, s/p)

Bem, uma das principais características dos povos da nova terra era seu total despreendimento sobre os bens materiais; portanto, seria impossível que os Tupinambás possuíssem terras – e, ainda mais fora de lógica, que estas fossem mensuráveis. Poder-se-ia, e com grande propriedade, falar em áreas que fossem por eles ocupadas ou dominadas, uma vez que o próprio Staden afirma, em seu texto, que estes mesmos Tupinambás estabeleciam sua moradia em um determinado local até que ali se esgotassem todos os recursos, quando, portanto, mudariam para outra região mais abastada. Tal contradição se dá justamente quando o autor informa ao leitor europeu sobre os modos e costumes desses povos, dando detalhes de sobre como constroem suas vivendas.

Temos, aqui, portanto, uma mostra de como se dava a construção desse universo, portanto, pelas mãos e olhares dos viajantes. O imaginário constituído a partir dessas obras segue o que Montaigne propôs em seu ensaio *Os canibais*:

O homem que tinha a meu serviço, e que voltava do Novo Mundo, era simples e grosseiro de espírito, o que dá mais valor a seu testemunho. As pessoas dotadas de finura observam melhor e com mais cuidado as coisas, mas comentam o que vêem e, a fim de valorizar sua interpretação e persuadir, não podem deixar de alterar um pouco a verdade. Nunca relatam pura e simplesmente o que viram e, para dar crédito à sua maneira de apreciar, deformam e ampliam os fatos. A informação objetiva nós a temos das pessoas muito escrupulosas ou

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

muito simples, que não tenham imaginação para inventar e justificar suas invenções e igualmente que não sejam sectárias. (1972, p. 105)

No mesmo ensaio, um pouco adiante, Montaigne ainda afirma que o julgamento que se fazia do outro era algo corrente e natural, ainda que não concordasse com tal fato, justificando tal atitude: “só podemos julgar da verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela ideia dos usos e costumes do país em que vivemos. Neste a religião é sempre a melhor, a administração excelente, e tudo o mais perfeito” (p.105). Por extensão, verificamos o mesmo comportamento na escrita de Staden, ao falar de posse, religião, entre outros costumes.

É importante lembrar que, para os autores aqui em questão, a noção do que seria real ou verídico – a saber, o cotidiano, as práticas e os usos de uma dada sociedade – não se confundia com a noção de imaginário, uma vez que para eles, como se pode perceber pelo discurso enunciado em seus textos, suas narrativas eram o reflexo da própria realidade que estavam ajudando a criar e da qual participavam ativamente. O ato da escrita – manifesto em várias instâncias na zona de contato criada em território colonizado no século XVI, e consequência natural, para os referidos autores, de sua vivência e do resgate de sua própria memória – era um passo a mais no caminho que traçavam para o registro de mais algumas páginas da história do maior encontro já realizado por duas sociedades tão diversas: o antigo mundo europeu – com suas tradições, religiosidade exacerbada (e que, na época, ainda se encontrava imerso em vários e graves conflitos) e valores pautados na ótica da obtenção de riquezas, do lucro a partir da exploração, da extração de metais preciosos como o ouro e a prata – e o Novo Mundo, também repleto de tradições, mas com valores religiosos e culturais completamente diferentes daqueles dos europeus e nada focado na obtenção e manutenção dos bens materiais tão cobiçados pelo colonizador.

Tal era a base da construção teórica de Guamán Poma: partir do registro de sua própria cultura, ainda que, de certo modo, associando-a à cultura do *outro* europeu, para chegar ao ponto de crítica à má administração realizada pelos representantes enviados pela metrópole à colônia. Esse processo de “tradução cultural” que encontramos na *Nueva Corónica* é uma demonstração de que o universo ao qual os povos andinos

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

pertenciam estava longe de ser aquele universo imaginado pelos espanhóis; a desconstrução processada pelo autor indígena é uma estratégia, ainda que não se possa mensurar sua eficiência, para que o processo de colonização não extinguisse uma cultura que não era inferior ou superior à europeia – era, apenas, *outra*, com suas diferenças e peculiaridades.

O cotidiano dos povos indígenas – tanto os andinos quanto os nativos colonizados pelos portugueses – parecia estar permanentemente encoberto pela cortina do menosprezo, ignorância e desconhecimento do olhar do colonizador. Por não perceber a diferença e optar por uma percepção pautada em sua própria noção do que seria correto, moral e ético, dentro de seus padrões – o que, como se comprovou posteriormente, eles próprios não chegavam a seguir –, o europeu terminou por inventar uma terra a partir de seus próprios filtros e preconceitos, o que, para eles, há que se dizer, não era propositadamente uma ficção; sua construção nada mais era do que a de um cotidiano filtrado por seu assombro frente ao desconhecido.

Essa distinção entre o que seria o Novo Mundo e a própria veracidade do imaginário constituído a partir de um *real histórico* nos leva de volta à discussão conceitual levantada no início deste capítulo, quando mencionamos a formação de um imaginário “específico”. Escolher utilizar o termo em sua forma plural ou singular, abrindo, entretanto, espaço para suas várias interpretações, implica uma decisão não excludente ou abrangente, mas, antes que isso, delimitativa, que se adéqua a cada momento e a cada situação que aqui analisamos.

Cabe, portanto, expandir um pouco o uso do imaginário que, como conceito, desenvolvemos anteriormente. Poderíamos nos ater apenas à dimensão bachelardiana de um imaginário poético, em que a imaginação é algo livre e evasivo (o que não é a proposta de duas obras que se pretendem relatos verídicos, como discutido anteriormente); entretanto, ao não considerar tal dimensão, deixaríamos de lado a aceitação de sua vertente de abertura à novidade e à experiência, que também fazem parte do capítulo da conquista do Novo Continente. Entretanto, Jacques Le Goff também nos presta uma grande contribuição com a proposta de um imaginário que é,

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

antes de tudo, criativo, presente no campo das representações não como uma espécie de tradutor, mas sim, constituinte, uma vez que ultrapassa a criação intelectual.

Isso posto, ao considerar que o vocábulo latino *imaginarius* traz a “representação de um objeto ou a reprodução mental de uma sensação na ausência da causa que a produziu”, e que “essa representação mental, consciente ou não, é formada a partir de vivências, lembranças e percepções passadas e passível de ser modificada por novas experiências” (SILVA, 2010), a professora Josimey Costa Silva, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, traça um panorama que se faz completamente aplicável para a análise que propomos, a partir do uso de todas estas definições que, aqui, associamos ao pensamento de Gilbert Durand³², e que nos permite afirmar que a escrita dos dois autores aqui em questão terminou por nos dar o subsídio necessário tanto para reconhecer, no autor peruano, a visão do indígena andino sobre sua própria civilização e sobre o *outro* europeu que então chegava a seu espaço, assim como para verificar a importância da obra de Staden para a constituição dos imaginários que se formaram no Velho Continente, a partir de sua narrativa e de outras, anteriores ou que a ela se seguiram, sobre a civilização da nova terra.

Uma parcela da história do período dos descobrimentos, registrada por dois homens que faziam parte da máquina da colonização, ainda que em diferentes momentos, em diferentes regiões do Novo Mundo, em diferentes posições sociais e por motivos diversos, acabou por conformar na mente dos leitores (sejam os leitores de Staden no século XVI ou mais recentemente os de Guamán Poma, devido à sua ulterior recepção, ocasionada pelo desaparecimento do manuscrito por três séculos) uma construção – que se leia imaginária, fictícia, irreal, fantasiosa ou ainda verídica, factual, memorialista e testemunhal, uma vez que passa pela vivência de quem escreve, mas se plasma na imaginação distante de quem lê – do que foi a experiência do que se convencionou chamar “descoberta” do Novo Continente.

³² Para a definição do conceito de imaginário traçada por Gilbert Durand e que serve como base para esta análise, verificar a nota 1 da Introdução, p.17.

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

2.2 – O primeiro vértice do triângulo: o imaginário europeu sobre o Novo Mundo

Percebi o entrelaçamento de realidade e imaginação nesta plenitude infinita da natureza, e a convicção da beleza eterna da Criação, do esplendor da ordem divina do Universo emergiu qual poderoso sol primaveril, jamais visto, do oceano de meus sentimentos.
KARL FRIEDRICH PHILIPP
VON MARTIUS, *Frey Apolonio*

Desde Ulisses, a literatura relata o interesse do homem pelo desconhecido, pelo novo, por aquilo que não conhece e que, por consequência, não pode controlar. Desejosos de conhecer novas terras e, obviamente, frente à possibilidade de um enriquecimento rápido e fácil, muitos foram os europeus que, enchendo-se de coragem, sonhos e expectativas, resolveram embarcar em viagens rumo a um universo desconhecido, talvez com algumas imagens na cabeça – frutos, inclusive, de leituras sobre os diferentes mundos narrados em *O Livro das Maravilhas*, de Marco Polo, nas *Viagens de Jean de Mandeville* e no *Inferno* de Dante, para citar alguns dos mais importantes relatos de viagem a que se tinha acesso no período –, mas, na verdade, sem a menor noção do que ali estavam prestes a encontrar.

Nos primeiros anos que se seguiram ao descobrimento – que Guillermo Giucci (1992) delimita como o primeiro momento da colonização, entre a chegada de Colombo à Ilha de Guanahaní e a publicação de *Warhaftige Historia*, de Hans Staden –, várias foram as novidades, os percalços, os sustos, as surpresas e as experiências pelas quais passaram os viajantes. A literatura do momento imediato à chegada é marcada pelos relatos do maravilhoso, transcrições de uma realidade inimaginável com a qual passam a ter contato. A experiência é tão forte e assustadora que fazia-se *mister* relatá-la aos que não tinham a possibilidade de vivenciá-la. Faltavam palavras; as comparações não chegavam sequer a arranhar a superfície da realidade, e constituiu-se, assim, uma literatura marcada por excessos em adjetivos e descrições.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

Stephan Greenblat questiona o que significaria ter a experiência do maravilhoso, e a associa à própria experiência de ser criança. Assim como Gilbert Durand coloca o imaginário em conexão com a infância (classificando-o como a “infância da consciência”), também o crítico e teórico literário estadunidense recorre à etapa inocente da existência humana para tentar encontrar uma resposta para sua questão. Para tanto, referindo-se a Miguel de Certeau, nos afirma que “a alegre e silenciosa experiência da infância [seria]: *ser outro e caminhar em direção ao outro*” (DE CERTEAU, 1984, p.110). Esse caminhar, entretanto, na maioria das vezes não se refere a um encontro, a uma busca de conhecimento do *outro*, mas sim a uma ação sobre esse *outro* – nem sempre positiva, respeitosa ou de troca de experiências e aprendizados. O europeu, uma vez que partia dessa sensação de maravilhamento que o dominava (quer fosse prazerosa ou dolorosa, de medo ou admiração), criava representações – ações que aqui, como nos interessa, são representações literárias – movidas não pela razão, mas pela emoção.

Supõe-se que a experiência do europeu (que não era única, uma vez que as diferenças culturais entre os europeus também eram diversas) se assemelhava, em geral, ao “reflexo do susto” que as crianças têm quando se deparam com algo novo e surpreendente: “olhos arregalados, braços esticados, respiração suspensa, o corpo inteiro momentaneamente convulsionado” (GREENBLATT, 1996, p. 31).³³ Vários são os relatos realizados pelas próprias plumas dos viajantes que nos permitem corroborar a analogia apresentada por Greenblatt, em que a admiração pelo que encontram, além de remeter às monstruosidades relatadas nos bestiários medievais, expressam assombro e exagero frente à novidade que encontram. Citamos Jean de Léry, missionário protestante francês que veio ao Novo Mundo na expedição de Villegagnon, no processo de formação da França Antártica, em 1556:

Embora muito falte para que as tartarugas que vivem nesta zona tórrida sejam tão grandes e monstruosas quanto as que Plínio diz se

³³Também o nativo do Novo Continente experimentou, certamente, sensação de maravilhamento semelhante, mas este lado da moeda cabe mais a uma análise do imaginário indígena sobre o visitante europeu, que também será realizada aqui.

encontrarem nas costas das Índias e nas ilhas do Mar Vermelho, e cujo casco basta para cobrir uma casa habitável, algumas existem de fato tão compridas e largas que não é fácil fazê-lo acreditar a quem não as viu. Uma delas apanhada no nosso navio era tão grande que forneceu copioso jantar para oitenta pessoas. (LÉRY, 2007, p.76)

Em linguagem muito mais simples, mas que expressa igual admiração pelo que encontrava, cabe mencionar aqui Francisco Soares, padre português nascido em Ponta de Lima, que visitou o Brasil na segunda metade do século XVI. Em seus curtos 37 anos de vida, maravilhou-se com o que presenciou, narrando suas experiências e suas observações com palavras extremamente compreensíveis aos leitores da época, em seu tratado *De algumas coisas mais notáveis do Brasil e de alguns costumes dos índios* (1590 – 1593). Em uma narrativa um tanto desorganizada, posto que a mesma se fez fruto da vivência e da memória mais que de um desejo catalográfico, Francisco Soares relata a bondade natural e a superioridade física dos indígenas, demonstrando sua admiração pelos povos nativos do Novo Continente. Muito discorreu, ainda, sobre o canibalismo, costume que afirmou estar já em desuso quando de sua visita, o que ele associou em seus relatos à aceitação dos costumes cristãos europeus entre as tribos, fortalecendo, assim, a importância primordial da presença dos colégios fundados pela Companhia de Jesus na nova terra para a formação dos colonos e seu futuro ingresso nas universidades europeias.

Claro é que o livro de Fernão Cardim, *Tratados da Terra e gente do Brasil* (1583-1601) lhe serviu de base, pois ambos muito se parecem em várias passagens e inclusive o estilo narrativo simples é característico das duas obras. O maior contraste se dá, entretanto, quanto à ênfase dada aos textos – enquanto Cardim se preocupa mais com relatos sobre a catequese e a missão, Soares dedica sua narrativa às plantas, pedras e minerais preciosos, que ocupam grande espaço da obra. Soares nos mostra, em seu texto, o aprendizado dos viajantes com os nativos do Novo Mundo, principalmente no que se refere ao uso dos recursos naturais, falando sobre as benesses das águas de cachoeiras, por exemplo, e sobre o uso de plantas para fins medicinais. Ao ferir-se gravemente em um navio, quase chegando a perder um dedo, foi curado com óleo de copaíba: “testemunha sou eu que me cortaram uma cabeça de um dedo num navio, e foi

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

ao mar, e pus-lhe um pequeno bocado deste óleo e logo sarou e fiquei são (...)" (1989, p.173). Aproveitando-se do mesmo episódio, Soares ainda critica a natureza "duvidosa" do caráter europeu: "(...) e falando eu com o cirurgião-mor como não usavam dele, me disse que não queriam os cirurgiões por ganharem mais" (1989, p. 173).

O relato de Francisco Soares assemelha-se, ainda, às narrativas de Staden em sua estrutura – divisão em duas partes, sendo a primeira sobre os povos, e a segunda, sobre a natureza. Se Staden apresenta ao olhar europeu do século XVI, em sua sexta década, um indígena "feroz", "cruel" e "canibal", Soares posteriormente tenta desconstruir tal imagem, fazendo coro com Montaigne, que afirmou que "só podemos julgar da verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela ideia dos usos e costumes do país em que vivemos". (MONTAIGNE, 1972, p. 105)

Um dos princípios-chave do imaginário geográfico da época do Renascimento é o de que o testemunho ocular, apesar de toda importância que lhe é conferida no curso da história, ocupa apenas um pequeno espaço no topo de uma enorme montanha de boatos, rumores, convenções e fábulas interminavelmente recicladas (LESTRINGANT, 1994, p. 9). Assim, muitas das narrativas de viagem da época pautavam-se em outros relatos já escritos, e daí a necessidade que cada autor possuía de, em suas obras, reafirmar a veracidade de suas narrativas apelando para a visão e a presença física como testemunhas dos fatos que narram e da existência verídica dos objetos, costumes, animais e outros elementos naturais que descrevem.

Durante aquele período, as manifestações literárias mais comuns eram os diários de bordo e as cartas (principalmente as enviadas pelos religiosos) que deveriam relatar às instâncias superiores sua atuação no Novo Mundo, o que fazia parte da obrigação a que se prestavam os viajantes vindouros por desígnio dos reis europeu; eram estas narrativas, portanto, as responsáveis pela criação deste novo universo que se abria ao Velho Mundo.

Muito dessas ideias e noções traduzidos à linguagem verbal encontrou sua origem naquele antigo imaginário criado durante o período medieval; a associação do Novo Mundo a algumas das histórias herdadas daquela época era inevitável. Queria-se acreditar (e, de fato, a literatura dos primeiros viajantes foi de certa forma uma

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

comprovação dessa busca) em tudo que a antiguidade clássica e judia traziam em seus mitos: “O paraíso na terra, (...) a idade de ouro, as tribos perdidas de Israel, as Amazonas, a Fonte da Eterna Juventude, os grandes rios que saíam do Eden, os homens sem cabeça, a terra do bem, da riqueza e da justiça”³⁴ (PIETRI, 1992, p.11).

Também se encontraram no Novo Mundo monstros e toda sorte de seres mágicos, que eram prontamente relacionados à fauna desconhecida das novas terras; a própria fé católica, durante todo o século XVI, se dividia entre ser o Novo Mundo uma bênção divina – posto que era claramente uma possibilidade real de enriquecimento para os viajantes que chegavam sedentos de riquezas – ou um castigo cruel enviado pela providência divina, frente a tantas ameaças e perigos que os mesmos viajantes tinham que enfrentar nas novas terras.

A narrativa de Staden, no que se refere a essa questão, apresenta-se um pouco mais isenta e menos dada a exageros que as realizadas pelos primeiros viajantes que chegaram ao Velho Mundo, talvez pelo fato de o artilheiro alemão já ter tido acesso a alguns destes relatos produzidos por outros viajantes europeus sobre as novas terras – o que não se pode afirmar com certeza, mas, certamente, por ser seu livro quase que completamente baseado nas experiências de sua segunda viagem, tendo ele experimentado seu maravilhamento durante a primeira viagem que fez ao Novo Mundo. De qualquer modo, em *Warhaftige Historia* Staden traça suas duas viagens às terras brasileiras, a primeira delas empreendida em um navio português, em 1547/48, permanecendo por alguns meses na região de Pernambuco. O objetivo dessa primeira viagem era buscar um carregamento de pau-brasil e, eventualmente, evitar a entrada de navios franceses na região durante a empreitada. Entretanto, já naquele momento Staden trava um primeiro contato não tão amistoso com os indígenas, uma vez que o governador de Pernambuco pede o auxílio dos viajantes para enfrentar uma revolta dos indígenas da região.

Não foi esse o episódio que motivou o mercenário alemão a redigir suas aventuras no Novo Continente, mas sim sua segunda passagem por aqui. Após sua

³⁴ “*El paraíso terrenal, (...) la Edad de Oro, las tribus perdidas de Israel, las Amazonas, la Fuente de la Eterna Juventud, los grandes ríos que salían del Edén, los hombres sin cabeza, la tierra del bien, de la riqueza y de la justicia*”.

chegada à Europa, Staden embarca novamente, em uma armada espanhola, rumo às novas terras. Após um naufrágio ocorrido em São Vicente, ele e seus companheiros são contratados pelos portugueses para defender o forte de Bertioga. Staden é feito prisioneiro pelos Tupinambás e ali começa a aventura que dá origem ao tema principal de sua obra, que é seu cativeiro entre os “comedores de gente”, como vimos com mais detalhe no capítulo 1.

O viajante foi resgatado nove meses depois por um navio francês, e em Marburg decide escrever suas memórias, motivado tanto pela necessidade de relatar o que passou quanto pelo imenso e crescente interesse na época de se ressaltar as bondades divinas, em um período em que a Europa encontrava-se em extremo conflito entre católicos e protestantes. Daqui, apreendemos que seu relato, escrito algum tempo após a vivência mesmo da experiência, pode ter sido influenciada pela distância temporal entre os acontecimentos que vivenciou e a própria experiência da escrita de seu relato, dando-lhe uma carga talvez mais racional que sentimental, e contrastando, assim, com as narrativas que se produziam quase que simultaneamente em terras brasileiras por outros europeus – a maioria deles religiosos, como por exemplo, André Thevet, Jean de Léry e o próprio Bartolomé de las Casas, que tanto influenciou a narrativa de Guamán Poma.

Assim, em *Warhaftige Historia*, tomam peso maior não tanto os elementos naturais, que, como afirmamos, já haviam sido descritos pelos primeiros cronistas, mas sim os fatos que tiveram mais influência no período em que Staden permaneceu entre os Tupinambás, principalmente o canibalismo. Tal característica dos povos do Novo Mundo (há que se ressaltar que tal costume não era prática comum a todas as tribos encontradas no Novo Continente) criaram uma imagem perversa no imaginário do colonizador sobre os habitantes nativos, uma vez que tais costumes não faziam parte da cultura e dos hábitos dos europeus. Entretanto, Lestringant, em seu livro *O canibal: grandeza e decadência*, nos lembra que, no cerco de Jerusalém por Tito, mães foram levadas a matar e a comer sua própria prole, demonstrando que não apenas nas civilizações que então passam a carregar a alcunha de ‘selvagens’ e ‘bárbaras’ a antropofagia existiu como uma ação recorrente. Tal fato está presente nos escritos de André Thevet, frei franciscano francês que também viajou ao Novo Mundo e relatou

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

suas experiências, fazendo parte, portanto, da rede de viajantes escritores que se formava no Novo Mundo e que foi responsável pela fundação dos imaginários sobre o novo território durante os séculos XVI e XVII.

2.2.1 – O nativo do Novo Mundo: do belo homem ao canibal

Contemplarmo-nos do mesmo modo
pelo qual os outros nos veem é uma
das mais confortadoras dádivas. E não
menos importante é o dom de vermos os
outros tal como eles mesmos se encaram.
ALDOUS HUXLEY, *As portas da percepção*

A epígrafe acima nos leva a pensar sobre o reconhecimento que fazemos de nós mesmos a partir do olhar do outro. Já mencionamos, neste capítulo, o conflito inerente à descoberta das novas terras, advindo da empresa das grandes navegações: o da definição dos povos encontrados no novo continente, quer fosse pelos colonizadores espanhóis, quer pelos portugueses. À primeira vista, belos, fortes e diferentes, julgados por sua aparência física; em um segundo momento, vistos como cruéis e sanguinários, canibais sem nenhuma piedade para com seus inimigos – seres associados aos antigos mitos das tribos de homens antropófagos com cabeça de cachorro –, os homens e mulheres do Novo Mundo causaram um forte impacto em seus visitantes.

Quando de sua chegada ao Novo Continente, o fato que mais impressionou os viajantes foi a beleza do corpo do nativo, tanto dos homens quanto das mulheres. A cor da pele e a perfeição dos corpos, livres de doenças e outras mazelas ocasionadas pelo estilo de vida decadente da Europa durante o século XV e seus anteriores, tais como as sucessivas epidemias de peste e a falta de higiene, entre outros fatores, era um elemento de profunda admiração por parte do europeu, assim como a forma peculiar dos nativos de se enfeitarem para suas cerimônias. Vários são os textos nos quais encontramos parágrafos e mais parágrafos de exaltação às formas, à tonalidade da pele, aos cabelos

corrediços dos povos indígenas, aos artefatos que utilizavam não apenas durante as celebrações e rituais, mas também em seu dia a dia:

São pessoas bonitas de corpo e de estatura, tanto homens quanto mulheres, da mesma forma que as pessoas daqui, exceto que são bronzeadas pelo sol, pois andam todos nus, jovens e velhos, e também não trazem nada nas partes pubianas. Mas desfiguram-se eles mesmos com a pintura. Não têm barba, pois extraem os pêlos da barba com a raiz tão logo lhes crescem. Fazem furos no lábio inferior, nas bochechas e nas orelhas e neles penduram pedras. É sua ornamentação. Também ornaram-se com penas. (HS in PARIS, 1999, s/p.)

Ainda em um primeiro momento de contato, também a admiração e curiosidade mútuas fizeram com que os nativos parecessem, aos olhos do colonizador português, um povo extremamente receptivo e bondoso, desejoso de travar conhecimento com o *outro* de forma pacífica, recebendo o colonizador com festa, presentes e abundância de alimentos, em troca, como também se sabe, de presentes trazidos pelo europeu. Assim, desse primeiro contato e do que sobre tal momento se relatou, foi se conformando uma imagem de um povo “belo” e “inocente”, “pacífico” e “receptivo”.³⁵

Com o passar do tempo e um maior contato entre nativos e europeus, obviamente a cultura desse *outro* (indígena ou colonizador) se tornava mais clara e, por consequência, estranha aos olhos dos que não a vivenciavam. De um lado, o estilo de vida do europeu, sua agressividade ao tomar à força as mulheres e os bens naturais que a terra oferecia, explorando a mão de obra indígena para esse fim, e ainda as doenças por ele trazidas, fizeram com que o nativo passasse a ver aqueles seres inicialmente “divinos” com desconfiança e medo. Por outra parte, o estilo de vida indígena, que se desinteressava pelo acúmulo de riquezas, retirando da natureza apenas o necessário para seu próprio sustento, e suas manifestações culturais e religiosas envolvendo alguns costumes “bárbaros” aos olhos do colonizador, tal como a prática da antropofagia, serviram como justificativa mais que necessária para que se iniciasse ali um processo

³⁵ Há, claro, que se considerar que, no caso da colonização espanhola, algumas tribos, por suas características guerreiras inerentes à própria cultura, não demonstraram a mesma receptividade ao colonizador espanhol.

violento de dominação sobre os povos que, de um momento a outro, passaram a ser mais selvagens do que dignos de admiração. Tribos inteiras eram dizimadas, e grande parte da cultura e da história dessas civilizações foi perdida durante os primeiros anos das colonizações espanhola e portuguesa.

A igreja católica, por meio da Companhia de Jesus – assim como de outras instituições religiosas cristãs presentes no Novo Mundo –, já não tinha o poder de interromper a violência do processo de colonização que se desvirtuou em poucos anos, passando de uma catequização pacífica, ao princípio, a um posterior cenário de guerra. Suas missões eram usadas em prol do interesse exploratório colonizador.

Mesmo demonstrando a antropofagia entre outras culturas, Thévet, como outros cronistas, associou o costume à vingança e reparação entre as tribos indígenas, o que piorava ainda mais a imagem do nativo. Nem mesmo o humanismo de Michel de Montaigne e os relatos de outros religiosos hoje menos conhecidos, como os do já citado Francisco Soares, foram capazes de retirar das costas dos “selvagens” o peso da crueldade que lhes fora imputado pela diferença cultural existente entre viajantes e indígenas. A curiosidade sobre aqueles seres “pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos [e que andavam] nus, sem cobertura alguma” (CAMINHA, 2009) se mesclava ao medo do desconhecido e também às novas idéias moldadas pelos relatos dos viajantes.

Após a publicação dos textos de Staden e de outros visitantes que estiveram nas novas terras, várias foram as representações – em imagem e letra – sobre os povos “bárbaros” encontrados ali. Algumas gravuras de Theodor de Bry – as relativas ao seu terceiro volume das *Grandes Viagens* (que tem como tema o cativo de Hans Staden entre os Tupinambás) foram baseadas nas xilogravuras de *Warhaftige Historia*, como, por exemplo, a figura seguinte, datada de 1592, que registra a execução de um prisioneiro pelos índios daquela tribo:

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*



Figura 10

A ilustração de Theodor de Bry agrega, como percebemos, alguns elementos que não se encontram presentes na gravura de Staden que lhe serviu de base; entretanto, esses elementos fazem parte de outras imagens da obra do autor alemão, como por exemplo o *enduape*, um ornamento feito de penas de ema e que era atado à cintura dos guerreiros quando participavam em uma batalha ou realizavam qualquer festividade que se referisse a alguma guerra, e que podemos ver cobrindo as nádegas do guerreiro que desferirá o golpe fatal sobre o prisioneiro. Na *Warhaftige Historia*, este acessório indígena aparece xilogravado isoladamente, e em detalhe, na parte descritiva da narrativa, a saber, a segunda parte. Dessa forma, a constituição da cena imaginada por de Bry é realizada a partir das informações que o gravurista coleta na obra de Staden,

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

uma vez que não chegou a vir a terras brasileiras para que pudesse registrar tais cenas e todos os detalhes etnográficos fornecidos por Hans Staden em sua obra.

Também em *Viagem à Terra do Brasil*, de Jean de Léry (1578), encontramos uma releitura da gravura de Staden, como podemos ver em seguida:



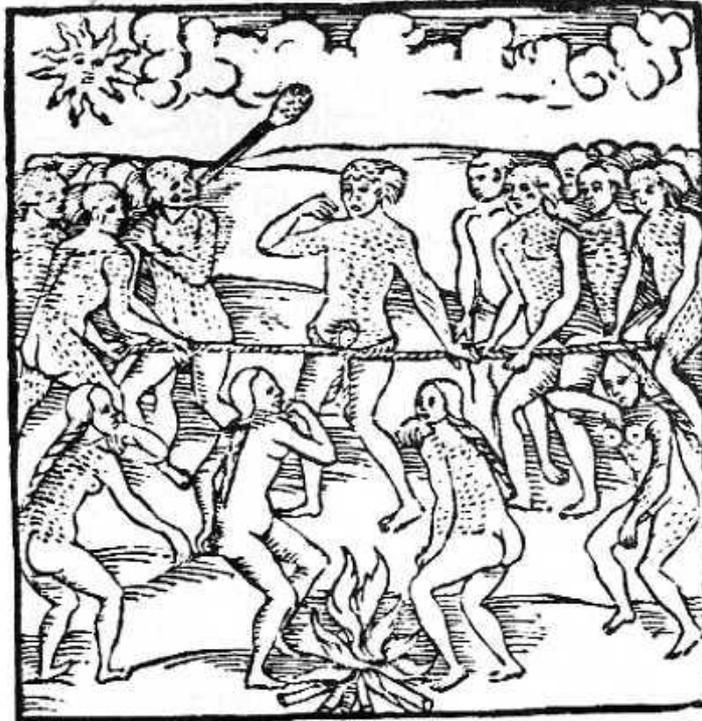
Figura 11

A imagem de referência, na obra de Staden, é a de número 46, inserida no capítulo 29 da segunda parte da narrativa. Podemos, inclusive, observar a semelhança entre as duas imagens anteriores. O capítulo 29, inclusive, é o que apresenta mais ilustrações – 9 entre as 52 que ilustram o relato –, excluindo a capa, o retrato e os mapas que ainda compõem a obra.³⁶ Vários elementos se repetem e a diferença principal, como se poderá notar, entre as duas imagens, é a qualidade do trabalho apresentado por de Bry frente à pouca técnica das xilogravuras originais presentes em *Warhaftige Historia*:

³⁶ Tomou-se por base, para a análise das xilogravuras de Staden, nesta tese, a edição da Editora Itatiaia. Apesar de levar em conta também a edição da Terceiro Nome para apoiar esta tese, a mesma apresenta repetição de algumas imagens da primeira parte da obra em sua segunda parte, o que desconfigura a apresentação original realizada pelo autor quando da primeira edição de *Warhaftige Historia* e que se deseja manter aqui.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*



46. - A execução do prisioneiro que está preso á mussurana.

Figura 12

Algumas considerações positivas, outras negativas; ia-se constituindo um imaginário a partir das descrições feitas e pela observação das imagens presentes nos relatos dos viajantes, sobre aqueles homens exóticos e exuberantes, de características extremamente positivas quando dentro de suas próprias sociedades, e cruéis com seus inimigos. Guamán Poma difere as tribos indígenas andinas de sua nomenclatura abrangentemente comum – incas –, explicando que estes eram cruéis com os demais grupos que habitavam o território das cordilheiras, o que terminou por justificar a facilidade com que os espanhóis conquistaram aquela região: pelas frequentes guerras entre os diversos grupos autóctones, as tribos locais subjugadas aos incas terminaram por lutar contra eles ao lado do europeu durante a colonização espanhola, o que ocasionou a derrota da hegemonia incaica com a morte de Atahualpa, episódio relatado por Guamán Poma na primeira parte de sua *Nueva Corónica*.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

Se houvesse sido lido no período em que foi concluído, talvez o manuscrito de Felipe de Ayala tivesse gerado outra ideia sobre os habitantes do Novo Mundo. Escrita por um nativo, a imagem que se tem hoje ao ler a narrativa epistolar de Guamán é a de uma civilização completamente organizada e estruturada, com sólidas bases administrativas e religiosas, que em nada ficava a dever ao colonizador espanhol. Já mencionamos anteriormente a diferença existente não apenas entre os indígenas encontrados pelos colonizadores espanhóis e aqueles conquistados pelos portugueses; as diversas tribos existentes ao longo de todo o território recém-descoberto eram bastante diferentes em seus costumes e modos, mas apresentavam várias coisas em comum – entre elas, a ausência da escrita. Apesar de não possuir um alfabeto estruturado, os nativos andinos registravam, por exemplo, sua história, memória e outros dados em tecidos e *quipos*, em formas geométricas, desenhos e nós dados em cordas, de diferentes tamanhos, cores e altura.

A memória que se julgou perdida pela falta da palavra escrita estava presente, portanto, em outras formas de registro, que ainda hoje historiadores e arqueólogos têm descoberto. Ela – a memória – possui uma forte ligação com o imaginário. Lembramos a definição deste último conceito, já referido neste capítulo – “representação de um objeto ou a reprodução mental de uma sensação na ausência da causa que a produziu”. Há nesta explicação muito do que diz Pierre Janet, citado por Florès (1972, p.12) em *História e memória*, de Jacques Le Goff, quando

[c]onsidera que o ato mnemônico fundamental é o ‘comportamento narrativo’, que se caracteriza antes de mais nada pela sua função social, pois se trata de comunicação a outrem de uma informação, na ausência do acontecimento ou do objeto que constitui o seu motivo. (FLORÈS in LE GOFF, 2003, p.421)

Logo, assim como o imaginário é a representação de algo em sua ausência, ou seja, a criação de uma ideia a partir de outras informações que não são o objeto criado em si (neste caso, o território que convencionou-se chamar posteriormente América Latina, ideado pelos leitores de Staden, imaginado e reproduzido por ele e por Guamán a partir da linguagem verbal e iconográfica), a memória geradora desse imaginário

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

traduzida para a letra foi responsável – por meio da própria ausência do verídico, do cotidiano – pela constituição desse novo universo para o europeu. As gravuras de de Bry e outros relatos posteriores fundamentados nas viagens de Staden são, portanto, parte desse imaginário constituído por meio de sua narrativa; são, em si, originários (pela memória) e dão origem ao que passou a ser o Novo Continente, seus povos e seu estilo de vida aos olhos do Velho Mundo.

Hans Staden nos apresenta o indígena capturado por seu olhar estrangeiro; Guamán nos mostra o indígena por seu olhar ora indígena, ora influenciado por sua vivência entre os espanhóis e, ainda, por suas leituras. Imaginários à parte, também o autóctone antropófago de Staden tinha sua ordem estabelecida – ordem que o autor alemão também relata na segunda parte de sua narrativa. Cruel ou bondoso, humilde ou guerreiro, talvez o habitante do Novo Mundo respondesse afirmativamente à proposta de Aristóteles, em sua *Política*, sobre a ‘servidão natural’, em que a mente comanda o corpo, o entendimento comanda os afetos e o senhor comanda o escravo, obedecendo a uma extensão natural aplicável à nova situação da colonização, em que o viajante comandaria o aborígine. Nesse jogo de poder, fato é que a ficção criada em torno do novo território foi o que acabou por dominar o imaginário que o constituiu, assim como dominou os povos autóctones, infiltrando o europeu na própria cultura nativa e transformando-a, ressignificando-a e, por fim, dela tirando proveito a favor de seus propósitos.

2.2.2 – Uma terra inóspita, selvagem e promissora

Não está em mapa algum, os
lugares de verdade nunca estão.
(Herman Melville, *Moby Dick*)

Para compreendermos como se deu a formação e a compreensão do universo – não apenas o do Novo Mundo, mas de todo o planeta – a partir do evento da descoberta

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

(invenção, para corroborar a teoria de Edmundo O’Gorman, autor de *A invenção da América*) da nova terra, podemos lançar um olhar atento a imagens que tanto Guamán Poma quanto Hans Staden nos proporcionaram, sobre a organização geográfica do espaço a partir da ótica da colonização.

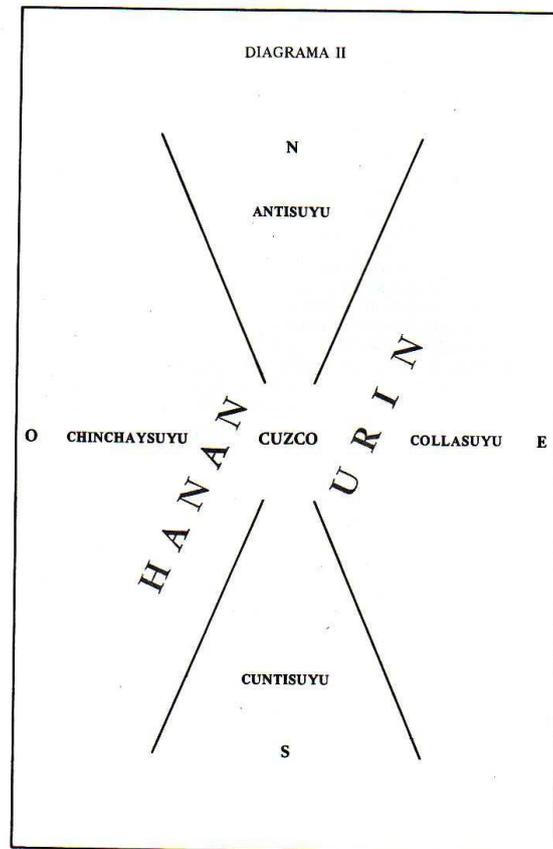
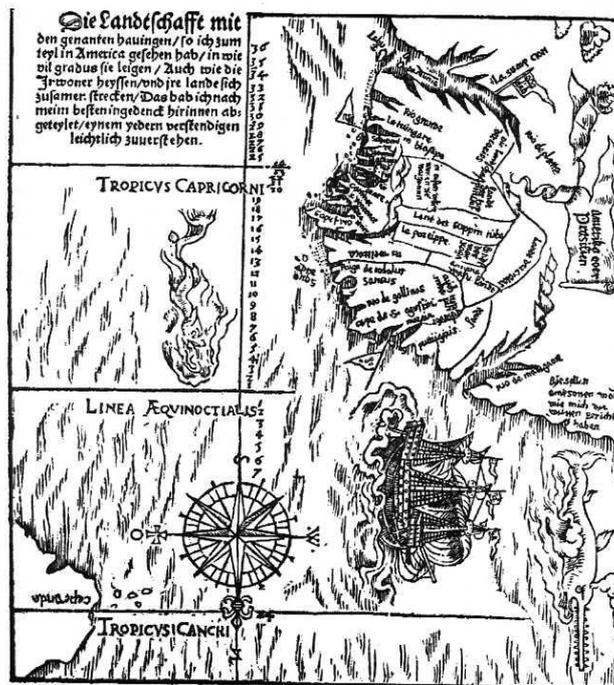


Figura 13



2. Karte von Brasilien (America oder Brasilien)

Mapa do Brasil (America ou Brasil)

Figura 14

Ao observar os mapas aqui mostrados, podemos perceber que o imaginário europeu e o nativo diferem totalmente um do outro, e tais representações geográficas – a primeira, de Guamán Poma, e a segunda, contida na obra de Hans Staden – podem nos dizer muito sobre a constituição do Novo Mundo, mais especificamente em sua concepção imaginária.

Para Guamán, o mundo representado é a terra que ele conhece, o “Novo Continente” encontrado pelos europeus. Ali, o centro, por ser o lugar mais importante, sagrado, está em destaque, entre a zona *urin*, noturna, antiga, e *hanan*. Seu território se aproxima do sol – lembremos sempre: não geograficamente, mas simbolicamente. Consideramos, ainda, que tais conceitos (*urin* = espaço-tempo antigo, escuro, esquerda, abaixo, distante; e *hanan* = espaço-tempo atual, claro, direita, acima, próximo) são intercambiáveis, e em uma representação posterior, é o território andino que passa a ocupar a posição *urin*. A figura 13 nos mostra, ainda, que o conceito indígena de espaço

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

e tempo é totalmente mutável, o mundo ao contrário, em oposição à linearidade que encontramos entre os europeus.

Ao observar o mapa da *Warhaftige Historia*, verifica-se a necessidade de detalhar cada espaço, cada território pertencente a cada tribo, os trópicos e, inclusive, exemplos de animais encontrados na região. A rosa dos ventos direciona o olhar do leitor para uma organização espacial já conhecida, apesar de não ser visualmente identificável e associada, de imediato e sem uma cuidadosa observação, ao território brasileiro. Estas representações, guiando nosso olhar por meio das diferenças entre o pensamento europeu e o indígena, são de extrema importância para que possamos analisar como se deu e quais foram os frutos da invenção do novo território.

Staden, como demonstramos, apresenta em seu discurso uma visão mais isenta e mais próxima do cotidiano do Novo Mundo, afastando-se do “maravilhoso” presente nos primeiros relatos sobre a terra encontrada. Nada há de monstruoso ou das ditas *mirabilia* de Grenblatt em sua leitura, apenas um desejo de relatar um universo recém-constituído, fazendo com que o processo de modernização do ocidente seguisse seu curso, deixando para trás as trevas da Idade Média. *Warhaftige Historia* é, portanto, um divisor de águas no que tange a transição entre o período obscuro anterior aos séculos XV e XVI, e a novidade e a modernidade que chegaram a partir da invenção do Continente Americano. Foi, sem sobra de dúvida, um grande passo deixar de lado as narrativas fantasiosas e repletas de monstros, sereias e outros seres fantásticos dos primeiros cronistas do nosso Continente, e Staden soube fazê-lo com simplicidade e maestria notáveis, inaugurando uma nova etapa para a literatura sobre o Novo Mundo.

Para ele, os indígenas eram homens e mulheres fisicamente semelhantes aos povos europeus; os animais eram apenas diferentes e, por isso – e somente isso –, exóticos; os costumes – ainda que um tanto diferentes dos seus – eram dignos de serem relatados, quer fosse apenas para informar a partir de um desejo “enciclopédico”, quer fosse para exaltar a valentia do autor e a potência da intervenção divina, por livrá-lo de grandes perigos.

Vê-se, portanto, logo no primeiro século da colonização, uma grande diferença em relação às primeiras narrativas epistolares, redigidas pelas plumas dos navegantes –

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

como as cartas de Cristóvão Colombo e Pero Vaz de Caminha; as narrativas epistolares e de cunho informativo dos religiosos de várias ordens, tais como Jean de Léry, André Thévet, André João Antonil, Fernão Cardim, Francisco Soares, Padre Anchieta, entre outros; e os escritos de viajantes com interesses econômicos, como foi o caso de Staden. Sob o efeito assustador de uma viagem nada tranquila a terras desconhecidas, todas as novidades que era vistas e experimentadas pelos navegantes tomavam proporções irreais ao traduzir-se à linguagem verbal, e, principalmente, ao serem traduzidas em imagens às vezes assustadoras, pela ausência de semelhanças que as fizessem inteligíveis, apreensíveis, ao leitor europeu. Assim, os relatos dos navegantes são fortemente marcados pelo assombro, pela exacerbação da linguagem e das descrições, pelo uso excessivo de adjetivos, como já dissemos, e pela tentativa de encontrar em sua própria experiência elementos que fossem capazes de descrever e traduzir o novo que presenciavam – daí a importância da inserção de gravuras, ora para acompanhar e explicar os textos, ora como tentativa de mostrar o que as palavras não conseguiam esclarecer. Os mares até as ‘Índias’ estavam repletos de monstros e seres fantásticos; a natureza, ao chegar, era maravilhosa e exuberante; a beleza dos corpos dos nativos, nus e completamente ausentes de vergonhas e pudores morais, era de encher a vista e encantar até o mais puritano viajante cristão.

Assim, os primeiros autores que relataram suas impressões sobre o Novo Mundo primavam pela descrição da terra, deixando os povos indígenas para um segundo momento – já de maior aproximação à sua cultura e costumes. As menções feitas nas cartas, como, por exemplo, na carta de Caminha, davam conta de descrições superficiais de seu aspecto físico e, principalmente, de como estes nativos recebiam os estrangeiros quando de sua chegada à terra.

Já a literatura feita pelos religiosos se dividia em várias temáticas: uma, de relatos de catequização, incluindo basicamente a estrutura social autóctone e como o principal projeto europeu em relação ao Novo Mundo deveria ser a salvação das almas que ali se encontravam, apesar de vistas, a princípio, como em um estado “puro”, necessitada, segundo os primeiros autores, da palavra de Deus. Grandes exemplos dessa literatura são as cartas dos jesuítas da Companhia de Jesus. Outra temática importante

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

eram os relatos sobre as riquezas da terra, o que, obviamente, também justificava a empresa colonizadora europeia. Representantes deste grupo são os italianos Jorge Benci, autor de *Economia Cristã* (1700), entre vários outros escritos e sermões, e André João Antonil, autor de *Cultura e opulência do Brasil por suas Drogas e Minas* (1711). Outros já se destacaram por sua preocupação com os desmandos, a violência e o desvirtuamento do processo de encontro entre Velho e Novo Mundo; o exemplo mais conhecido desta última temática foi o frei dominicano Bartolomé de las Casas e sua *Brevísima Relación de Destrucción de las Indias* (1552).

Como se pode perceber, a literatura recebida em território europeu sobre o Novo Continente aportava múltipla e variada informação sobre a Nova Terra, e foi em um processo de unir, como em uma colcha de retalhos, relatos e imagens, que o habitante do Velho Continente foi inventando a América Latina, principalmente aproveitando-se de já existentes ideias pré-concebidas a respeito da existência de vários mitos e histórias que terminaram por comprovar-se (ainda que forçosamente) quando da empresa colonizadora. Para Edmundo O’Gorman,

[o] mal que está na raiz de todo o processo histórico da ideia do descobrimento da América consiste no fato de se ter suposto que esse pedaço de matéria cósmica, que agora conhecemos como continente americano, terá sido isso sempre, quando em realidade só o foi a partir do momento em que se lhe atribuiu essa significação e deixará de o ser no dia em que, por alguma mudança na atual concepção do mundo, já não se lhe atribua. (O’GORMAN, 1992, p. 63)

Assim, animais desconhecidos eram bestas monstruosas; nativos antropófagos eram a representação da tribo de homens com cabeça de cachorro e devoradores de carne humana; a atual América espanhola correspondia à esperança de encontrar o Eldorado; as terras hoje conhecidas por Brasil foram facilmente associadas ao paraíso na terra, e assim por diante. Tudo se constituía em um duplo movimento de resgate memorialístico de um imaginário anterior à ‘descoberta’ e sua posterior associação ao que se encontrava e relatava sobre o Novo Mundo, em um processo, portanto, ao mesmo tempo de descobertas, conhecimento e autoconhecimento, de invenção de uma

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

terra e de seus povos. O que esse território realmente era ou representava é uma realidade inalcançável, pela natureza de sua constituição a partir da literatura criada a partir do século XVI.

2.3 – O segundo e o terceiro vértices do triângulo: o imaginário indígena sobre o europeu e sobre si mesmo

As fronteiras da minha linguagem
são as fronteiras do meu universo.

LUDWIG WITTGENSTEIN

Tarefa nada fácil a que agora se apresenta – analisar os imaginários indígenas sobre si mesmo e sobre o europeu durante o período da colonização. O primeiro obstáculo surge ao pensarmos sobre o tipo de registro que, hoje, existe a respeito do tema. Se os povos ditos primitivos do Continente recém-descoberto eram ágrafos (no sentido em que não faziam uso da escrita da mesma forma que o europeu), como ter bases confiáveis e documentais para discorrer sobre tais fatos? De acordo com as definições de imaginário às quais aqui nos referimos, podemos afirmar que provas ditas documentais não são a única forma de se ter acesso a uma dada ‘realidade’, posto que a própria ‘realidade’ é um conceito discutível, principalmente ao se fazer uso dos relatos produzidos pelos viajantes europeus, que, sabemos, eram completamente direcionados para responder aos objetivos da empresa colonizadora. Aqui, coloca-se o segundo problema, ao tomar por base o discurso europeu sobre o indígena, quando tal discurso, ainda que pareça emitir por vezes a visão dos “povos da floresta”, passa pelo filtro do olhar (e, conseqüentemente, da pluma e da tinta) do Velho Mundo.

Desta forma, tomamos dois caminhos como diretrizes para propor tal análise. O primeiro são os comentários e críticas produzidos por Guamán Poma, que, ainda que tratem dos povos autóctones da região andina, podem, em muitas formas, mostrar-nos como o indígena do Novo Continente via o invasor europeu, e, ainda, como se organizava sua sociedade antes (e, também, depois) de sua chegada. Junto ao texto de Guamán, traçamos um paralelo com outras narrativas e relatos indígenas (entrevistas, narrativas orais compiladas por etnógrafos e antropólogos), para auxiliar-nos na tarefa de reconstruir o trajeto percorrido na formação do pensamento indígena colonial. O segundo, que trabalharemos no próximo capítulo desta tese, refere-se ao uso das

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

construções iconográficas (as xilogravuras presentes na narrativa de Staden e os desenhos a bico de pena que compõem o relato epistolar de Guamán Poma), ambos funcionando como paratextos para a mensagem que nossos dois autores desejam comunicar.

2.3.1 – O imaginário indígena sobre o europeu – escrita e memória

Ele diz que os brancos desenhavam suas palavras
porque o seu pensamento é cheio de
esquecimento e que o dos índios não é.
PAULO MARKUN, referindo-se à fala de *Davi
Kopenawa Yanomami*, em entrevista concedida
ao Programa Roda Viva, exibido em 05 de
outubro de 1998

Uma das propostas desta tese é demonstrar como a literatura forneceu subsídios para que vários imaginários se formassem em torno do período da colonização e da era dos descobrimentos. Assim, discutimos como os imaginários europeus sobre o Novo Continente foram influenciados pelas narrativas de viagem da época. Da mesma forma, é a partir da literatura e em suas formas constituintes, a saber, a memória e a escrita – a primeira, que a origina, e a segunda, que a expressa – que podemos verificar a visão do nativo sobre o europeu. Portanto, não se pretende, aqui, realizar um estudo etnográfico, ou ainda, histórico, sobre o tema, mas sim questionar e procurar possíveis leituras, dentro dos estudos literários, sobre como essa relação fundamental para a literatura – entre a memória e a escrita, como dissemos – pode nos dar mostras do imaginário indígena sobre o europeu.

Mencionado nesta epígrafe, Davi Kopenawa Yanomami é líder Yanomami; ele percorreu um longo caminho pelos gabinetes de Brasília e inclusive da ONU para conseguir a demarcação do território de seu povo – território que a tribo, assim como várias outras, já habitava em 1492. Apesar de suas histórias sobre o relacionamento entre brancos e índios serem contadas a partir de sua experiência de vida (Kopenawa nasceu em 1956) e dos relatos de sua família – todos narrados a partir da memória, e

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

não de livros ou outra forma de escrita –, podemos perceber uma grande semelhança entre o que ele relata e a narrativa de vários cronistas índios e mestiços do período colonial, assim como Inca Garcilaso de la Vega e Felipe Guamán Poma de Ayala, principalmente no que se refere ao fato de que o contato entre os dois povos – nativo e europeu – se fundamentou em uma troca de interesses, na maioria das vezes, desigual, entre as duas partes.³⁷

Quando da chegada do colonizador, o fenômeno que se deu foi sentido praticamente da mesma forma pelas duas civilizações: enquanto portugueses e espanhóis, baseados no imaginário medieval, acreditaram encontrar a confirmação para todos os antigos mitos e histórias fantasiosas que permeavam suas narrativas há séculos, também o indígena viu na chegada daqueles seres tão diferentes e exóticos a confirmação de muitos de seus mitos e histórias contadas há séculos por seus xamãs e chefes, associando-os a deuses, demônios e toda sorte de seres sobrenaturais que vinham para castigá-los ou, de alguma forma, causar-lhes algum bem.

Em um primeiro momento, parecia justo que, por espelhos, facões e tesouras, o branco levasse ouro, prata, madeira e todo tipo de objetos que, entre os nativos, não tinham o valor que lhes era atribuído no Velho Mundo. O valor das coisas, para os povos autóctones, estava em seu uso, não no valor de mercado pregado pelo branco ocidental. Desse modo, portugueses e espanhóis, de um lado, e indígenas habitantes das novas terras, de outro, viam-se em uma inicial relação de cooperação, até que com o tempo e o contato com o *outro*, os visitantes passaram a assumir posturas e comportamentos que feriam a cultura nativa, culminando, como sabemos, com a submissão do autóctone ao conquistador e, conseqüentemente, com praticamente sua total eliminação das terras que lhe pertenciam antes da chegada do homem branco.

A empresa colonizadora produziu relatos nos quais inferioriza a cultura do indígena. Saindo do lugar comum de que os indígenas foram sempre subjugados,

³⁷ A discussão aqui levantada considera o binômio indígena-colonizador, sem distinguir entre as diversas tribos autóctones ou grupos étnicos europeus participantes no processo de colonização. A diversidade é vastíssima. Entretanto, não é intenção da análise aqui proposta generalizar culturas e civilizações distintas; antes disso, é o conceito de zona de contato, enquanto um espaço criativo de construção aberto à diversidade, que possibilita a abertura dessa análise a um âmbito mais geral, ao qual se aplicam os povos aqui estudados.

inocentes e enganados, Gonzalo Lamana nos dá uma mostra de que o binômio superioridade / inferioridade muitas vezes não era aplicável em determinadas situações vividas pelos dois sujeitos do processo colonizador (índios e europeus), uma vez que, ao habitar o mesmo espaço epistemológico, ambos jogavam com as crenças do outro a seu favor. A um desses acontecimentos Lamana (2010) analisou como sendo um processo de “superfetichização”, em que, a partir de uma inversão de leitura, o colonizador, rindo-se da ‘inocência’ do nativo, acaba sendo por ele enganado. Trata-se de um episódio narrado em *Historia general y natural de las Indias (General and Natural History of the Indies – 1520-1550)*, relato do cronista real Gonzalo Fernández de Oviedo, e que se relaciona à escrita e à sua supervalorização como elemento de superioridade por parte do europeu.

Segundo o relato, um capitão entrega uma carta a um chefe indígena, na província de Cueva (localizada na América Central, no território hoje conhecido como Panamá), para ser entregue a outro cristão (Lamana afirma que o uso da palavra *cristão* em lugar de *espanhol* se justifica, na opinião do cronista, pela suposta superioridade aliada ao termo, devido à sua proximidade religiosa com a instância divina). Conforme narra Oviedo, o assombro dos indígenas a propósito do fato de tal objeto ‘contar’ algo a uma pessoa que se encontrava léguas distante do que aconteceu era algo singular e conhecido entre os colonizadores. O chefe indígena, portanto, teria entregado a carta a outro índio, recomendando-lhe que a entregasse a seu destinatário, mas que, no meio do caminho, quando estivesse seguro de que ninguém o ouviria, fizesse determinadas perguntas a ela. Ao retornar, o índio encarregado da entrega é questionado sobre as respostas e, assustado, conta ao chefe que a carta não lhe respondeu nada e que, seguramente, teria contado a respeito das perguntas para seu receptor. Temeroso, o chefe foge, e ao ser capturado pelo capitão, conta a razão da fuga, da qual o primeiro se aproveita, confirmando que a carta havia realmente relatado o episódio.

Para Lamana, há outra possível leitura para o fato, uma vez que a narrativa chegou aos ouvidos de Oviedo pelas palavras do próprio indígena – o que, segundo o autor, daria outra leitura à questão da possibilidade de voz do subalterno. Assim, a interpretação de Lamana é a de que o chefe indígena, sabendo que o europeu

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

supervaloriza a escrita em detrimento do registro oral da memória (característica de seu povo), toma a crença do capitão a seu favor, uma vez que justifica uma provável rebelião e posterior fuga pela superfetichização da escrita. Desta forma o indígena, assim como o europeu, também mantinha suas estratégias de sobrevivência e defesa, que manipulava a partir do aprendizado e das observações que realizava durante seu contato com o europeu.

Quando aprendeu a escrita do branco para também poder se manifestar, muitas foram as impressões que cronistas indígenas/mestiços deixaram sobre si mesmos e sobre o processo de colonização. Para iniciar o trajeto, citamos aqui os *Comentarios Reales*, de Inca Garcilaso de la Vega. Segundo o autor, movido pela dificuldade que sentia em encontrar a verdade – ou de, ao menos, compreendê-la – nos relatos sobre sua terra e sua gente produzidos pelo engenho europeu, ele decide relatar de próprio punho a história e as memórias de sua terra:

Pelo que, forçado pelo amor natural à pátria, me dei ao trabalho de escrever estes Comentários, nos quais clara e distintamente se verão as coisas que havia naquela república antes da chegada dos espanhóis, tanto nos ritos de sua vã religião quanto no governo que seus reis, tanto na paz quanto na guerra, exerceram. E tudo o mais que se pode dizer daqueles índios, desde o exercício mais ínfimo dos vassalos até o mais elevado da coroa real. (GARCILASO, *Proemio al lector*)³⁸

Por meio da narrativa de Inca Garcilaso de la Vega, assim como de Guamán Poma de Ayala e de outros relatos posteriores e até atuais, percebemos uma posição muito clara sobre a visão que o indígena criou para si do colonizador europeu: um povo que manipulava a escrita e a dita realidade a seu favor, modificando o *outro* a partir de seus próprios ideais, princípios e referências.

Em *Descobrendo os brancos*, texto que surgiu a partir de um depoimento de Davi Kopenawa dado em setembro de 1998, na maloca Watoriki, e recolhido por Bruce

³⁸ “Por lo cual, forzado del amor natural de la patria me ofrecí al trabajo de escribir estos Comentarios donde clara y distintamente se verán las cosas que en aquella república había antes de los españoles, así en los ritos de su vana religión como en el gobierno que en paz y en guerra sus reyes tuvieron. Y todo lo demás que de aquellos indios se puede decir, desde lo más ínfimo del ejercicio de los vasallos hasta lo más alto de la corona real.”

Albert, antropólogo marroquino nascido em 1952, doutor em Antropologia pela Universidade de Paris X e co-fundador, em 1978, no Brasil, da ONG CCPY – Comissão Pró-Yanomami, e que faz parte da coletânea *O outro lado do Ocidente*, de Adauto Novaes, o chefe Yanomami comenta, sobre a importância dada pelos brancos à escrita: “Nós descobrimos estas terras! Possuímos os livros e, por isso, somos importantes!”, dizem os brancos. Mas são apenas palavras de mentira. Eles não fizeram mais que tomar as terras da gente da floresta para se pôr a devastá-las.”

Ora, este comentário, como mostramos, de 1998, nos remete a um episódio narrado por Guamán Poma (e por muitos outros cronistas, dos quais, inclusive, supõe-se que o próprio Guamán tenha se baseado quando da escrita da *Nueva Corónica*) alguns séculos antes: o episódio de Cajamarca, onde o poder da escrita é questionado por Atahualpa. Vale inserir aqui a narrativa de Guamán para que possamos analisar suas implicações na discussão que se coloca em questão neste capítulo:

Dom Francisco Pizarro e dom Diego de Almagro e frei Vicente, da Ordem do senhor São Francisco, como Atahualpa Inca, desde os banhos, foi à cidade e corte de Cajamarca.

E ao chegar com sua majestade e cercado por seus capitães, com muito mais gente do que o dobro de cem mil índios na cidade de Cajamarca, no meio da praça pública, em seu trono e assento, posto que era seu, pelo poder que tem, se chama *usno*, sentou-se Atahualpa Inca.

E logo dom Francisco Pizarro e dom Diego de Almagro começaram a lhe dizer, com auxílio do *lengua* [tradutor] Felipe, índio Guanca Bilca, que eram mensageiros e embaixadores de um importante senhor e que fosse seu amigo, pois só por isso estavam ali. Respondeu com muita atenção ao que dizia dom Francisco Pizarro, por meio do *lengua* Felipe índio. Responde o Inca com majestade, e disse que aquilo devia ser verdade, por virem de tão longe por causa da mensagem, que acreditava ser um importante senhor, mas que ele [Atahualpa] não tinha de fazer amizade, posto que também era ele próprio um importante senhor em seu reino.

Depois desta resposta, Frei Vicente dá a sua, levando na mão direita uma cruz e, na esquerda, um breviário. E diz ao dito Atahualpa Inca que também é embaixador e mensageiro de outro senhor, muito importante, amigo de Deus, e que fosse seu amigo e adorasse a cruz, que acreditasse no evangelho de Deus e que não adorasse nada, pois

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

todo o resto era falsidade. Responde Atahualpa Inca e diz que não tem de adorar a nada, só ao sol, que nunca more, assim como seus *guacas* e deuses, que também tinham suas leis, e naquilo acreditava.

E perguntou o dito Inca ao frei Vicente quem havia dito a ele tais coisas. Responde frei Vicente que lhe havia dito o breviário. E disse Atahualpa: “Dê a mim o livro, para que me diga isso também”. E assim, tomou o livro nas mãos e começou a passar as páginas de dito livro. E disse o dito Inca: “Como, como não me diz nada? Nem fala nada comigo, este livro!”. Falando com grande majestade, sentado em seu trono, arremessou o dito livro de suas mãos o dito Inca Atahualpa. Frei Vicente tomou a palavra e disse: “Aqui, cavalheiros, como são estes índios gentios contra nossa fé!” E dom Francisco Pizarro e dom Diego de Almagro, por sua vez, tomaram a palavra e disseram: “Vamos, cavalheiros, contra estes infiéis que são contra nossa cristandade e de nosso imperador e rei; vamos contra eles!”.

E assim, começaram os homens a disparar suas armas, avançavam com os cavalos e os ditos soldados começaram a matar índios como se fossem formigas. E por medo das armas, e ruído de cascavéis e das armas e de ver pela primeira vez o nunca visto, por estar a praça de Cajamarca cheia de índios, derrubaram as paredes do cerco da praça e se mataram. Por se esmagarem e se pisarem e pelo pisoteio dos cavalos, morreu uma quantidade incontável de índios. (...) E assim dom Francisco Pizarro e dom Diego de Almagro prenderam ao dito Atahualpa Inca. (GP, 1993, p.293-295)³⁹

³⁹ “Don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro y fray Vicente de la Orden del señor San Francisco, cómo Ataguálpa Ynga desde los baños se fue a la ciudad y corte de Caxamarca. / Y llegado con su majestad y cercado de sus capitanes con mucho más gente doblado de cien mil indios en la ciudad de Cajamarca, en la plaza pública en el medio en su trono y asiento, gradas que tiene, se llama usno, se asentó Ataguálpa Ynga. / Y luego comenzó don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro a decirle, con la lengua Felipe indio Guanca Bilca, le dijo que era mensajero y embajador de un gran señor y que fuese su amigo que sólo a eso venía. Respondió muy atentamente lo que decía don Francisco Pizarro y lo dice el lengua Felipe indio. Responde el Ynga con una majestad y dijo que será la verdad que tan lexo tierra uenían por mensage que lo creyía que será gran señor, pero no tenía que hacer amistad, que también que era él gran señor en su reino. / Después de esta respuesta entra con la suya fray Vicente, lleuando en la mano derecha una cruz y en la izquierda el breviario. Y le dice al dicho Atagualpa Ynga que también es embajador y mensajero de otro señor, muy grande, amigo de Dios, y que fuese su amigo y que adorase la cruz y creyese el euangelio de Dios y que no adorase en nada, que todo lo demás era cosa de burla.” Responde Atagualpa Ynga y dice que no tiene que adorar a nadie sino al sol, que nunca muere ni sus guacas y dioses, también tienen en su ley, aquello guardaba. Y preguntó el dicho Ynga a fray Vicente quién se lo había dicho. Responde fray Uisente que le había dicho euangelio, el libro. Y dijo Atagualpa: “Dámelo a mí el libro para que me lo diga.” Y así se la dio y lo tomó en las manos, comenzó a hojear las ojas del dicho libro. Y dice el dicho Ynga: “¿Qué, cómo no me lo dice? ¡Ni me habla a mí el dicho libro!” Hablando con grande magestad, asentado en su trono, y lo echó el dicho libro de las manos el dicho Ynga Ataguálpa. / Cómo fray Vicente dio voces y dijo: “¡Aquí, caballeros, con estos indios gentiles son contra nuestra fe!” Y don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro de la suya dieron voces y dijo: “¡Salgan, caballeros, contra estos infieles que

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

Trata-se de uma situação que gira em torno de dois eixos: a tensão memória – escrita e, em decorrência desta, a incomunicabilidade. Percebemos claramente a ignorância, por parte dos espanhóis, da forma de dialogar com os índios.

Há muito que se dizer. Primeiro e especialmente, que a tensão criada entre a memória (expressa, pelos indígenas, oralmente) e a escrita é fundamental para a compreensão do *Diálogo de Cajamarca*. A memória, presença constante e até certo ponto definitiva para os povos indígenas – representada no diálogo em questão na figura de Atahualpa – é mítica, transcendente, particular. Mítica porque essa é a forma que os povos ditos *primitivos* têm para expressar sua cultura e de, para colocar em palavras facilmente inteligíveis à nossa razão ocidental, “racionalizar” o universo que experimentam. Transcendente, por sua vez, por conseguir abarcar uma esfera *supra-humana* que chamaríamos, por falta de compreensão ou de outra forma de conhecimento, de *sobrenatural*. E, finalmente, particular, porque encerra em si toda a cultura, conhecimento e tradição de um povo que não carece de outro recurso que de sua própria memória para criar e manter sua identidade.

De outro lado surge a escrita – materializada no objeto breviário – enquanto verdade universal e indispensável à vida humana. É conhecido que o contato familiar e de grupo entre os indígenas reside na esfera do sagrado; toda transmissão é oral porque eles se reúnem para trocar experiências, contar histórias, relatar mitos que em si carregam uma infinidade de conhecimentos necessários à tribo e também ao próprio desenvolvimento humano. Já o ocidental carece de objetos, de coisas palpáveis para reter o que aprende. Precisa de um suporte ao qual possa recorrer quando lhe falhe a memória, ou ainda para comprovar qualquer coisa, uma vez que a palavra se transformou em fonte de mal-entendidos. A polaridade existente entre duas culturas que

son contra nuestra cristiandad y de nuestro enperador y rey demos en ellos!” / Y así luego comenzaron los caballeros y dispararon sus arcabuces y dieron la escaramusa y los dichos soldados a matar indios como hormiga. Y de espanto de arcabuces y ruido de cascabeles y de las armas y de uer primer hombre jamás uisto, de estar lleno de indios la plaza de Cajamarca, se derribó las paredes del cerco de la plaza de Cajamarca y se mataron entre ellos. De apretarse y pizalle y tronesalle los caballos, murieron mucha gente de indios que no se puede contar. (...)Y así sí le prendió don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro al dicho Atagualpa Ynga.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

não se tocam em nenhum outro âmbito que não o do confronto histórico, seja pela diferença em suas tradições, em suas manifestações culturais, em sua forma de expressar a religiosidade ou ainda e principalmente pela língua e transmissão de sua própria identidade, faz-se visível nesse episódio.

A intenção dos espanhóis de prender o chefe inca já era clara desde o princípio; o fato de Atahualpa ter lançado ao solo o breviário foi apenas a desculpa que o colonizador precisava para cumprir seus planos. O episódio nos mostra, contudo, duas facetas importantes sobre a visão indígena sobre o europeu. A primeira, seguindo nossa análise precedente, se refere à forma como os autóctones encaravam a escrita. Não a compreendiam, pois até então, para manter sua cultura e suas tradições (o que faziam por meio da transmissão oral, de geração em geração), dela não careciam. Por consequência, quando a mesma, a princípio, é objeto de valor nas mãos dos europeus e por eles é exaltada – materializada, nesse episódio, em um breviário –, é vista com indiferença pelos nativos. Apenas depois, quando percebem que, como na leitura de Lamana, é preciso fazer uso das armas do inimigo para encontrar uma chance de suplantá-lo, é que os indígenas passam a fazer uso da mesma como estratégia de sobrevivência.

O segundo ponto se refere à questão da religião. Aqui, vemos que Atahualpa afirma que a religião imposta pelo colonizador não é melhor que a sua, e faz uso de um argumento extremamente convincente: não tem que adorar a ninguém além do Sol, que nunca morre (em oposição a Jesus Cristo, que morreu na cruz). Apesar de ser fato notório e de muitos estudos afirmarem que a *Nueva Corónica* exalta a religião católica e prega a extirpação de idolatrias, em nossa leitura (corroborada por Rolena Adorno, em seu texto *Contenidos y contradicciones: la obra de Felipe Guamán Poma y las aseveraciones acerca de Blas Valera*), damos espaço também para uma análise complementar – a de que o texto de Guamán abre a possibilidade de uma interpretação favorável às manifestações religiosas tradicionais das tribos andinas, tanto em sua narrativa quanto em suas imagens, como veremos posteriormente.

Martin Lienhard (1990) afirma que a imposição da cultura da escrita, segundo as formas e estilo europeus, nunca conseguirá realmente suprimir as literaturas orais

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

indígenas. Davi Kopenawa, por sua vez, afirma que o pensamento do homem branco está cheio de esquecimento. Dois olhares atuais sobre uma oposição que vem se repetindo há séculos, apesar de coincidentes. Índios e colonizadores; memória, oralidade e escrita; Novo e Velho Mundo – constituintes de uma história que começou a ser escrita temporalmente a partir de um encontro, a ser plasmada no imaginário dos séculos XVI e XVII a partir das narrativas de cronistas e viajantes, e, por fim – mas longe de encontrar um termo –, interpretada e reinterpretada pelo olhar do século XXI em busca de algumas respostas que, ao que parece, podem apenas ser vislumbradas, mas não dadas como concretas, pelo viés de saberes como antropologia, sociologia e, obviamente, a literatura.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

2.3.2 – O imaginário/ a autoimagem indígena

De cómo eran filósofos y astrólogos,
gramáticos, poetas con su poco saber,
sin letra ninguna (...)
GUAMÁN POMA, *Nueva Corónica*

A consciência de si mesmo como um povo provido de cultura, religiosidade, organização social e política, além de um extremo (e particular) senso de justiça fez das sociedades indígenas grupos que desde sempre se mantiveram fiéis aos seus valores, ainda que sob influência de outras civilizações. A chegada do homem branco fez com que os dois povos se voltassem para si mesmos e passassem a se enxergar pela diferença com o *outro*, uma vez que, até então, não pensavam em suas próprias identidades tendo por base o elemento da comparação.

O processo de colonização foi visto e vivenciado de forma diferente por colonizadores e nativos; para os povos indígenas, a colonização nada teve de descoberta, mas, sim, de invasão, de violência, usurpação, imposição e demonstrações infundadas de poder. Davi Kopenawa faz uma menção a essa diferença entre as visões do branco e do índio:

Eu não digo: "Eu descobri esta terra porque meus olhos caíram sobre ela, portanto a possuo!". Ela existe desde sempre, antes de mim. Eu não digo: "Eu descobri o céu!". Também não clamo: "Eu descobri os peixes, eu descobri a caça!". Eles sempre estiveram lá, desde os primeiros tempos. Digo simplesmente que também os como, isso é tudo. (YANOMAMI, 1999, p.19)

Na fala de Davi, notamos que há uma grande aproximação entre seu modo de pensar e o de Edmundo O’Gorman:

Já perguntamos se a ideia da descoberta do continente americano terá sido ou não aceitável como forma satisfatória de explicar o aparecimento do referido continente no âmbito da Cultura do

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

Ocidente. Agora já podemos responder, com pleno conhecimento de causa, que não é satisfatória, porque sabemos que se trata de uma interpretação que não consegue dar conta adequada da realidade que interpreta, pois ela própria se reduz ao absurdo quando chega à situação limite de suas possibilidades lógicas. (O’GORMAN, 1992, p.66)

A ideia da invenção do Novo Mundo, como fundamenta o autor mexicano com grande propriedade, foi explicada com simplicidade pela mente do nativo. Entretanto, apesar das diferenças entre as duas formas de exposição, ambas expressam o mesmo equívoco cometido pelo europeu: por desconhecer a realidade da novidade que encontravam e pela necessidade de ver-se diferente daquele *outro* que ora se apresentava ante seus olhos, e ainda desprovido da capacidade de compreensão necessária para dar conta do momento histórico que acabava de criar, o colonizador justificou sua ação (enganosa e violenta, na visão do nativo) sobre povos que, segundo eles, necessitavam de sua ajuda para alcançar o nível de civilização que julgavam conveniente a toda raça humana.

É uma tarefa complexa propor uma leitura para o imaginário indígena sobre si mesmo, uma vez que tal reflexão era algo que não fazia parte de suas preocupações. Estavam, provavelmente, simplesmente ocupados em viver, observar as informações dadas pela natureza para retirar dela aquilo que necessitavam, em manter-se vivos frente a ameaças vindas de outras tribos (ou até mesmo do homem branco), em manter sua cultura e suas tradições. Podemos, a partir da história e da literatura, inferir uma possível criação imaginária em torno de como os indígenas viam a si mesmos, seus próprios grupos e grupos rivais que habitavam o continente americano. Grande parte dessa reflexão vem dos relatos de cronistas nativos e mestiços, ou ainda, origina-se nas narrativas de viajantes europeus.

Há, pois, que se tomar cuidado com as interpretações, uma vez que as mesmas podem distorcer a realidade, não servindo, portanto, aos propósitos que aqui levantamos. Procuramos, portanto, buscar em tais autores – em Guamán Poma, Staden e outros que versam sobre o habitante nativo do século XVI – uma ideia de sociedade e cultura, contada por meio da literatura, sobre tais povos, sua cultura e seus costumes. Na

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

tentativa de fugir de possíveis armadilhas, baseamo-nos em trechos que se referem ao cotidiano indígena, sejam de nativos ou europeus, excluindo quaisquer emissões de valor quando o texto provém dessa última fonte, buscando neles, principalmente, trechos que seriam um discurso indireto dos povos autóctones e, ainda, a ocorrência repetida dos mesmos valores em diferentes autores.

Vários tratados já foram feitos sobre o tema (entre eles, podemos citar desde os primeiros textos de Jean de Léry, André Thévet, Hans Staden e outros aqui já mencionados; lembramos, ainda, os textos redigidos pelos viajantes alemães do princípio do século XIX; pensamos, também, em outros mais recentes, como os estudos de Lévi-Strauss, Martin Lienhard e José María Arguedas). Entretanto, nosso interesse é verificar a formação de tais aspectos culturais e sociais *a partir de um olhar marcado pela literatura*, um olhar interior sobre o habitante do Novo Mundo.

Jean de Léry, no primeiro capítulo em que menciona os indígenas da América, afirma que os mesmos pouco se preocupavam com as coisas que considerava ser “deste mundo” (a saber, os valores e o estilo de vida europeus):

Nem bebem eles nessas fontes lodosas e pestilenciais que nos corroem o corpo, dessoram a medula, debilitam o corpo e consomem o espírito, essas fontes em suma que, nas cidades, nos envenenam e matam e que são a desconfiança e a avareza, os processos e intrigas, a inveja e a ambição. Nada disso tudo os inquieta e menos ainda os apaixona e domina (...). (LÉRY, 2007, p. 112)

A nudez, para os indígenas – característica tão estranha aos olhos do conquistador – tinha uma razão de ser. Dizer que andavam nus e eram bem feitos de corpo foi senso comum entre os cronistas e viajantes. O surpreendente, para o europeu, foi perceber que assim andavam por ser mais prático em seu cotidiano (para esconder-se dos inimigos na floresta, ocultar-se na caça, ter mais agilidade e domínio sobre seu próprio corpo). Além disso, a vergonha da nudez que muitos cristãos queriam imputar-lhes certamente não lhes cabia, uma vez que a mesma era um conceito católico derivado do pecado original e da instituição religiosa que, naquele momento, se tentava instituir entre as tribos, e que nada tinha de natural para eles.

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

As batalhas e, principalmente, as vitórias sobre seus inimigos eram cantadas e vangloriadas pelas tribos, como afirma Thévet (1978). Ainda segundo o frei francês, os indígenas eram propensos ao furto. Entretanto, devemos esclarecer que tal afirmação só poderia ter sido feita por alguém que vivesse em uma sociedade onde a posse é um valor indiscutível. Para os indígenas, como já afirmamos anteriormente, a posse de um determinado objeto não era algo compreensível, e, portanto, tomavam para si aquilo que desejassem, assim como também ofertavam ao estrangeiro objetos que lhes fossem caros. Thévet ainda afirma que não davam valor ao ouro e à prata “visto que desconhecem seu valor” (p.102). Entretanto, davam aos metais o mesmo valor que a outros bens que a natureza lhes propiciava, ou seja, o valor da necessidade e do uso.

É também pela descrição de seus hábitos que encontramos outra virtude dos indígenas nativos: a paciência. Léry se encantou ao observar a destreza e a calma com que preparavam colares: “Com grande paciência pulem contra um pedaço de grés uma infinidade de pedacinhos da grande concha marinha que chamada vinhol (...)” (p. 114). Com a mesma paciência esperavam nas caçadas, na pesca; esperavam pelo momento certo de atacar seus inimigos. Hans Staden relata: “Quando querem capturar inimigos, escondem-se atrás de galhos secos perto das cabanas inimigas. Quando vem gente a apanhar a madeira, tentam capturá-los” (1999, parte 2, cap.3, s/p).

A noção de justiça dos indígenas também é digna de nota; o canibalismo era uma das formas de compensação pela perda de algum membro da tribo em batalhas com grupos rivais. Staden atribui ódio aos gritos dos Tupinambás ao guerrear contra seus inimigos: “debe marã pá, xe remiu ram begué – sobre ti caia toda a desgraça, tu és meu pasto” (HS, 1974, p. 176). Entretanto, ao longo de toda narrativa de Staden, não se nota em nenhum momento quaisquer atitudes dos Tupinambás em relação a ele movida pelo ódio. O indígena, até o momento do sacrifício do prisioneiro, tratava-o, em vários momentos, da mesma forma como são tratados os próprios membros do grupo, tendo este inclusive direito a uma mulher, e sendo convidado a guerrear ao lado de seus captores.

O indígena do Novo Mundo – tanto o andino quanto o brasileiro – tinha conhecimento de que não era único em sua terra. Os Incas por muito tempo subjugaram

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

outras tribos no território posteriormente conquistado pelos espanhóis, assim como os Tupinambás travaram grandes batalhas contra outras tribos no território conquistado pelos portugueses. Assim, cada povo tinha suas tradições e costumes, e estes certamente faziam parte de uma cultura que era passada de geração em geração, por meio de reuniões e rituais, oralmente, modo a partir do qual os mais jovens assimilavam todo um imaginário sobre sua própria tribo, sua própria identidade.

Os ideais de justiça de cada tribo seguiam rigorosamente a ordem ancestral que lhe fora passada ao longo do tempo; assim, se um guerreiro tupinambá fosse capturado por outra tribo, jamais deveria chorar ou clamar por sua liberdade; morreria como um bravo guerreiro – o que era, para seu povo, como eles seriam identificados por todos os demais. Para o prisioneiro, era justo ocupar o lugar do membro da tribo inimiga que fora assassinado em combate, mesmo que depois fosse ele mesmo devorado. O canibalismo também fazia parte da cultura do povo Tupinambá, assim como suas danças rituais ou a prática da caça; valor maior não era imputado por eles a esse costume, tão estranho para o europeu. Guamán exalta a valentia dos indígenas andinos, ressaltando que a guerra entre os diferentes grupos não fazia deles povos ruins (GP, 1993, p.53):

De tão valentes, dizem que eles se transformavam em leões e tigres na batalha, e em raposas e abutres, gaviões e gatos da montanha, e assim até hoje seus descendentes hoje se chamam poma otorongo, atoc, condor, anca, usco, y vento, acapana, pássaro, uayanay, cobra, machacuay, serpente, amaro; e assim se chamaram pelo nome de outros animais. E as armas que traziam seus antepassados, as ganharam na batalha que eles tiveram.⁴⁰

O trecho traz, ainda, referência à associação do homem indígena com a natureza; o índio faz parte dela e ela dele; são todos seres pertencentes a uma mesma unidade – quer sejam plantas, animais, pedras, montanhas ou plantas. Eduardo Viveiros de Castro trabalha essa relação em seu artigo *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo*

⁴⁰ “De puro valientes dicen que ellos se tornaban en la batalla en leones y tigres, y zorros y buitres, gavilanes y gatos de monte, y así sus descendientes hasta hoy se llaman poma otorongo, atoc, cóndor, anca, usco, y viento, acapana, pájaro, uayanay, culebra, machacuay, serpiente, amaro; y así se llamaron de otros animales sus nombres. Y las armas que traían sus antepasados las ganaron en la batalla que ellos tuvieron.”

ameríndio. Segundo o antropólogo, dentro da visão multinaturalista, natureza e cultura, homens e animais, relatos, mitos e histórias fazem parte do universo ameríndio, indistintamente. Tal associação é por ele denominada ‘perspectivismo’, e ela se refere à visão indígena de mundo. Para esses povos, as categorias *homem* e *animal* se referem a pontos de vista, ou perspectivas. Humanidade e animalidade são apenas condições. No mesmo artigo, Viveiros ainda cita Descola (in ALLIEZ, 2000, p.426): “o referencial comum a todos os seres da natureza não é o homem enquanto espécie, mas a humanidade enquanto condição”.

Lévi-Strauss também diferencia o pensamento indígena do europeu; o primeiro, considerado “primitivo”, ou “selvagem”, e o segundo, ocidental e moderno, relacionado ao europeu conquistador. Para ele, a enorme vontade de explicar todos os acontecimentos da natureza é característica do pensamento selvagem, enquanto o pensamento ocidental moderno busca “compor com aquilo que não sabe explicar”, criando “lógicas melhores que a dos primitivos, porém parciais” (LÉVI-STRAUSS, 1970, p.140). Assim, explica-se outra característica indígena: a complexa construção mítica que trata de explicar seu próprio universo.

Vemos, portanto, que todos os elementos da natureza encontram-se, no universo ameríndio, em um mesmo plano, assim como natureza e cultura. Entretanto, homens e animais não se encontram em um mesmo estágio evolutivo – os animais foram homens outrora, e encontram-se em sua forma atual por um rito de passagem, um desígnio divino ou por algum ritual xamânico. Em *La agonía de Rasu-Ñiti*, José María Arguedas nos mostra mais um exemplo dessa união com o natural, com a tradição dos *dansak's*, dançarinos que se cortam com tesouras em uma dança típica andina:

O gênio de um *dansak'* depende de quem vive nele: o “espírito” de uma montanha (*Wamani*); de um precipício cujo silêncio é transparente; de uma caverna da qual saem touros de ouro e “condenados” a andar no fogo? Ou a queda de um rio que se precipita do mais alto de uma cordilheira; ou talvez apenas um pássaro, ou um inseto voador que conhece o sentido dos abismos, árvores, formigas e o segredo da noite; alguns destes pássaros “malditos” ou “estranhos”,

Capítulo II

*A formação triangular do imaginário
em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala*

hakakllo, ou *chusek*, ou o São Jorge, inseto negro de asas vermelhas que devora tarântulas.⁴¹

Ver o *outro* e não enxergá-lo como uma cultura apenas diferente da sua, ignorando as contribuições que a mesma poderia trazer para seu próprio povo, foi o principal equívoco cometido pelo europeu durante o processo de colonização. Dessa forma, parecia estranho aos olhos dos espanhóis que os povos andinos dão dessem ao ouro e à prata a mesma importância por eles atribuída. No episódio da prisão de Atahualpa, o resgate pedido pelos espanhóis, segundo as narrativas históricas, foi todo pago sem delongas; entretanto, de nada serviu para que o líder Inca fosse libertado.

A natureza do indígena dava à palavra mais poder que ao ouro, em oposição ao pensamento espanhol, que prometera libertá-lo caso o acordo fosse cumprido. Para o europeu, a ‘verdade’ estava na palavra escrita – esta, atribuída a uma instância superior, que era suprema, indiscutível e que deveria ser obedecida a qualquer preço.⁴² Assim, as diferentes identidades que se encontraram durante o período de colonização do Novo Mundo acabaram por ser não apenas a descoberta do *outro*; antes, o encontro que se deu foi o da descoberta de si mesmo – descoberta muitas vezes dura e cruel, posto que quando se enxerga a si mesmo a partir da visão do diferente, o que se vê, muitas vezes, mostra aos olhos antes cegos a barbárie de sua própria civilização.

⁴¹ “*El genio de un dansak’ depende de quién vive en él: ¿el “espíritu” de una montaña (Wamani); de un precipicio cuyo silencio es transparente; de una cueva de la que salen toros de oro y “condenados” en andas de fuego? O la cascada de un río que se precipita de todo lo alto de una cordillera; o quizás sólo un pájaro, o un insecto volador que conoce el sentido de abismos, árboles, hormigas y el secreto de lo nocturno; alguno de esos pájaros “malditos” o “extraños”, el hakakllo, el chusek, o el San Jorge, negro insecto de alas rojas que devora tarántulas.*” O texto encontra-se disponível em <http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/libros/literatura/cuento-sanmarcos/contenido/arguedas.htm>, acesso em 23/01/2011.

⁴² Referimo-nos, aqui, à “Palavra de Deus”; em um período em que o Catolicismo fazia parte da empresa colonizadora, os conquistadores tinham na Bíblia sua maior referência para tentar compreender o Novo Mundo que se abria frente a seus olhos assustados. Ainda que ela trouxesse à tona algumas contradições ao se comparar o que ali estava relatado com os acontecimentos que vivenciavam, era a tábua de salvação que seria capaz de fazer com que os próprios europeus (mais que os indígenas, que a ela deveriam se submeter para serem salvos) pudessem suportar as agruras a que estavam expostos na América.

Capítulo II

A formação triangular do imaginário em Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala

Capítulo 3

A religiosidade como elemento narrativo em

Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno

&

Warhaftige Historia

3.1 – O fator religioso na empresa dos descobrimentos

“A conquista da América foi uma longa e dura tarefa de exorcismo. Tão enraizado estava o Maligno nessas terras, que quando parecia que os índios se ajoelhavam devotamente diante da Virgem, estavam na realidade adorando a serpente que ela esmagava debaixo do pé; e quando beijavam a cruz estavam celebrando o encontro da chuva com a terra.”
EDUARDO GALEANO, *Espelhos*

Havia uma divisão bem marcada entre os primeiros imaginários que consideramos aqui como fundacionais do pensamento sobre o Novo Mundo, e ela se definia pela oposição *mirabilia* X monstruosidade, ou, em âmbito religioso, paraíso X inferno. Tal separação entre os imaginários, as ideias e as histórias que começaram a se formar, contar e criar sobre o continente recém-descoberto eram conformadas pelo próprio processo civilizatório, o que se explica, ao pensar a questão sob o olhar do homem europeu, primeiramente pelo fato de os espanhóis terem, desde o princípio, encontrado com relativa facilidade metais preciosos nas terras que colonizaram – reafirmando, desta forma, a imagem do paraíso terrenal corroborada pela nudez e pela exuberância da beleza indígena associadas à forte visualidade da riqueza de fauna, flora e minerais preciosos percebida pelos colonizadores.

Por outro lado, tal imagem de beleza e abundância, que em um primeiro momento também fez parte do imaginário português sobre as novas terras, logo confrontou-se à dura realidade que os lusitanos encontraram ao ter de entrar cada vez mais em território inóspito na tentativa de encontrar riquezas que justificassem sua empreitada, uma vez que não foi fácil encontrar, logo em um primeiro contato, os minerais com os quais seus irmãos hispânicos tão prontamente se depararam. As cartas de Colombo e Caminha demonstram tal dualidade. Pode-se perceber claramente que a visão do ouro, da prata e demais bens materiais é abordada amplamente nas palavras de Colombo, e que, no relato de Caminha, é a figura do indígena e a exuberância da

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

natureza (embora retratada de forma não tão adjetivada quanto o faz Colombo)⁴³ que ocupa o primeiro plano. O paraíso na terra foi assim descrito por Cristóvão Colombo, em sua primeira impressão sobre a viagem que empreendera e a nova terra que encontrara:

Nela, há muitos portos na costa do mar, sem comparação com outros cristãos que eu conheça, e fartura de rios bons e grandes, que é maravilha. Suas terras são altas, e nela muitas serras e montanhas altíssimas, sem comparação com as da ilha de Tenerife; todas lindíssimas, de mil modos diferentes e por todas pode-se caminhar, e cheias de mil tipos de árvores altas, que parece que tocam o céu; e afirmo que jamais perdem suas folhas, segundo entendo, pois as vi tão verdes e tão bonitas quanto são as de Espanha em maio [primavera], e estavam floridas e tinham frutos, e de outras formas, conforme seu tipo; e cantava o rouxinol e outros passarinhos de mil tipos durante o mês de novembro, ali por onde eu estava. Há palmeiras de seis ou oito tipos, é admirável vê-las, por sua bela deformidade, mas semelhantes às outras árvores e frutos e plantas. Nela, há pinheiros de maravilha e há extensos campos, e há mel, e muitos tipos de aves, e muitas frutas diferentes. No solo, há muitas minas de metais, e há gente em grande número. A Espanhola é uma maravilha; as serras e montanhas e as planícies e os campos, e as terras tão lindas e boas para plantar e semear, para criar gado de todo tipo, para a construção de cidades e lugares. Os portos marítimos daqui, é inacreditável, vão a perder de vista, e os rios são muitos e grandes, e boas águas, e na maioria deles se encontra ouro. Nas árvores e frutos e plantas, há muita diferença daquelas de La Juana. Nesta, há muitas especiarias, e grandes minas de ouro e de outros metais. (COLOMBO, [1493], p. 1-2)⁴⁴

⁴³A carta de Caminha foi escrita realmente em um primeiríssimo contato com a terra; talvez por isso seu relato seja mais restrito em adjetivos que a carta de Colombo, que demonstra, por exemplo, ser capaz de comparar as ilhas pelas quais passa e, certamente, possui maior riqueza de detalhes para poder declarar o que vê à Coroa Espanhola.

⁴⁴ “*En ella hay muchos puertos en la costa de la mar, sin comparación de otros que yo sepa en cristianos, y hartos ríos y buenos y grandes, que es maravilla. Las tierras de ella son altas, y en ella muy muchas sierras y montañas altísimas, sin comparación de la isla de Tenerife; todas hermosísimas, de mil fechuras, y todas andables, y llenas de árboles de mil maneras y altas, y parece que llegan al cielo; y tengo por dicho que jamás pierden la hoja, según lo puedo comprender, que los ví tan verdes y tan hermosos como son por mayo en España, y de ellos estaban floridos, de ellos con fruto, y de ellos en otro término, según es su calidad; y cantaba el ruiseñor y otros pajaricos de mil maneras en el mes de noviembre por allí donde yo andaba. Hay palmas de seis o ocho maneras, que es admiración verlas, por la deformidad hermosa de ellas, mas así como los otros árboles y frutos e hierbas. En ella hay*

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Além das maravilhas da terra, como já é mais que sabido, a beleza dos corpos também era exaltada; para Pero Vaz de Caminha, em sua descrição foram os nativos os primeiros a receber a atenção do olhar do viajante, com suas figuras diferentes do que se conhecia na Europa, causando estranhamento pela ausência de trajes que cobrissem sua nudez e por sua total ausência de desconforto por assim viverem. A tentativa de comunicação entre os primeiros habitantes do Novo Mundo que empreenderam contato com os navegantes portugueses e estes últimos também ocupa grande parte do relato, assim como o estranhamento dos indígenas frente aos animais que não conheciam e sua admiração pelas contas brancas que os portugueses usavam; por consequência, devido à óbvia incomunicabilidade que se comprovou posteriormente, Caminha afirmou que as interpretações que davam os portugueses para os gestos e palavras dos nativos eram fruto de seu próprio desejo, daquilo que queriam ouvir.

Após todas as observações iniciais relatadas sobre aqueles homens – ao mesmo tempo semelhantes em forma, mas tão diferentes em seus usos e costumes –, surge o aspecto religioso, que pode ser observado principalmente no último parágrafo do seguinte trecho da carta de Caminha a El Rei D. Manuel, que, após tratar brevemente da terra recém-descoberta, encontra-se profundamente direcionado pelo aspecto religioso da colonização:

Esta terra, Senhor, parece-me que, da ponta que mais contra o sul vimos, até a outra ponta que contra o norte vem, de que nós deste porto houvermos vista, será tamanha que haverá nela bem vinte ou vinte e cinco léguas de costa. Traz ao longo do mar em algumas partes grandes barreiras, umas vermelhas, e outras brancas; e a terra de cima toda chã e muito cheia de grandes arvoredos. De ponta a ponta é toda praia... muito chã e muito formosa. Pelo sertão nos pareceu, vista do

pinares a maravilla y hay campiñas grandísimas, y hay miel, y de muchas maneras de aves, y frutas muy diversas. En las tierras hay muchas minas de metales, y hay gente en estimable número. La Española es maravilla; las sierras y las montañas y las vegas y las campiñas, y las tierras tan hermosas y gruesas para plantar y sembrar, para criar ganados de todas suertes, para edificios de villas y lugares. Los puertos de la mar aquí no habría creencia sin vista, y de los ríos muchos y grandes, y buenas aguas, los más de los cuales traen oro. En los árboles y frutos e hierbas hay grandes diferencias de aquellas de la Juana. En ésta hay muchas especierías, y grandes minas de oro y de otros metales.”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

mar, muito grande; porque a estender olhos, não podíamos ver senão terra e arvoredos – terra que nos parecia muito extensa.

Até agora não pudemos saber se há ouro ou prata nela, ou outra coisa de metal, ou ferro; nem lha vimos. Contudo a terra em si é de muito bons ares frescos e temperados como os de Entre-Douro-e-Minho, porque neste tempo d'agora assim os achávamos como os de lá. Águas são muitas; infinitas. Em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo; por causa das águas que tem!

Contudo, o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. E que não houvesse mais do que ter Vossa Alteza aqui esta pousada para essa navegação de Calicute bastava. Quanto mais, disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa fé! [grifo meu] (CAMINHA, [1500], p.8-9)

Caminha apresenta uma visão mais descritiva da terra que a relatada por Colombo – esta última, cheia de atributos e adjetivos que, ao vangloriar o novo território encontrado, tentava atribuir à empresa da viagem os louros de ter descoberto tais riquezas e de colocá-las nas mãos da realeza espanhola: “Para concluir, apenas para falar sobre isso foi que se fez esta viagem, que foi muito corrida, podem ver suas Altezas que eu lhes darei tanto ouro quanto dele tiverem necessidade”⁴⁵ (COLOMBO, [1493], p.4). Ao mesmo tempo, para não deixar de lado a importância do fator religioso de sua viagem, Colombo também dá graças à Santa Trindade e ao Deus católico pelo sucesso de sua descoberta, ao final de sua carta:

(...) Isto é farto e eterno Deus Nosso Senhor, o qual dá a todos aqueles que seguem seu caminho vitórias em coisas que parecem ser impossíveis; e esta definitivamente foi uma delas; porque, ainda que muito se tenha falado ou escrito sobre esta terra, tudo é fruto de conjecturas sem que se tenha visto, quando compreendiam bem, os ouvintes mais escutavam e julgavam mais pela fala que por pouca coisa disso. Dessa forma, Nosso Redentor deu esta vitória a nossos ilustríssimos rei e rainha e a seus reinos famosos e tão elevados, e toda a cristandade deve ficar alegre e fazer grandes festas, e agradecer

⁴⁵ “*En conclusión, a hablar de esto solamente que se ha hecho este viaje, que fue así de corrida, pueden ver Sus Altezas que yo les daré oro cuanto hubieren menester*”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

solenemente à Santíssima Trindade com muitas orações solenes pelo louvor e graça que terão, ao converter a tantos povos à nossa santa fé, e depois pelos bens temporais; não apenas a Espanha, mas todos os cristãos, encontrarão aqui refrigério e lucro. (COLOMBO [1493], p. 4-5)⁴⁶

A importância do fator religioso no período dos descobrimentos está mais do que relatada não apenas pelas cartas, mas também em várias obras que sucederam as aqui mencionadas, com ampla presença não apenas entre os viajantes espanhóis ou portugueses. Hans Staden, como veremos, também dá mostras em seu texto de que a crença em algo superior (quer fosse um Deus católico, o Deus protestante do duque Philipp de Hessen ou ainda a divindade que regia os astros, os ritos e a vida dos indígenas que o aprisionaram) foi, sem dúvida, responsável por sua sobrevivência entre os ferozes canibais Tupinambás. De outra forma, mas ainda no âmbito religioso, Guamán Poma nos mostra, em sua *Nueva Corónica*, que a religiosidade é um fator preponderante para o estudo da história de qualquer civilização, e que, ainda que em formas diferentes de manifestação, há, sem dúvidas, um ponto em que as crenças de diferentes povos se encontram e podem compartilhar de um mesmo espaço e de uma mesma importância em sua sociedade original.

Como afirmamos, a passagem de uma imagem de paraíso a uma percepção de que a nova terra mais se assemelhava àquilo que a tradição cristã definia como inferno deu-se a passos largos, com a visão de cada animal diferente e assustador, e com o encontro – nada afável – com a selvageria dos indígenas “cruéis”, “sanguinários” e “devoradores de carne humana”. A aventura da descoberta do paraíso passava a

⁴⁶ “(...) *Esto es harto y eterno Dios Nuestro Señor, el cual da a todos aquellos que andan su camino victoria de cosas que parecen imposibles; y ésta señaladamente fue la una; porque, aunque de estas tierras hayan hablado o escrito, todo va por conjetura sin allegar de vista, salvo comprendiendo a tanto, los oyentes los más escuchaban y juzgaban más por habla que por poca cosa de ello. Así que, pues Nuestro Redentor dio esta victoria a nuestros ilustrísimos rey e reina y a sus reinos famosos de tan alta cosa, adonde toda la cristiandad debe tomar alegría y hacer grandes fiestas, y dar gracias solemnes a la Santa Trinidad con muchas oraciones solemnes por el tanto ensalzamiento que habrán, en tornándose tantos pueblos a nuestra santa fe, y después por los bienes temporales; que no solamente la España, mas todos los cristianos ternán aquí refrigério y ganancia.*”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

assemelhar-se, cada vez mais, a uma aventura de terror que os viajantes, sem opção, eram obrigados a empreender.

Uma pintura de autor desconhecido⁴⁷ denominada *Inferno*, datada do princípio do século XVI (mais exatamente no período compreendido entre os anos 1505 e 1530, segundo informações do Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa, onde o quadro encontra-se em exposição permanente) faz uma claríssima alusão a essa imagem de selvageria e crueldade, por meio da representação de indígenas nus, associados a formas demoníacas e animais, cozinhando figuras da igreja em um enorme caldeirão, ao centro da imagem – o que demonstra que não apenas a visão idílica do bom selvagem e do mito de pureza e paraíso terrestre imperava sobre os imaginários criados sobre o Novo Continente durante o período da colonização:

⁴⁷ Inserimos, aqui, a explicação sobre a pintura, conforme consta no catálogo do Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa: “No Inferno que um autor português não identificado pintou no século XVI reúnem-se imaginários recorrentes do mal, do medo e do castigo. À tradição medieval da representação de demônios e de figuras de distintos grupos e estatutos sociais junta-se a novidade da representação do nu, em toda a sua evidência, e da figura exótica que dá corpo ao príncipe emplumado dos demônios, provavelmente um índio brasileiro, que preside ao grande teatro dos condenados. A própria composição reforça o sentido infernal do sofrimento, encadeando os corpos uns nos outros através de um esquema bem legível que os distribui por um arco que abraça o caldeirão circular onde, ao centro, fervem os clérigos. Este grande arco prende-se, à esquerda, na notável representação dos três nus femininos suspensos da trave e, à direita, difunde-se na grande abertura circular por onde chegam os culpados, a chamada boca do Inferno. Para além do exaustivo inventário de pecados, castigos e objectos de martírio, o aplicado exercício de pintura explora outros inquietantes aspectos - a ambivalência dos corpos e as máscaras caricaturais dos diabos carrascos. Este impiedoso mundo subterrâneo contido numa raríssima pintura, parte presumível de um retábulo, aguarda que se faça luz sobre a sua origem.” (<http://www.mnarteantiga-ipmuseus.pt/pt-PT/exposicao%20permanente/outras%20obras%20essenciais/ContentDetail.aspx?id=148>)

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*



Figura 15

Foi justamente dentro desse contexto que a religiosidade do europeu, já tão abalada durante a transição das trevas da Idade Média para a Modernidade, jogou um papel fundamental tanto na busca pela sobrevivência quanto nos relatos sobre as experiências vividas nos primeiros momentos da colonização. Dessa forma, delinear aqui um breve panorama histórico-religioso é fundamental para o processo de compreensão das relações que estabelecemos nesta tese, para que, a partir de então, as duas obras em questão possam ser inseridas e analisadas sob o intrincado prisma da fé e da religiosidade.

Cabe, ainda – e antes que ingressemos nesse panorama histórico –, trabalhar a noção e a abordagem do conceito religiosidade, que obviamente difere do conceito de religião, de doutrina religiosa (ou doutrinas) praticadas na Europa no contexto do período inicial da descoberta do Novo Continente.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

3.2 – A fé, a religiosidade e a colonização

[D]esconfiamos do preconceito
que define as religiões primitivas
como religiões de angústia e as
religiões dos povos civilizados
como morais.
ALBERT EINSTEIN,
Como vejo o mundo

Observemos a seguinte passagem, bastante esclarecedora da diferença, muitas vezes não percebida, entre dois conceitos fundamentais para a construção da análise que pretendemos fazer sobre o papel do pensamento religioso dentro das obras de Hans Staden e Felipe Guamán Poma de Ayala:

Por religião entendo o conjunto de doutrinas e práticas institucionalizadas, cujo objeto e objetivo é fazer a ponte de ligação entre o sagrado e o profano, o caminho de reaproximação entre criatura e criador, o Homem e Deus. (...) É evidente que essa conceituação se refere ao campo religioso monoteísta do mundo ocidental (...).

A religiosidade, na sua condição de característica exclusivamente humana, revela um atributo humano de busca do sagrado, sem especificar o que seja esse sagrado, tanto como fuga, quanto como explicação para o real vivido, ou ainda mesmo para negociações e entendimentos com a ou as divindades na procura de resoluções de problemas cotidianos. Esse atributo humano não está referido a nenhuma religião específica, e é um domínio mais pertinente aos antropólogos e psicanalistas do que ao historiador.

(...) Por essa razão, as práticas da religiosidade, muitas vezes entendidas como bruxaria, feitiçaria, “espiritismo”, nada mais são do que manifestações não institucionalizadas da religiosidade e exatamente por isso são sincréticas, livres e além de qualquer ortodoxia dominante. (MANOEL, 2008, s.p.)

Os trechos acima, destacados de um excelente trabalho do historiador social e professor Ivan Aparecido Manoel sobre a distinção que o mesmo faz sobre a religião e a religiosidade nos abre um caminho para a interpretação das duas esferas do sagrado

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

entre os povos andinos retratados por Guamán Poma e a visão do europeu, presente nas palavras e imagens de Hans Staden.

A religião, por definição, parte de uma estrutura extremamente organizada e fortemente amarrada nos domínios da história e que, a partir de fatos e documentos, pode construí-la, além de identificar-se como uma instituição repleta de normas estabelecidas, regras e ritos facilmente percebidos no mundo do colonizador e do viajante europeu. Da mesma forma, sendo a religiosidade uma característica mais individual, que associa a percepção do homem ao que na natureza foge à esfera do profano, para seguir o pensamento de vários estudiosos do tema, como Mircea Eliade e Georg Simmel, por exemplo, a mesma se refere, sobretudo, à crença e à fé que um indivíduo ou uma determinada sociedade atribuem como explicação ou razão de fenômenos, comportamentos ou ainda processos que não são explicados por uma lógica cientificista ocidental.⁴⁸

Tal associação é muito semelhante, se não chega a igualar-se, a uma definição do que é o mito. Uma ampla discussão sobre as diversas definições do conceito foi realizada durante a dissertação de mestrado desenvolvida neste programa sobre a obra *Los Ríos Profundos*, do autor peruano José María Arguedas. Mircea Eliade (1989), no princípio de seu livro *Aspectos do mito*, trata da dificuldade de se encontrar apenas uma definição correta para o termo:

Seria difícil encontrar uma definição de mito que fosse aceita por todos os estudiosos e, ao mesmo tempo, acessível aos não-especialistas. Aliás, seria possível encontrar *uma única*

⁴⁸ Adotaremos, nesta tese, os termos “sagrado” e “profano” na acepção de Mircea Eliade, a partir da qual o sagrado guarda uma profunda relação com o divino, representando-o, por exemplo e em sua forma mais simples, a partir de objetos que muitas vezes pertencem à esfera do comum (ou profana), por meio do processo por ele denominado de hierofania, ou representação do sagrado naquilo que é profano; é uma realidade totalmente diferente das realidades consideradas ‘naturais’. O profano, explicitado a partir da oposição ao que é sagrado, é tudo aquilo que opera fora da esfera de relações com o divino. Mircea Eliade afirma: “O leitor não tardará a dar-se conta de que o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo” (1992, p.14). Portanto, a definição do que é sagrado e do que é profano funciona a partir da relação de dependência entre os dois termos, e opera conjuntamente em qualquer sociedade, seja ela o mundo ocidental europeu ou ainda o universo primitivo indígena. Daí a utilidade dos conceitos para as análises presentes nesta tese.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

definição susceptível de abranger todos os tipos e todas as funções dos mitos, em todas as sociedades arcaicas e tradicionais? O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares. (ELIADE, 1989, p.12)

Aqui, portanto, voltamos à definição que utilizamos na dissertação e que, dentro da perspectiva religiosa abordada em nossa análise, ampliamos para o estudo do aspecto religioso na obra dos dois autores em questão: o mito é uma explicação que, ao envolver os seres naturais (sejam eles homens, pedras, rios, animais ou qualquer outro existente nas cosmogonias de um determinado povo), os fenômenos da natureza e os processos naturais constitutivos de uma dada sociedade em um mesmo plano, é capaz de transmitir aspectos culturais, religiosos ou de organização social daqueles povos nos quais se inserem.⁴⁹

A aproximação, portanto, da definição de mito ao conceito de religião concebido pela civilização ocidental é bastante plausível no contexto aqui proposto, uma vez que os povos ameríndios (não apenas os que encontravam-se em território de colonização espanhola, como também os da “América portuguesa”) davam a entidades naturais e fora do universo do profano, de certa forma, o mesmo *status* que os colonizadores atribuíam a seu Deus cristão. Os mitos são, assim como os ritos e a palavra católica, por exemplo, carregados de significação simbólica; são transmitidos de geração em geração e considerados verdade autêntica dentro de um grupo, tendo a forma de um relato sobre a origem de determinado fenômeno, instituição, etc., e por meio do qual se formula uma explicação da ordem natural e social e de aspectos da condição humana – chegando, portanto, a ser responsáveis pela gestão de comportamentos e padrões morais e éticos de um determinado grupo.

⁴⁹ Durante os estudos realizados no mestrado, o conceito de mito aqui expandido tomou por base as noções que Lévi-Strauss aporta ao termo (o mito enquanto linguagem), que foram de extrema relevância, considerando também os estudos de Kierkegaard, Mircea Eliade e de Viveiros de Castro sobre o conceito de mito aqui proposto para a análise do aspecto religioso nas duas narrativas em questão. Para uma maior compreensão da discussão, ver a dissertação de mestrado da autora: *Mito: tradução e fronteira cultural em Los Ríos Profundos, de José María Arguedas*, disponível na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais – BH, mais especificamente o capítulo 2 – “Lendo os mitos”.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Desta forma, analisar a questão religiosa no período da colonização vai além de levar em consideração apenas as discussões levantadas durante a Reforma Protestante e a Contra-Reforma na Europa – uma vez que tais discussões se travaram, também, em torno de questões relacionadas a objeções de cunho social e econômico ao comportamento dos membros da Igreja Católica, como, por exemplo, a obtenção de ganhos financeiros a partir da venda de indulgências, além dos fatores que tocavam a questão da crença –; ou ainda, as justificativas para a imposição de uma determinada fé como desculpa para as atrocidades e exploração levadas a cabo durante o processo de colonização. O que se percebe é que as crenças de todos os povos participantes do evento do descobrimento em muito se aproximam, principalmente quando se trata de delas fazer uso para alcançar seus objetivos, ainda que os mesmos sejam extremamente particulares e inerentes a cada uma das sociedades (ou representantes) em questão: indígenas andinos, indígenas Tupinambás, prisioneiro europeu cativo de uma tribo canibal.

3.2.1 – *Warhaftige Historia*: embate religioso ou disputa social em território europeu

Ao afirmar que os conflitos religiosos pelos quais passou a Europa no período da colonização se deviam a fatores muitas vezes mais sociais e econômicos que propriamente às questões do âmbito religioso, fazemos uma referência às críticas que recaíam com força sobre a instituição que, por mais de dez séculos, foi a principal controladora do modo de vida e de controle político no território europeu: a Igreja Católica.

A Igreja era riquíssima; deteve, por muitos séculos, todo o poder sobre as formas de ensino e de cultura e a maior quantidade de terras de que se tinha notícia. Apesar de que todos tinham o conhecimento da influência da instituição no meio social, com vários movimentos de proteção aos mais pobres e necessitados, de cuidado com os

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

doentes e outros trabalhos de ação social, já não se podiam ocultar as falhas que, a cada dia, tornavam-se mais evidentes dentro da Igreja. Relíquias falsas eram vendidas a preços exorbitantes; os membros do clero não praticavam o celibato; e a gota d'água, que levou Lutero a redigir suas 95 teses: a venda de indulgências, por meio das quais todo e qualquer pecado poderia ser perdoado mediante o pagamento de determinadas somas em dinheiro.

Foi a partir deste panorama que se instituiu a Reforma Protestante, no nascer do século XVI, gerando uma ruptura dentro da Igreja em seus moldes romanos e dando espaço para o surgimento de diversas outras igrejas protestantes que, na maioria das vezes, também tinham ruzgas entre si (Durant, 2002). Além da cisão da Igreja Católica e da evidente contradição entre seus ensinamentos e os atos praticados pela grande maioria de seus membros, havia ainda a ascendência da classe burguesa europeia, que queria cada vez mais aumentar seus ganhos, o que era altamente condenado pela instituição católica. Vários foram os nobres que deram seu apoio às ideias defendidas por Lutero, por entender que a Reforma culminaria em um rompimento com o Papa, e os soberanos já não necessitariam, portanto, ser coroados em Roma, não devendo, assim, satisfações e obrigações ao Sumo Pontífice. Deste modo, um fundo político, baseado na redução dos poderes políticos da Igreja Católica, também poderia ser considerado como um fator preponderante, ainda que não intencional, da Reforma Protestante.

Em 1527, dava-se a reforma de união da igreja protestante, em Hessen, entre protestantes e luteranos. Naquele mesmo ano foi criada a primeira Universidade Protestante, assim como a ocorrência de outro evento importante: a criação de uma tipografia. Foi ali que, trinta anos depois, se imprimiram os relatos de Hans Staden – nascido em Homberg e criado sob o signo da igreja protestante.

É justamente dentro deste panorama que Staden, em 1547, embarca para as Índias Orientais, pois, segundo alguns estudos sobre sua vida pessoal (LETTS in STADEN, 1928, prólogo), tomou a derrota dos protestantes como algo pessoal. Após duas viagens ao Novo Continente, retorna em 1555 para sua terra, onde vivencia a

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

produção de um dos componentes da pólvora e começa a produzi-la em 1557. Seu retorno, segundo alguns estudiosos, deve-se também ao fato de os protestantes terem conseguido uma vitória política no ano de sua volta, adquirindo os mesmos direitos que os católicos. O duque Philipp viu a oportunidade, com aquele relato atual, de fortalecer os princípios protestantes, o que fez com que se pressionasse a publicação do livro, tendo como consequência um certo prejuízo à qualidade das gravuras que, como elemento fundamental da *Warhaftige Historia*, compõem a narrativa.

Tais fatos são fundamentais para compreender os motivos que levaram Staden a escrever e publicar sua obra – dentre os quais, o fator religioso foi, como se pode perceber a partir desta breve introdução, um dos principais gatilhos. Ao princípio de sua narrativa, na dedicatória ao duque Philipp de Hessen, o autor revela que a razão principal era agradecer a Deus por tê-lo livrado da morte em um ritual de antropofagia realizado por seus captores, os índios tupinambás que o aprisionaram no Brasil, quando o viajante estava responsável pela defesa do forte de Bertioga, em Ubatuba, litoral paulista:

Agradeço, pois, ao Creador onipotente dos céus, da terra e dos mares, a seu Filho Jesus Cristo e ao Espírito Santo, pela grande graça e misericórdia que, pela Santíssima Trindade, me foram concedidas maravilhosa e inesperadamente, quando eu, no Brasil, caí em poder dos selvagens, os tupinambás, ficando nove meses seu prisioneiro, e tendo escapado a muitos outros infortúnios. Estou grato porque após longa miséria, e supremos perigos, voltei, depois de muitos anos, ao principado de Vossa Serena Alteza, minha muito querida terra natal. (...) Queira Vossa Serena Alteza, por benevolência, quando se apresente oportunidade, ouvir a leitura de como eu, com a ajuda de Deus, transpus as terras e os mares, e como o Todo-Poderoso me conduziu através de estranhos acidentes e provações. (...) A Deus somente toda a honra! (HS, 1974, p.26)

A publicação da obra de Staden se deu após um duro interrogatório para que se comprovasse a veracidade do relato, e ficou, ainda, submetida à edição do médico e professor da Universidade de Marburg, Johann Eichmann (Dr. Dryander), que, segundo

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

alguns estudos, como os de Villas-Boas (2010), atribuem a ele a influência e a estrutura narrativa da obra, dividida em uma parte totalmente biográfica, redigida em primeira pessoa, e outra mais próxima de um saber enciclopédico, em terceira pessoa e totalmente impessoal, nos moldes dos relatos que se seguiriam após a década de 1570 na Europa.

Notadamente, o sucesso da *Warhaftige Historia* deveu-se, além da curiosidade do período nas histórias sobre o Novo Mundo, aos interesses políticos e religiosos – e amorosos, uma vez que o protestantismo permitiu ao duque casar-se pela segunda vez, motivo principal de sua conversão à nova Igreja – do duque Philipp de Hessen, e também à afirmação da autoridade do próprio Dr. Dryander. Entretanto, a menção logo na dedicatória da obra confere à mesma um caráter de forte afirmação religiosa, de salvação. Staden faz parte de um universo marcadamente protestante, mas se vê obrigado, devido aos “estranhos acidentes e atribulações” pelos quais passa durante seu cativeiro entre os indígenas canibais, a adotar e manifestar uma crença que não é a sua para conseguir se salvar do ritual antropofágico ao que relatou estar sujeito desde o primeiro momento de sua captura.

3.2.1.1 – Relato de salvação

Os Tupinambás, por interpretação dada pelo próprio Staden, queriam devorá-lo por vingança, pois confundiram-no com um *peró* (português), povo responsável pelo assassinato recente de um de seus guerreiros; de nada adiantaram as tentativas feitas pelo viajante de convencer a seus captores de que não era português, mas sim alemão, de uma terra aliada dos franceses – uma vez que estes e os Tupinambás eram, também, aliados. Mas devido ao fato de ter sido encontrado entre os portugueses, que os indígenas bem sabiam ser inimigos dos franceses, a estratégia de Staden mostrou-se infrutífera, principalmente após o testemunho de um francês de que o viajante era, realmente, *peró*.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Até o capítulo 17 de sua narrativa, Staden, em primeira pessoa, relata suas duas viagens ao continente americano e suas aventuras entre os nativos, chegando a fazer várias menções aos costumes, ao *modus vivendi* dos indígenas que encontrava, e até a nomear comidas, peixes e plantas que existiam no território – temas que seriam detalhados e melhor catalogados na segunda parte de seu relato. Entretanto, é no capítulo 18 que tem início a aventura do viajante alemão entre os Tupinambás. Tendo que buscar no mato seu alimento, conseguido antes por seu escravo Carijó, Staden é cercado por indígenas e relata, então, no momento de sua captura, ter exclamado: “Que Deus salve minha alma. Mal tinha pronunciado tais palavras, abateram-me ao solo (...). Porém machucaram-me apenas – Deus seja louvado!” (HS, 1974, p. 81). Assim, o leitor tem o indício de que a fé do prisioneiro, conforme ele mesmo relata, será o elemento que o manterá vivo, mesmo que ele tenha que adaptar suas crenças às de seus captores para manter-se a salvo. Ao final do mesmo capítulo, a reafirmação da fé de Staden em um Deus que seria capaz de livrá-lo do perigo no qual se encontrava: “Lá estava eu, rezando e olhando em torno, porque esperava o golpe” (p.82).

Até então, Staden fazia uso de sua própria fé como uma tábua de salvação para si mesmo, algo a que poderia agarrar-se para não se sentir só, desamparado e impotente frente à ameaça que se apresentava ante seus olhos. Porém, é no capítulo 20 que a fé enquanto elemento religioso começa a dar indícios de que assumiria na narrativa o papel de ferramenta estratégica de poder e sobrevivência para o viajante alemão – arma que lhe foi conferida, pelos caminhos do acaso, a partir de um pedido feito pelos próprios Tupinambás:

Antes que a manhã tivesse rompido, foram-se e remaram todo o dia. Quando o sol indicava quase ave-maria, e estavam êles duas milhas distante do lugar onde pretendiam acampar durante a noite, levantou-se uma grande e medonha nuvem negra, que se aproximava atrás de nós. (...) Viram porém que não poderiam escapar-lhe e disseram-me: “(...) Fala ao teu Deus que a grande tempestade não nos faça nenhum mal”.

Recolhi-me e orei a Deus, como êles me pediram.(...) Eu jazia na canoa e nada via da nuvem borrascosa. Os índios porém olharam para

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

trás e disseram: “(...) A grande tempestade está se desviando.” (...) Agradecei pois a Deus. (HS, 1974, p.84-85)

Não apenas o texto de Staden, mas também as imagens, corroboram e enfatizam a influência e a importância do componente religioso em sua aventura. A passagem anterior torna-se ainda mais dramática quando o leitor se depara com a xilogravura que a retrata, logo ao final do capítulo, como podemos perceber na imagem a seguir. Os elementos naturais dispostos nesta representação também atuam como ferramentas para a obtenção do efeito de terror que Staden deseja imprimir ao evento, tirando o leitor do universo das *mirabilia* e deixando-o estupefato frente à “monstruosa realidade” das terras inóspitas recém-descobertas: o prisioneiro, que aparece deitado na primeira canoa à esquerda, com as mãos juntas e dispostas em posição de prece, reza pedindo a seu Deus para que nenhum mal ocorresse a ele e a seus captores; ele tem a seu lado o sol, em uma clara e evidente indicação de que a proteção divina lhe seria conferida e de que, a seu lado, estavam o bem e a luz. À direita da xilogravura encontram-se, apavorados, os Tupinambás, aterrorizados por uma ameaçadora nuvem negra que parece querer devorá-los – os elementos da natureza estão, aqui, representados com características antropomórficas. Alguns indígenas apontam para a tempestade que se forma, ameaçadora, como se rogassem, como afirma o texto, para que algo fosse feito com o intuito de protegê-los da ameaça – o que Staden afirma ter conseguido pela intervenção de suas orações:

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

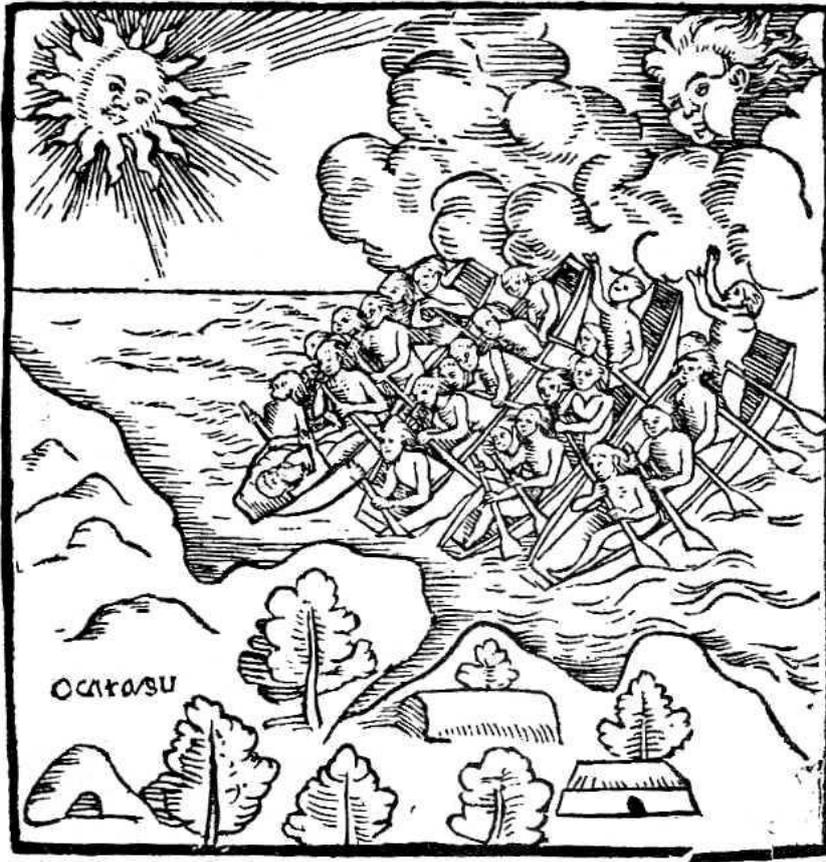


Figura 16

Como na maioria dos relatos de viagem, na *Warhaftige Historia* também aparecem figuras do mundo natural, mescladas ao ambiente e aos eventos narrados pelas imagens. As representações do sol, da lua, dos ventos, nuvens e outros elementos da natureza, assim como na *Nueva Corónica* e também em outros relatos de viagens e narrativas sobre o Novo Mundo, são humanizadas, tendo suas imagens representadas com rostos e características humanas. A união de formas humanas e animais, ou ainda a atribuição de características morfológicas de homens a seres da esfera do divino, remonta à Antiguidade Clássica, e ainda aos Bestiários da Idade Média. A fusão de elementos sagrados e profanos, e ainda a presença de monstros nas cartografias quinhentistas do Novo Mundo, segundo Mary del Priore (2000, p. 27-28), terminou por associar a erudição enciclopédica ao pensamento religioso. União justificável, para Le

Capítulo III

A religiosidade como elemento narrativo em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno & Warhaftige Historia

Goff, pela pobreza do universo europeu, que reencontrou no Novo Continente a “inesgotável imaginação criadora da natureza e de Deus” (1993, p. 275-276).

O quadro *Inferno*, sobre o qual já comentamos brevemente, apresenta homens que incorporaram características de animais e formas demoníacas, diabólicas e monstruosas. Tais representações, que também têm certa divulgação durante os séculos XVI e XVII, terminaram por fazer parte do discurso religioso que justificava a cristianização das almas ditas ‘selvagens’. A força de tais imagens, associada às narrativas de sofrimentos e padecimentos dos colonizadores, convenciam o público europeu de que a empresa cristianizadora – mais que apenas colonizadora e exploratória – era extremamente necessária para salvar do inferno aquelas almas que julgavam perdidas e afastadas de qualquer ideia ou preceito de Deus.

Voltando à imagem da tempestade, o autor relata, assim, o primeiro momento de poder do Deus cristão frente à força da natureza que imperava sobre o universo indígena. Percebe-se, ainda, por este evento, uma característica interessante descrita em toda a narrativa: o homem possui contato direto com seu Deus, não sendo necessário, como afirmava a Igreja Católica, o intermédio de uma vasta hierarquia de papas, bispos ou quaisquer figuras semelhantes para intermediar a relação entre os dois universos, entre a esfera do sagrado e o universo profano. Esse pensamento, claramente defendido pelos protestantes, também era semelhante à maneira indígena de se relacionar com seus deuses, dirigindo-se a eles por meio de ritos e oferendas para pedir e agradecer por uma boa colheita, pela chuva que irrigava as plantações, pela abundância recebida na caça e na pesca.

Entretanto, apesar da primeira demonstração aqui relatada por Staden de que seu Deus cristão foi capaz de salvá-lo e a seus captores de uma tormenta sem precedentes, o embate entre as crenças religiosas cristãs e indígenas permanece. Ao ser entregue às mulheres da tribo para uma celebração de dança e divertimento, durante a qual Staden associa seu sofrimento aos de Jesus Cristo quando torturado pelos judeus e se conforta com tal pensamento (HS, 1974, p. 89), Staden se revolta quando os Tupinambás, em seguida, o cercam com as imagens de seus ídolos, afirmando que estes lhes haviam dito

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

que logo haveriam de capturar um inimigo português. Staden, indignado, lhes afirma que tais ídolos não tinham tal poder: “Esses objetos não têm poder nenhum. Também não podem falar, e mentem que sou um português. Sou um amigo dos franceses, e a terra, que é minha pátria, se chama Alemanha.” (HS, 1974, p. 93)

Cabe, aqui, abrir um parêntesis para mencionar a semelhança da atitude e das palavras de Staden com aquelas proferidas no famoso episódio de Cajamarca, já descrito no capítulo 2 desta tese – Atahualpa, representante do universo indígena, também nega a um objeto, o breviário sacralizado pelos cristãos, o poder de comunicar-se com os humanos e de prever eventos. Relembremos sua frase, tão semelhante à sentença proferida por Staden e reproduzida acima: “Como, como não me diz nada? Nem fala nada comigo, este livro”.⁵⁰ No caso, o breviário e os ídolos assumem o que Mircea Eliade, em *O sagrado e o profano*, denomina como hierofanias, ou seja, manifestações do divino. Eles, assim como a pedra sagrada ou a árvore sagrada do exemplo do historiador romeno, não são adorados com ídolos ou como um breviário, mas pelo fato de serem hierofanias – “revelam” o sagrado, o [das] *ganz andere*, o totalmente outro, e já não sua essência enquanto meros objetos. Entretanto, um elemento que não pertence à sociedade que vê em determinada coisa uma representação do sagrado é incapaz de nela reconhecer uma hierofania, e nada vê além de um simples objeto – ídolo ou livro (ELIADE, 1992, p. 13). Assim, vemos que a aproximação entre os ritos e o posicionamento das diferentes manifestações de crenças religiosas se aproxima, e muito, nas obras em questão e nas sociedades que as detêm.

É a partir do capítulo 30 que Hans Staden assume, ainda que sem pensar em sua ação como uma estratégia de defesa, a crença indígena a seu favor. Durante uma reunião dos líderes Tupinambás, Staden fitava a lua e, em pensamento, dirigia-se a seu Deus: “Ó meu Senhor e meu Deus, tira-me dêste sofrimento para a bemaventurança” (HS, 1974, p. 102). Questionado sobre o motivo pelo qual sempre olhava daquela forma para a lua, Staden afirma que ela estava zangada, e que olhava para a cabana de um dos chefes Tupinambás. Vendo que sua fala provocou a ira do indígena, ele volta atrás e diz que se

⁵⁰ “¿Qué, cómo no me lo dice? ¡Ni me habla a mí el dicho libro!”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

enganou, e a lua devia estar enfurecida com os escravos carijós, também inimigos dos Tupinambás, o que deixou o chefe mais tranquilo. Naquele momento, Staden toma conhecimento do poder que possuía por meio da manipulação da crença indígena e da suposta relação de confiança existente entre seu Deus e ele, conforme demonstraram posteriormente acreditar os Tupinambás.

Logo em seguida, chega a notícia de que o irmão de um dos chefes, assim como toda a família, se encontrava doente, e foi pedido a Staden que falasse a seu Deus – à cuja ira os indígenas atribuíram a enfermidade geral – que os curasse. Neste momento ocorre a primeira manipulação da fé realizada por Staden, ainda sem saber ao certo qual seria o resultado da estratégia, pois não conhecia a gravidade da doença dos Tupinambás: “Sim, meu Deus está irado porque teu irmão queria comer-me (...). Vós asseverais que eu sou um português, e eu não o sou absolutamente. Torna ao teu irmão. Êle deve voltar à sua choça. Então implorarei ao meu Deus para que êle sare” (HS, 1974, p.106).

Entretanto, todos aqueles que haviam feito mal a Staden de alguma forma, inclusive suas mulheres e crianças, morrem. Desta forma, um dos chefes que havia permanecido vivo – justamente o que foi ter com Staden para pedir que curasse seu irmão e sua família –, ainda que enfermo, roga por sua saúde e é curado. Todos na aldeia passam a temer o Deus de Staden, dizendo acreditar que ele não era português, uma vez que o Deus dos conquistadores lusitanos não havia ficado tão irado com eles quando devoraram alguns de seus filhos, como ficara o Deus de Staden somente com sua captura. Dessa forma, durante algum tempo mais Staden teve sua vida protegida pelas artimanhas de manipulação da fé e do medo.

Nesse momento, também, como em outros episódios importantes na narrativa, a imagem dá suporte ao texto e demonstra Staden ritualizando a cura dos enfermos. Estes, no entanto, morrem e são enterrados:

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*



Figura 17

A imagem apresenta, portanto, um componente interessante da narrativa iconográfica enquanto processo histórico de acontecimentos temporalmente lineares, pois representa a sucessão dos acontecimentos em um mesmo plano, como podemos perceber na figura acima – Staden aparece no canto direito inferior, e a narrativa segue em sentido horário pela xilogravura. Na parte inferior, os enfermos o procuram em busca da cura, o que, sabemos pelo texto escrito, não acontece; em seguida, desesperados, os indígenas (mais acima, à esquerda, arrancam os cabelos e enterram seus mortos nas covas, o que encerra a narrativa na parte superior direita); o fechamento da imagem se dá no canto superior direito, em que um indígena se dirige à lua, remetendo-nos ao momento em que Staden confidenciou ao chefe Tupinambá que a mesma estava enfurecida e que olhava para sua cabana.

Se o sol é o elemento (ou ainda, a divindade) que se relaciona à vida, à criação, sendo responsável pelo desenvolvimento das plantações e pela existência humana na

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

terra, a lua, em contrapartida, é o astro ou divindade que “visaria então uma camada da consciência humana que o mais corrosivo racionalismo seria incapaz de atacar” (ELIADE, 1970, p.163). O fato de Hans Staden observar sempre a lua foi um dos fatores pelos quais ele narra ter obtido um certo “respeito” junto à tribo Tupinambá, ainda que não o tencionasse, assim como uma série de outras coincidências que o autor relata, ao longo do texto, e que fizeram com que ele fosse visto por seus captos como um indivíduo que estava próximo de uma esfera sagrada, ou que com ela tivesse um contato direto; ou, ainda, como um ser capaz de interferir nos fenômenos da natureza a favor ou contra eles, dependendo do humor de seu Deus com relação aos atos que eram praticados pelos nativos contra si.

Aproveitando-se dessa crença, em vários outros momentos da narrativa Staden faz uso de seu “bom contato com seu Deus” como uma forma de manter-se vivo; assim, quando um escravo carijó, também prisioneiro dos Tupinambás, adoentou-se e terminou por ser devorado, Staden afirmou aos indígenas que aquele escravo o caluniara injustamente, acusando-lhe de haver matado vários indígenas em uma época em que o viajante ainda não estava no Novo Continente, e que o mesmo escravo, tendo vivido por mais de três anos entre os Tupinambás, só caíra doente após maldizê-lo. Os indígenas, mais uma vez, se amedrontam. É neste momento que Staden informa diretamente ao leitor, objetivamente, qual sua intenção, tanto por meio de seus atos quanto pela linguagem oral de *Warhaftige Historia*: “Portanto, peço ao leitor queira considerar o que escrevo. Dou-me a este trabalho, não pelo prazer de escrever alguma coisa nova, mas exclusivamente para trazer à luz os benefícios que Deus me prestou!” (HS, 1974, p.121).

3.2.1.2 – Relato de conversão

Além da ideia de salvação presente na obra, podemos, também, observar em *Warhaftige Historia* características de um relato de conversão. Staden viaja ao Novo

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Mundo com interesses declaradamente financeiros. Entretanto, as experiências que vivencia fazem com que outra esfera surja em sua narrativa – o artilheiro passa a pensar sobre as questões da fé e a tê-las como o motivo principal de sua existência, como podemos notar em seu discurso:

Na minha grande aflição e miséria, pensei em cousas que, antes, nunca me haviam vindo à mente, no triste vale de lágrimas em que aqui vivemos, e cantei com os olhos úmidos de pranto, do fundo do coração, o salmo: “Do abismo da miséria clamo eu a Ti”. (HS, 1974, p. 84)

São vários os trechos da obra nos quais o viajante faz referência a passagens da Bíblia (única verdade religiosa para os protestantes), com a menção de salmos e de momentos da vida de Jesus Cristo, a quem algumas vezes chega a comparar-se devido ao sofrimento que padece em meio aos Tupinambás. Desta forma, ele também é filho de Deus, e também busca – e alcança – a salvação.

No capítulo 26, Staden canta em altas vozes um verso, e pelo canto, os Tupinambás entendem que ele é um legítimo português, uma vez que se pôs a chorar na presença da morte:

Agora pedimos ao Espírito Santo
Pela fé verdadeira, com todas as veras,
Que nos preserve em nossa morte
Quando deixarmos esta mísera vida
Kirie Eleison! (HS, 1974, p.95)

O verso cantado por Staden é, na verdade, um trecho retirado de Pentecostes, mas de forte repercussão em *Um Sermão sobre a Preparação para a Morte*, que Martinho Lutero escreveu em 1519:

Além disso, durante toda a vida deve-se pedir a Deus e a seus santos uma fé verdadeira para a última hora. Canta-se de forma muito bonita em Pentecostes: "Agora pedimos ao Espírito Santo sobretudo fé verdadeira para quando partirmos deste lugar estrangeiro para o nosso

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

lar", etc. Quando tiver chegado a hora da morte, deve-se lembrar Deus dessa oração, além de seu mandamento e sua promessa, sem duvidar de maneira alguma de que ela será atendida. Deus mandou que pedíssemos e confiássemos na oração, concedendo ainda a graça de poder pedir. Por que então duvidaríamos de que Deus fez tudo isso porque ele quer atendê-la e cumpri-la? (LUTERO, 1987 [1519], p.34-35)

O trecho está presente no capítulo 19 da referida obra, e sua inclusão na *Warhaftige Historia* demonstra que Staden não duvidava do poder de seu Deus. Mas seria tal certeza inerente à Staden ou uma confiança adquirida somente após a certeza de sua salvação? Devemos nos lembrar de que a obra foi escrita após a volta do autor à sua terra natal, e a forte presença das figuras de Deus, Jesus Cristo e Espírito Santo podem ser um indício de que a salvação alcançada, atribuída à bondade divina, pode ter sido fundamental para a inserção de tais comentários e provas de fé quando da redação final da obra.

Ao começo da *Warhaftige Historia*, Staden não se demonstra um religioso professo de qualquer fé; conhecemos esta faceta do autor à medida que o acompanhamos em suas aventuras. A princípio, é o desejo de ter um trabalho e de “conhecer as Índias” o que move nosso autor ao longo da narrativa. No capítulo 1, não há sequer uma menção a Deus, e no segundo capítulo, a primeira referência a uma divindade suprema surge nos comentários dos portugueses que compunham a tripulação do navio no qual Staden viajava, em um momento em que são divisadas algumas luzes durante uma grande tempestade:

Os portugueses disseram que estas luzes eram prenúncio de bom tempo, e expressamente mandadas por Deus, para confortar-nos na aflição. Agradeceram por isso ao senhor numa oração em comum, após quê sumiram-se as luzes. Chamam-nas fogo de Sant’Elmo, ou Corpus Sanctum. (HS, 1974, p. 44-45)

Na sequência da narrativa, Staden se inclui entre os que acreditaram ser aquelas luzes um presságio divino: “Ao romper do dia o tempo melhora, levantando-se vento

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

favorável. Vimos pois que as luzes deviam ser um milagre de Deus” (p. 45). Uma nova menção à fé, sem maior importância ou destaque, ocorre no capítulo, no qual Staden relata a morte de alguns indígenas em uma difícil batalha, nas quais, entretanto, nenhum cristão teria morrido –, e assim termina o relato da primeira viagem, concluindo o capítulo 5, sem que uma maior importância seja dada à figura de Deus na narrativa.

A viagem que ocupa a maior parte da *Warhaftige Historia* é a que Staden começa a narrar a partir do capítulo 6, durante a qual ocorrerão os fatos que serão responsáveis por uma fundamental transformação do viajante em sua personalidade, no que se refere a seu sentimento religioso e a suas crenças. É dessa forma que a narrativa de Staden pode ser lida, além de um relato de salvação, como um relato de conversão. Não uma conversão religiosa, de uma crença a outra – como o fizeram alguns judeus ao cristianismo, alguns católicos ao protestantismo, e vários outros fiéis, ao sofrer algum tipo de pressão, obrigados pelos eventos de determinados momentos históricos e pelo medo da morte que lhes seria imposta caso não se convertessem –, mas sim uma conversão pela fé.

A conversão de Staden se assemelha aos relatos bíblicos de conversão, como por exemplo, o de Saulo em Paulo, em alguns aspectos. Saulo, perseguidor dos seguidores de Jesus, ia a caminho de Damasco para prender em seu trajeto a todos os seguidores, quando foi interpelado pela voz de Jesus; após ouvi-lo, Saulo viu uma forte luz (assim como Staden e seus companheiros do navio) e ficou cego. Naquele momento, passou a acreditar na força e na divindade de Jesus. Encaminhado a Damasco, sem enxergar nada, ali permaneceu por três dias, cego, sem comida e sem bebida, passando por tais provações. Foi então que Ananias, um discípulo de Jesus, foi até ele a mando do filho de Deus e o curou. Saulo, então, passa a se chamar Paulo e a seguir a doutrina de Cristo, espalhando-a por todos os lugares. Da mesma forma Staden, após retornar do cativo, passa a exaltar a interferência divina para seu resgate, propalando-a por meio de sua obra.

Staden também teve que passar por inúmeras provações até que mencionasse as forças divinas (Deus, Jesus Cristo e o Espírito Santo) como responsáveis por sua

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

salvação. Como já foi dito, o autor compara o seu sofrimento ao de Cristo, colocando-se, assim, como um mártir dos eventos relacionados à vida no Novo Mundo, e as provações pelas quais passa e nas quais interfere a presença divina são, para ele, responsáveis pelo crescimento da fé e da crença em sua vida.

Vários foram os momentos nos quais Staden se viu às portas da morte e, segundo ele, interferiu Deus a seu favor. O capítulo 4 inaugura uma série destes relatos, e foi o primeiro em que o canibalismo foi citado por Hans Staden. O autor relata que vários indígenas sitiaram o grupo com o qual ele se encontrava em Pernambuco, ainda durante sua primeira viagem ao Brasil, quando os europeus se encaminhavam a Itamaracá em busca de víveres. A forma com que Staden finaliza a batalha enfatiza o fator religioso pelo fato de que nenhum europeu tenha morrido, apenas indígenas: “ Dos índios, alguns pereceram; de nós *cristãos*, porém, nenhum” (HS, 1974, p. 49 – grifo nosso).

A natureza inóspita é para o autor, ao lado dos Tupinambás, um dos elementos que mais oferece risco à sua vida, mas que, ao mesmo tempo, dão a ele a oportunidade de reforçar sua influência junto a seu Deus, conferindo-lhe imunidade dentro da tribo Tupinambá. As tempestades, principalmente, como podemos ver nas seguintes passagens, são elementos que desempenham tal função dentro da *Warhaftige Historia*:

Levantou-se então um forte vento (...). Cruzamos contra o vento e esperávamos assim apartar-nos da terra. Mas de nada isto serviu. O vento impeliu-nos sobre os recifes, que estavam ocultos a quatro braças de profundidade e grandes vagas nos empurraram contra a costa. Pensávamos que íamos todos perecer.

Então permitiu Deus, quando já estávamos perto dos recifes, que um dos nossos companheiros descobrisse um porto. (...) Agradecemos então a Deus por ter-nos ajudado na desgraça (...). (HS, 1974, p.56)

Este evento se assemelha a outro já relatado anteriormente, quando Staden é capturado e levado de barco à aldeia Tupinambá. Uma imensa tempestade se forma, e os indígenas o interpelam para que interceda junto a seu Deus para que a tempestade se dissipe, o que ocorre – seja por meio das orações de Staden ou por uma simples

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

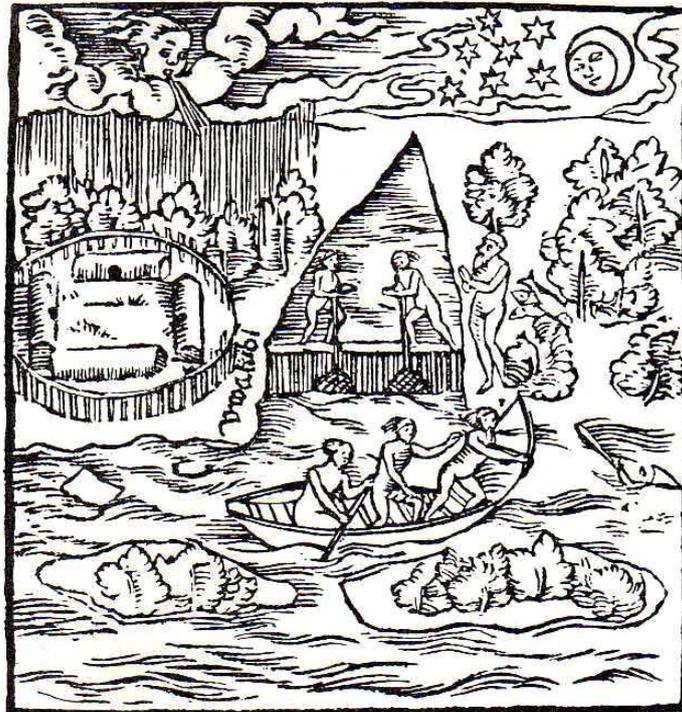
coincidência. Neste último caso, Staden toma uma posição diferente, passando de uma atitude passiva, de observador, a uma posição ativa, pois a partir de então torna-se agente de sua salvação ao colocar-se em contato com Deus.

O evento mais significativo, entretanto – e comprobatório da crença de Staden no poder da intervenção divina, e do convencimento dos indígenas do poder do Deus do estrangeiro – ocorre no capítulo 47, em que tanto a narrativa quanto a imagem que a apoia são de extrema força e significado para o leitor. Staden e os indígenas que com ele dividiam a cabana não tinham nada mais para comer e decidem sair, já tarde, para pescar. Mais uma vez, uma forte tempestade se arma e ameaça o resultado da pescaria e, por consequência, a vida dos pescadores. Staden, aqui comovido, não ora simplesmente porque deseja escapar da tempestade, mas porque se compadece do desespero dos indígenas:

Estas palavras me comoveram e pedi ao Senhor, de todo o coração, provar em mim o seu poder, desde que os selvagens de mim o exigiam, e para que vissem como o meu Deus sempre está comigo. Quando terminei a oração, veio rugindo o vento, com a chuva, e choveu até cerca de seis passos de nós. Porém lá, onde estávamos, ficou seco, ao que Paraguá exclamou: “Agora vejo que falaste com o teu Deus”. Apanhamos também depois algum peixe. De volta à choça contaram ambos que eu havia falado com o meu Deus, e o que então se passara. Com tal se admiraram os outros selvagens. (HS, 1974, p.56)

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*



30. - A expedição para pesca. Vê-se Staden orando. À esquerda e ao fundo, a tempestade que não atingiu o local da pesca.

Figura 18

A simbologia contida no trecho mencionado e representada pela imagem acima traz uma série de referências ao cristianismo, aos milagres e à fé. A tempestade é referência frequente do viajante quando este se sente ameaçado, assim como o sentido figurado da palavra se refere, ainda, às atribulações pelas quais se passa na vida. Além disso, o elemento da pesca guarda profunda ligação com a história do cristianismo; o peixe, elemento presente em alguns dos milagres relatados na bíblia, foi um dos primeiros símbolos cristãos, e era o principal alimento dos judeus na época de Cristo e é associado, dessa forma, à provisão divina, ou à providência divina, que nunca deixa que falte alimento, fé, apoio. Assim, aqueles que acreditavam no poder de Deus e de Jesus Cristo eram conhecidos como pescadores. Os pescadores que aparecem na figura, protegidos da tempestade, são os índios que pedem a Staden que ore a seu Deus, e o autor está de pé, orando, à direita, ao lado de peixes. A cena se desenvolve em uma

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

sequência linear, onde a tribo aparece, vazia, à esquerda; ao centro, a canoa onde estão Staden e os indígenas que foram à pesca; e acima, a imagem da proteção divina alcançada pela fé de Staden, sob a tormenta que se arma e o olhar sombrio da lua, que, como mencionamos anteriormente, é elemento importante para a cosmogonia indígena e foi associada pelos Tupinambá a uma série de desgraças que se abateram sobre seu povo, após Staden tê-la supostamente escutado.

Staden, após vários momentos em que se viu em apuros e escapou, passa a ler nestes eventos um “sinal divino” de que está predestinado à salvação, ainda que tema por sua morte. Assim, sua comunicação com seu Deus passa a ser cada vez mais frequente, e o autor indica ter mais fé na vontade e no poder divino. Staden reconhece seus pecados e assume que as provações pelas quais passa são fruto de um mau comportamento; vê no arrependimento uma salvação espiritual, mas ainda crê que pode ser libertado por uma intervenção superior: “Sim, disse eu, como mereço isso pelos meus pecados, é melhor que Deus aqui me castigue do que na vida eterna. Rogai a Deus para que me tire desta aflição” (HS, 1974, p.118).

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

3.2.2 – Guamán Poma e a experiência religiosa de dois universos

Segundo Plutarco, a diversidade das formas religiosas é apenas aparente; os simbolismos revelam a unidade fundamental das religiões.
MIRCEA ELIADE, *O Sagrado e o Profano*

Na *Nueva Corónica*, como visto anteriormente, as imagens, tanto quanto a narrativa textual, têm papel fundamental no estudo da obra – principalmente porque carregam em si uma infinidade de detalhes, códigos e simbologias que os povos andinos guardavam de forma iconográfica, em objetos, tecidos e imagens, em lugar da escrita alfabética, domínio dos povos ocidentais. Da mesma forma, a religiosidade expressada nas figuras a bico de pena presentes na narrativa salta aos olhos de um leitor atento, que ali pode perceber tanto elementos da religiosidade andina, com seus rituais, crenças e fenômenos sagrados, quanto da influência da religiosidade cristã, com a qual Guamán Poma desejava estabelecer uma ponte, objetivando justificar a coexistência – ou ainda, a semelhança – entre as duas culturas.

Estabelecer tal relação era de extrema relevância para o autor, pois, uma vez assegurada, poderia conferir aos nativos certa igualdade perante o colonizador; além disso, as estratégias utilizadas pelos cristãos para convencimento e busca de obediência – como, por exemplo, o uso do “temor a Deus” –, também se aplicariam aos próprios espanhóis, que praticavam desmandos e violências, exploravam sem medida e cometiam vários tipos de abusos que sua própria doutrina condenava.

Guamán Poma estava consciente de tais abusos, e sua narrativa também foi uma estratégia para trazer à tona tais comportamentos praticados contra seu povo – comportamentos estes que, certamente, seriam desaprovados pela coroa espanhola, uma vez que a própria nobreza financiadora da empreitada colonizadora estava sendo lesada em seus lucros, com a sonegação de metais preciosos e outras tarifas por parte dos *encomenderos* e *corregidores*.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

A estrutura da primeira parte da *Nueva Corónica* deixa muito claro o papel que o elemento religioso ocupará na narrativa do indígena andino: além da figura da capa, o desenho que abre a obra (intitulado *Corónica*) traz a imagem da Santíssima Trindade coroando a Virgem Maria. Pode-se observar, contudo, que aqui começa a mescla entre os dois universos religiosos – a edição *on line* do *site* oficial de Guamán Poma (<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>), em uma nota explicativa da imagem, ressalta o exagero das garras da pomba que representa o Espírito Santo, o que aproxima ainda mais a representação do *waman*, a águia andina (de onde também deriva o nome do autor, Guamán):⁵¹

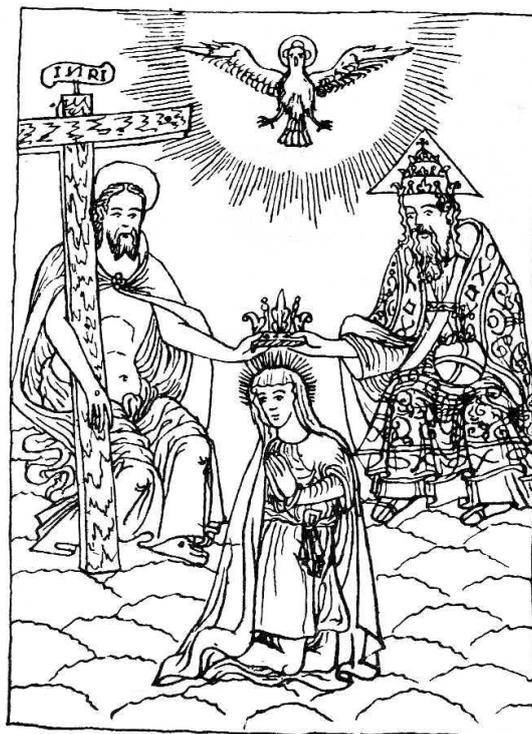


Figura 19

⁵¹ A cuidadosa edição do *site* de Guamán Poma ficou a cargo de Rolena Adorno, professora da Universidade de Yale e uma das maiores especialistas na atualidade sobre a obra do autor andino. O projeto de digitalização do manuscrito – que hoje integra a lista “Memórias do Mundo”, da Unesco – teve início em setembro de 2000, motivado pelo estado em que o manuscrito e as demais edições fac-similares se encontravam, impossibilitando sua reprodução para os estudos. São quase 1200 páginas (das quais 398 são as imagens que compõem a narrativa), cuidadosamente organizadas e digitalizadas sob a consultoria da professora Rolena Adorno e a coordenação da Biblioteca Real da Dinamarca.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Além da imagem que comentamos, as figuras seguintes (*Dios crea el mundo y se lo entrega a Adán y Eva* – figura 6, analisada no capítulo 1, página 46 –; *Los padres de Guamán Poma...*; *El padre ermitaño Martín de Ayala...*; e os dois capítulos seguintes, *de las edades del mundo* e *de los papas y sus reinados*)⁵² são de profundo conteúdo cristão, tanto nas representações em si quanto na simbologia que carregam nos gestos, posturas e vestimentas dos personagens representados. Assim, as imagens são um forte recurso persuasivo, assim como sua localização na obra, para a verificação da importância do componente religioso na *Nueva Corónica*.⁵³

Segundo Franklin Pease, organizador e autor do prólogo da edição da *Nueva Corónica* que tomamos por base, Guamán Poma, ao utilizar-se de referentes europeus para fundamentar suas idéias, também o faz no aspecto religioso. O autor andino, por exemplo, afirma que a nona idade do mundo – que as crônicas atribuem a Pachacuti, o Inca – seria a última, marcada pela volta de Cristo à Terra; e o autor defende ainda que “os homens da primeira idade (Uari Uiracocha runa) tinham um maior conhecimento do verdadeiro Deus, o qual decaiu à medida que avançaram as idades até chegarem aos incas, idade esta da idolatria”⁵⁴ (FRANKLIN in GP, 1993, p. 23), ficando a apresentação da Santíssima Trindade – assumidamente o momento em que o conhecimento sobre Deus reduz sensivelmente – associada à terceira idade dos incas. Entretanto, lembramos que Guamán afirma, na segunda parte de sua obra (GP, 1993, p. 751), que os índios já possuíam um saber sobre Deus (mas não sobre o evangelho), ainda que forma diferente daquela cultuada pelo colonizador espanhol: “(...) os

⁵² Os títulos das figuras não estão completos por serem muito extensos; foram aqui abreviados, mas mantiveram o conteúdo principal descrito pela parte abreviada. São, ao todo, 17 desenhos iniciando a obra com essa temática.

⁵³ A relação entre a cosmogonia cristã e a andina volta a ser tratada, principalmente em forma narrativa, na segunda parte da obra, *Buen Gobierno*, no capítulo das considerações, mais especificamente em sua primeira parte, denominada *La creación del cielo y el mundo, y los primeros índios de este reino*.

⁵⁴ “los hombres de la primera edad (Uari Uiracocha runa) tenían un mayor conocimiento del verdadero Dios, el cual decayó conforme avanzaron las edades hacia los incas, edad ésta de la idolatria”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

primeiros índios parecem ter conhecido ao criador e o chamavam Ticze caylla Uiracocha (...).⁵⁵ Para Adorno (1991, p.51, nota 23),

Guamán Poma aproveita as categorias religiosas andinas para sugerir – mesmo que apenas implicitamente – a forma análoga por meio da qual andinos e cristãos entendem a divindade. Descreve uma trindade andina que está composta por um pai, que é o administrador da justiça, e dois filhos: o maior é fonte de caridade; e o menor é aquele que proporciona saúde, alimentos e chuva.⁵⁶

Sabedor da importância das imagens no processo de catequização de cristãos durante os séculos XIV e XV, Guamán Poma faz uso deste recurso para transmitir a sua mensagem de registro e demanda à realeza espanhola. Passando a imagem de uma realidade cristã com um pano de fundo indígena, Guamán obteve também espaço em sua *Nueva Corónica* para registrar vários aspectos da religiosidade e das crenças andinas, fazendo de sua obra um importante testemunho dos ritos, das associações entre a natureza e as divindades andinas, de maneira que não apenas o mundo europeu conhecesse mais sobre a terra descoberta, mas a respeitasse, transformando sua obra em um testemunho das práticas sagradas de seu povo.

Para mostrar como os costumes indígenas se assemelham aos dos europeus, novamente a palavra cristã é tomada comparativamente: “De como os primeiros índios, Uari Uiracocha runa, usavam as roupas e aravam como Adão e Eva, dos primeiros homens o uso e costume de arar a terra” (GP, 1993, p. 45).⁵⁷ E, assim, vai se construindo toda uma rede de associações que, em termos de comparação, tentam equiparar (mas não igualar) as duas culturas – andina e europeia – dentro do espaço também construído da narrativa.

⁵⁵ “(...) los primeros indios tuvieron sombra de conocer al criador como por ello le llamaban Ticze caylla Uiracocha (...)”

⁵⁶ “(...) Guamán Poma aprovecha las categorías religiosas andinas para sugerir – aunque no sea más que implícitamente – la forma análoga en que andinos y cristianos entienden la deidad. Describe una trinidad andina que consta de un padre, que es el administrador de la justicia, y dos hijos: el mayor es la fuente de caridad; y el menor es quien proporciona salud, alimentos y lluvia.”

⁵⁷ “De cómo los primeros indios, Uari Uiracocha runa, traían hábito y traje y arar de Adán y Eva, de primeros hombres el uso y costumbre el arar la tierra.”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

3.2.2.1 – Uma geografia do sagrado no universo andino

Levando em consideração o aspecto do sagrado e sua relação com o universo simbólico-geográfico da narrativa de Guamán Poma, há que se ressaltar alguns pontos. O primeiro deles se refere à imprecisão (para o mundo ocidental moderno) das indicações espaciais de Guamán, uma vez que a representação andina do mundo seguia uma lógica completamente diferente da lógica ocidental, lógica esta baseada nos modelos cartográficos de Ptolomeu. Guamán configurava o espaço em um nível totalmente simbólico. Para o universo andino, os pontos de referência eram lugares sagrados – ou *waq'a*. Cuzco – centro ou umbigo do mundo – se dividia em quatro partes, e era, sem dúvida, a referência para os demais centros administrativos construídos pelos incas. Ainda segundo Franklin Pease,

Guamán Poma sanciona aqui a versão cusquenha que considerava Cusco o equivalente daquilo que os neoplatônicos voltaram a denominar como *umbiculus mundi* (com tal visão fez eco, por exemplo, Inca Garcilaso de la Vega. Na versão andina, cada uma dessas réplicas de Cusco devia possuir um *ushnu*, ou templo solar (...). (PEASE in GP, 1993, p.35)⁵⁸

Bem, tomemos a referência de Mircea Eliade (2000) a respeito desta visão, no que tange à religiosidade e sua relação com o espaço material e físico, segundo a qual “[e]ncontramos por toda a parte o simbolismo do Centro do Mundo, e é ele que, na maior parte dos casos, nos permite entender o comportamento religioso em relação ao ‘espaço em que se vive’” (ELIADE, 2000, p. 25). Para Eliade, é no Centro do Mundo – ou ainda, ao redor dele – que se localiza o mundo profano, aquele no qual todos vivem, pois é justamente ali que a ruptura entre as três zonas cósmicas, a saber, Terra, Céu e Inferno, se dá:

⁵⁸ “Guamán Poma sanciona aquí la versión cuzqueña que consideraba al Cuzco el equivalente de lo que los neoplatónicos volvieron a designar como *umbiculus mundi* (de ello se hizo eco, por ejemplo, el Inca Garcilaso de la Vega). En la versión andina, cada una de esas réplicas del Cuzco debía disponer de un *ushnu* o templo solar (...).”

O homem religioso desejava viver o mais perto possível do Centro do Mundo. Sabia (...) que sua cidade constituía o umbigo do Universo e, sobretudo, que o Templo ou o Palácio eram verdadeiros Centros do Mundo; mas queria também que sua própria casa se situasse no Centro e que ela fosse uma *imago mundi*. (...) Em outras palavras, o homem das sociedades tradicionais só podia viver num espaço “aberto” para o alto, onde a rotura de nível estava simbolicamente assegurada e a comunicação com o outro mundo, o mundo transcendental, era ritualmente possível. O santuário – o “Centro” por excelência – estava ali, perto dele, na sua cidade, e a comunicação com o mundo dos deuses era-lhe afixada pela simples entrada no templo. Mas o *homo religiosus* sentia a necessidade de viver sempre no Centro (...). Numa palavra, sejam quais forem as dimensões do espaço que lhe é familiar e no qual ele se sente situado – seu país, sua cidade, sua aldeia, sua casa –, o homem religioso experimenta a necessidade de existir sempre num mundo total e organizado, num Cosmos. (ELIADE, 2000, p. 27)

Várias são as cosmogonias nas quais, em sua representação, o mundo se divide em quatro, e há um centro no qual se situa um vazio, ou, no caso das cidades ou aldeias, um templo. Nas cidades de colonização portuguesa no Brasil, por exemplo, era erguida uma igreja bem no centro, em uma praça, e a cidade crescia ao redor deste lugar sagrado. Também nas cosmogonias indígenas do Novo Mundo havia um centro, a partir do qual a vida profana se alastrava. Também o homem nasce do centro, de um “umbigo”, e se desenvolve a partir dele. E tal forma de organização, frequente em várias cosmogonias de várias sociedades antigas e atuais, continua seguindo a mesma estrutura e repetindo-se ao longo dos anos.

Poder-se-ia pensar como seria possível que o universo tivesse tantos centros; bem, tal fato ocorre e é extremamente plausível, entretanto, pela simples razão de que tais representações não se pretendem geográficas ou espaciais, mas, sim – e antes de tudo –, simbólicas. Guamán Poma organiza seu universo a partir de uma ordem sagrada, com fortíssimos referenciais católicos e, ao mesmo tempo, andinos, para marcar seu lugar no universo, marcando ali também o lugar de sua sociedade em uma relação de

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

igualdade com o universo do colonizador, ao fazer equivaler as duas ordens sociais e, principalmente, suas crenças e a expressão de suas religiosidades.

Um dos grandes méritos da *Nueva Corónica* foi o de ter organizado, para o autor, o imaginário sobre o universo andino na medida em que Guamán Poma escrevia sobre ele. A complexidade de idades do mundo, das dinastias incas que dominaram vários outros povos andinos e reinaram por várias gerações; a árvore genealógica destes nobres imperadores *cuzqueños* e a organização social do trabalho nas terras; o descontrolo espanhol sobre as riquezas exploradas e os desmandos de *encomenderos* e *corregidores* e figuras religiosas, além da desobediência à coroa espanhola e aos preceitos da fé católica, praticada indistintamente por espanhóis e mestiços no Novo Mundo – todo esse leque de informações, episódios históricos e estruturas sociais que, aos olhos de um leitor ocidental do século XXI, poderia ser inapreensível, Guamán organiza em sua narrativa e em seus desenhos, conferindo ao seu próprio mundo uma ordem que, ainda que nem para si mesmo seja tão certa assim,⁵⁹ de alguma forma chega a esclarecer uma ordenação de seu universo – ordenação esta que se fundamenta em vários elementos, como a fé cristã, a estrutura social andina e, mesmo que de forma contestável, o poder que se encontrava na política governamental colonial espanhola.

Outro ponto de extrema relevância para o estudo da religiosidade na *Nueva Corónica* são as manifestações religiosas do próprio povo andino. *Inti*, o deus Sol, é uma das grandes entidades sagradas para esse universo, e sua inclusão no texto de Guamán Poma tem uma função estratégica, não operando apenas como um elemento divino. O sol, elemento central na cosmogonia dos povos do Peru e do México⁶⁰, é sagrado e também responsável pela superioridade do novo território frente ao reino de Castilha, como propõe o autor andino:

⁵⁹ A edição na qual nos baseamos indica que ocorreram vários equívocos de Guamán, colocando personagens juntos que nunca se conheceram e confundindo, às vezes dados, datas e episódios; tal fato deve-se à escrita compilar do trabalho que, com base em documentos, foi sendo realizado aos poucos, em partes que posteriormente se juntaram para formar o todo da obra. (PEASE in GP, 1993, p. 38).

⁶⁰ “(...) além-Atlântico, o culto solar se desenvolveu unicamente no Peru e no México, quer dizer, entre os únicos povos americanos ‘civilizados’, e que atingiram o nível duma autêntica organização política (...). Dir-se-ia que o Sol predomina nas regiões onde, graças aos reis, aos heróis, aos impérios, ‘a história se encontra em marcha’.” (ELIADE, 1970, p. 161).

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Neste tempo forma descobertas as Índias do Peru e se teve noticia em toda Castela e Roma de como era a terra do dia a Índia; grau mais elevado que toda a Castela e Roma e Turquia, e assim foi chamada terra no dia, Índia, terra de riqueza de ouro e prata. (...) Os filósofos, astrólogos, poetas, sabiam disso; a terra e a altura e a riqueza do mundo, que não há outra nesse mundo que tenha criado Deus de tanta riqueza, posto que está no grau mais elevado do sol, e chama o sol de pai (...). (GP, 1993, p. 38)⁶¹

A edição digital do *site* oficial de Guamán Poma comenta esta passagem: “Guamán Poma se refere ao Peru como ‘terra no dia, Índia’, o que se pode interpretar como ‘mais perto do sol’ que Castela, Roma e Turquia, em comparação com as quais o Peru ocupa o ‘mais alto grau’”.⁶² Estar mais perto do sol é estar mais perto do centro; significa, ainda, estar mais perto do sagrado, ocupar o centro, como demonstrado no diagrama da figura 13, reproduzida no capítulo 2.

Desta forma, podemos observar os elementos anteriores (o Sol, a disposição espacial simbólica de Castilha e das ‘Índias’, e a cidade de Cuzco no desenho a seguir:

⁶¹ “En este tiempo se descubrieron las Indias del Perú y hubo nueva en toda Castilla y Roma de cómo era tierra en el día India; más alto grado que toda Castilla y Roma y Turquía, y así fue llamado tierra en el día, India, tierra de riqueza de oro plata. (...) Los filósofos, astrólogos, poetas, lo sabían, la tierra y la altura y la riqueza del mundo, que no hay otro en el mundo que haya criado Dios de tanta riqueza, porque está en más alto grado del sol, y así significa por la astrología que quiso llamarse hijo del sol y llamarle padre al sol (...).”

⁶² “Guamán Poma se refiere al Perú como ‘tierra en el día, yndia’, que se puede interpretar como ‘más cerca al sol’ que Castilla, Roma y Turquía, en comparación con las cuales el Perú ocupa ‘más alto grado’”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

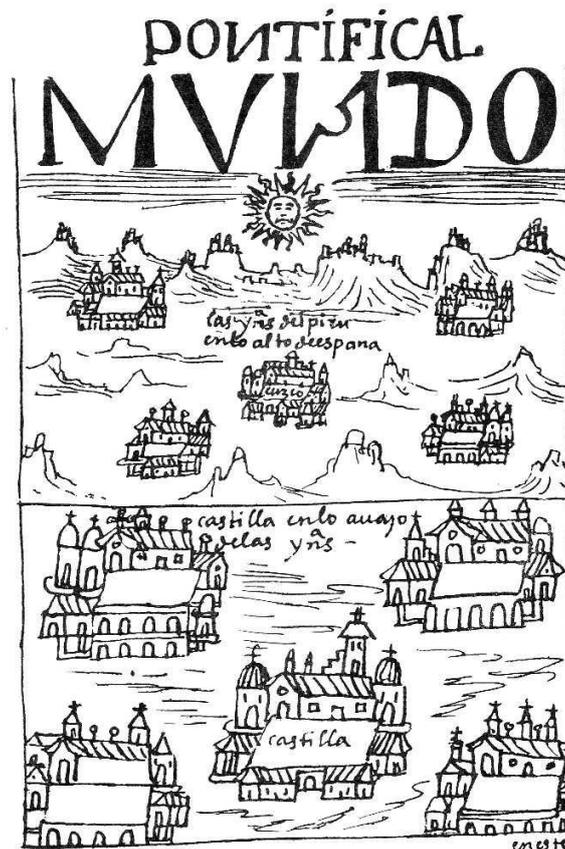


Figura 20

Observemos que o reino das Índias está no alto da imagem, “mais perto do sol”, e a cidade de Cuzco ocupa seu lugar ao centro da parte do desenho dedicada à representação do Novo Mundo. Outras aldeias ou cidades se desenvolvem ao redor de Cuzco, o que também ocorre na representação de Castilha, logo abaixo.

3.2.2.2 – Caminha o autor

Guamán Poma, o viajante, surge na narrativa no capítulo em que conta seu retorno a Lima, após ter percorrido seu território e presenciado a exploração de seu povo, as injustiças praticadas por quem deveria “cuidar” da nova terra e, ainda, por ver

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

que os preceitos da religião do colonizador, que então passou a ser a sua própria, não estavam sendo praticados pelos espanhóis. A partir de tais viagens, o autor andino idealiza e insere em sua obra o “Mapamundi del reino de las Indias”, para dar ao leitor uma imagem do território e das localidades que descreverá a partir deste ponto. O mapa traz todo um referencial andino, com os animais e humanização de elementos da natureza, como era comum nos mapas de tradição ptolomaica:

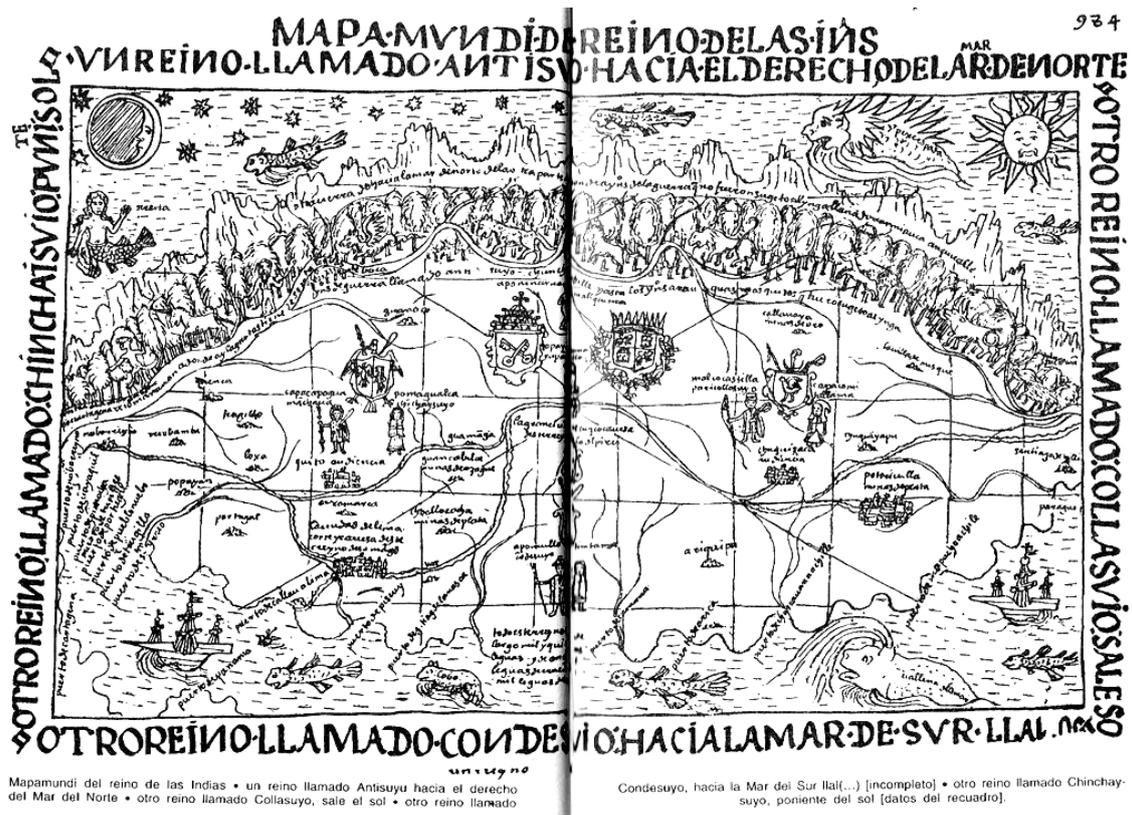


Figura 21

Como sabemos que vários autores da época recorriam a obras já escritas por outros, e sabemos ainda que Guamán teve acesso a muitos relatos do período da colonização, dos quais retirou muitas das informações que inseriu, copiando ou não, em sua obra, com a narrativa de suas viagens não seria diferente. Segundo alguns estudiosos, como Porras Barrenechea (in ADORNO, 2011, p.1004), os relatos que o

Capítulo III

A religiosidade como elemento narrativo em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno & Warhaftige Historia

escritor andino faz sobre as cidades que supostamente visitou, assim como a localização das mesmas no mapa acima, revelam o desconhecimento de Guamán sobre a geografia do território. Ele narra o que outros olhos viram, mas a partir de uma perspectiva própria:

“Enquanto Oré e Murúa, homens da cultura europeia, destacam os dotes ‘naturais, artificiais e espirituais’ que a Espanha trouxe ao Peru, Guamán Poma, a partir de sua perspectiva autóctone, caracteriza a discórdia (ou a harmonia) civil das cidades coloniais.”⁶³

Guamán descreve 38 cidades da maior parte do território de colonização espanhola pelas quais supostamente passa, a serviço de sua majestade de Espanha, e as descreve em texto e imagem. Em seguida, começa seu relato de retorno a Lima (GP, 1983, p.888), moldado pelo discurso religioso: “Do mundo, volta o autor à sua casa, no centro deste reino (...); entrou. Primeiro, visitou a todos os pobres, doentes e idosos, e órfãos, e visitou a igreja e nelas edificou coisas boas (...).”⁶⁴ Guamán, com este relato, demonstra que ele, indígena, agiu de acordo com o papel que a Igreja Católica deveria desempenhar, pois esta seria a função da instituição – cuidar dos mais necessitados. Mas, logo em seguida, na mesma frase, conclui: “(...) e logo viu derrubada, tomada e destruída toda a sua cidade e província”.⁶⁵ Guamán cobra os trinta anos que disse ter passado a serviço da coroa espanhola, uma vez que vê seu trabalho e tempo lançado por terra, ao receber como recompensa de sua dedicação à coroa o cenário de destruição que encontrou ao retornar a Lima.

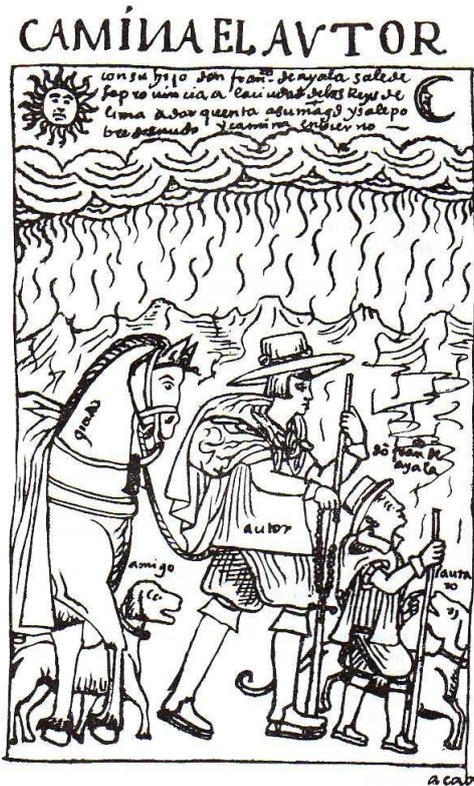
⁶³ “Mientras que Oré y Murúa, hombres de cultura europea, recalcan las dotes “naturales, artificiales y espirituales” que España trajo al Perú, Guamán Poma, desde su perspectiva autóctona, caracteriza la discordia (o la armonía) civil de las ciudades coloniales”.

⁶⁴ “Del mundo vuelve el autor a su casa, el medio de este reino (...); entró. Lo primero visitó a todos los pobres enfermos y viejos, y güérfanos, y visitó la iglesia, edificó en ellas buenas cosas (...).”

⁶⁵ “(...) y luego vido derribado y entrado en posesión y destruido pueblo y provincia.”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*



Camina el autor con su hijo don Francisco de Ayala, sale de la provincia a la ciudad de Los Reyes de Lima, a dar cuenta a Su Majestad, y sale pobre, desnudo, y camina en invierno • guiado (?) • autor • don Francisco de Ayala • amigo • lautaro.

Figura 22⁶⁶

O desenho (agora em detalhe, pois já havia sido incluído no capítulo 1 para identificar o relato do autor) mostra Guamán Poma e seu filho, Francisco de Ayala, saindo de Lima para percorrer o mundo andino em companhia de dois cães – imagem associada à fidelidade ao homem, comparada à fidelidade que o autor tinha em relação ao rei Felipe III – e um cavalo. A imagem se une ao discurso religioso como condicionante da mensagem que Guamán deseja transmitir, em posição de representante de todo o povo dos Andes: pobres, senhores no passado de uma terra de riquezas, agora os nativos andinos são obrigados a viver quase nus e passando por várias privações, frio

⁶⁶ “Caminha o autor com seu filho Don Francisco de Ayala, sai da província à cidade dos Reis de Lima, a dar conta à sua Majestade, e sai pobre, nu, e caminha no inverno. Guiado (?). Autor. Dom Francisco de Ayala. Amigo. Lautaro.”

Capítulo III

A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia

e fome, sempre por obedecer e apoiar a coroa espanhola e pelo dever de pagar a ela seus tributos, explorados pelos representantes na colônia.

Assim, quis Guamán informar ao rei sobre todos os desmandos relatados principalmente na segunda parte de sua narrativa, mas foi expulso de suas terras pelos corregedores – razão pela qual voltou a Lima, buscando uma forma de enviar sua carta ao rei. Chegando ao fim de sua viagem e, conseqüentemente, de seu relato, assim como Staden, Guamán também ora com fervor, mesclando em sua prece as agruras que viveu, em uma tentativa clara de comover seu principal leitor e fazer com que ele interceda, pois acredita que tanto o rei quanto Deus seriam capazes de olhar por ele e pelo povo andino, em uma associação bastante inteligente dos dois personagens principais aos quais se dirige:

Oh, meu grande Deus! Senhora Santa Maria! Oh, altíssimo senhor, nosso rei católico! Compadeça-se deles, da criatura, (...) a quem lhe custou tanto trabalho e castigos, e tormentos e morte, e comprado com seu precioso sangue, compadeça-se, Jesus Cristo, de seus pobres! Oh, senhor nosso rei! (GP, 1993, p.892)⁶⁷

Os dois autores, cada um a seu modo, têm no elemento religioso uma das principais bases dos eventos que narram e, também, um precioso instrumento de transmissão de mensagem e de persuasão. A esfera mais elevada, que de tudo cuida e tudo observa, atua de maneira clara nas duas narrativas, quase como um personagem que as permeia, dirigindo os autores em sua escrita. Em Guamán, ela é um elemento que caminha e viaja ao lado do autor, presente em todos os momentos que ele relata, e peça fundamental para convencer a coroa do merecimento de melhor tratamento por parte dos indígenas, posto que aproxima nativos e espanhóis sob a mesma fé. Em Staden, é seu interlocutor direto, a quem recorre nos momentos de desespero e quem o salva de seu suplício.

⁶⁷ “¡Oh gran Dios mio!, señora Santa María, ¡oh altísimo señor, nuestro rey católico!, doléos de ellos, de la criatura, (...) que le costó tanto trabajo y castigos, y tormentos y muerte, y comprado con su preciosa sangre, doléos Jesucristo de vuestros pobres; ¡oh señor nuestro rey!”

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

A onisciência e o poder exercido pelo elemento religioso, por fim, faz com que sejam atribuídas à religiosidade a força e a importância que tanto um quanto outro autor deseja conferir-lhe, gerando tanto para o leitor quanto para si mesmos uma sensação de que ambos não estão sozinhos em suas batalhas, e que, por todas os indícios que as narrativas apresentam, é o ponto de contato entre civilizações tão díspares que se encontraram, ainda que suas manifestações sejam, também, tão diversas.

Capítulo III

*A religiosidade como elemento narrativo
em Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno
& Warhaftige Historia*

Capítulo 4

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden: lendo imagens

4.1 - Letra e imagem: correspondências nos séculos XV-XVI

Nenhum processo de explicação poderia ser mais excitante e desconcertante do que nossa crescente constatação de que a história é direcionada tanto pela maneira como as pessoas imaginam que as coisas são, quanto pela maneira como realmente podem ser.
MARY LOUISE PRATT, *Os olhos do Império*

O século XVI foi chamado por Foucault “o século das correspondências” – correspondência entre os ideais, crenças e organização do Velho Mundo e as novidades e maravilhas do Novo Mundo; entre o modo de vida e valores da Idade Média e da Moderna, e, por que não, correspondência entre o código visual e a palavra, formas de expressão diversas e complementares que, no referido período, passam a exercer um papel fundamental na formação do imaginário da época. Combinar palavra e imagem é uma prática antiquíssima. Desde a pré-história, escrevemos e nos comunicamos de forma pictográfica. Os desenhos rupestres encontrados na gruta de Lascaux, no sudoeste francês, 450 anos após o ‘descobrimento’ da América, têm mais de 17.000 anos – uma verdadeira celebração de nossa própria história e de nossa evolução, contada por meio de imagens.

Os hieróglifos nos papiros egípcios e uma infinidade de outros exemplos, através dos tempos e acompanhando o avanço da humanidade, são outros exemplos claros da correspondência direta existente entre imagem e letra. Os ideogramas chineses, que surgiram antes mesmo do alfabeto que utilizamos, assim como os hieróglifos – exemplos de escrita ideográfica – representam ideias e conceitos, relação fluente entre a imagem e a mensagem que se deseja comunicar ou significar. A imagem faz-se tanto literal quanto simbólica; tanto pode dizer tudo quanto ainda pode permitir que nela, como um código visual, se inscreva a letra; ou permite, ainda, transformar-se em fronteira, ocultando significados que apenas poucos são capazes de ler.

Desde a Idade Média, e principalmente pouco depois, durante os séculos XV e XVI – neste período, para fazer face à perda de fiéis ocasionada pelo avanço do protestantismo durante a Reforma –, a força das imagens fez com que a Igreja Católica

utilizasse a pintura (em quadros e tetos de igrejas, por exemplo) como um meio educativo e de doutrina, uma vez que a grande massa de analfabetos que conformava a população europeia na época poderia ser tocada mais facilmente por meio dos códigos visuais, estes servindo de apoio à transmissão oral dos valores cristãos. Fundiram-se, portanto, oralidade e imagem, com o objetivo de suplantar os limites naturais inerentes à escrita, e grandes obras que hoje exaltamos e reconhecemos como de inegável valor artístico e cultural surgiram durante o Renascimento, realizadas a pedido das autoridades religiosas do período. Entre os exemplos mais famosos, encontramos o teto da Capela Sistina e vários afrescos de Michelangelo; de Donatello (considerado mestre de Verrocchio que, por sua vez, foi mestre de Leonardo da Vinci), a escultura *Tabernáculo do Sacramento*, que se encontra na Basílica de São Pedro; de da Vinci, a inacabada *A adoração dos magos*, *A virgem dos Rochedos* e alguns retábulos encomendados por monges e padres.

Sobre a importância da imagem para a formação da memória e, por conseguinte, da história e do imaginário de toda civilização, Mercedes López-Baralt faz coro com Aristóteles,⁶⁸ afirmando a importância da imagem mental:

Em suas origens, a epistemologia ocidental propõe que todo conhecimento depende das impressões sensoriais, particularmente daquelas produzidas pelo sentido da visão. A intensa memorização visual que hoje perdemos foi muito importante em épocas em que se desconhecia a impressão. (LÓPEZ-BARALT, 1990, p. 55)⁶⁹

As disposições do Concílio de Trento foram transformadas em imagens pelo padre jesuíta Romano, que, em 1567, publicou em Roma um catecismo ilustrado, como mais uma ação opondo-se à Reforma. A partir de então, a fórmula exitosa de comunicação existente na Europa desde o século XII é levada ao Novo Continente,

⁶⁸ Ver Aristóteles, “Da alma”.

⁶⁹ “En sus orígenes, la epistemología occidental propone que todo conocimiento depende de las impresiones sensoriales, particularmente de aquellas producidas por el sentido de la vista. La intensa memorización visual que hoy hemos perdido fue muy importante en épocas que desconocieron la imprenta.”

sendo, então, transformada em um dos mais eficientes instrumentos de catequização colonial. Em um universo onde a comunicação por meio da linguagem oral era, a princípio, impraticável, devido às diferenças linguísticas e culturais, a visão fez-se o sentido principal para as relações que ora se travaram. A linguagem visual, assim como as imagens, terminaram por ser a primeira forma de contato entre povos de tradições, culturas, crenças e vivências completamente distintas, consolidando-se, portanto, como meio eficaz de comunicação entre europeus e nativos (LÓPEZ-BARALT in BUCHER, 1990, p. 52).

Fundamentada no imaginário medieval sobre os povos nativos, e ainda confirmada pela narrativa de Cristóvão Colombo em parte de seu *Diário*, a imagem que primeiro se fez do autóctone americano foi a versão idealizada do bom selvagem: o homem (ou mulher) “belo”, “inocente”, “nu” – o protótipo da criação divina encontrado em carne e osso, o ideal de ser humano plasmado na figura de Adão. Cristóvão Colombo assim definiu o indígena da América:

Eles andam completamente nus, como a mãe os pariu, e também as mulheres, ainda que não tenha visto mais que uma moça. E todos que vi eram jovens, nenhum com mais de trinta anos. Muito bem feitos, corpos muito bonitos e caras muito boas. Os cabelos grossos como rabos de cavalos, sedosos e curtos. Os cabelos trazem por cima das sobrancelhas, exceto por uns poucos que os trazem longos, e jamais os cortam. Pintam de preto, e são da cor dos canários, nem negros nem brancos, e se pintam de branco, de vermelho. E pintam os rostos, e todo o corpo. Eles não trazem armas nem as conhecem, porque lhes mostrei e ele as seguravam pelo fio, e se cortavam com ignorância. Não têm nenhum ferro. Suas armas são umas varas sem ferro, e algumas delas têm na ponta um dente de peixe, e outras são feitas de outros materiais. São todos de boa estatura e de bons gestos, bem feitos. Vi alguns com marcas de feridas em seus corpos, e lhes fiz sinais perguntando o que era aquilo, e eles me mostraram que vinha ali gente de outras ilhas próximas e que os queria abater, e por isso se defendiam. Acreditei que aqui vinham de terra firme para aprisioná-los. Eles devem ser bons servidores e de bom gênio, pois vejo que são muito prestativos por tudo que lhes dizia. E acredito que logo se fariam cristãos, pois me pareceu que não teriam nenhuma crença. Eu, se Nosso Senhor permitir, levarei daqui ao tempo de minha volta seis

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

a Vossa Alteza para que aprendam a falar. (COLOMBO, [1492], s/p)⁷⁰

Percebemos, pelo relato do navegador genovês, que a necessidade de levar a religião aos povos ‘ímpios’ da América durante a empresa colonizadora era mais que um motivo secundário para que a mesma ocorresse, e que a Igreja Católica, representada a princípio pela presença dos padres jesuítas, teria um papel fundamental na conquista, quer esta fosse política ou de fundo espiritual. Entretanto, foram os próprios religiosos que, poucos anos após a ‘descoberta’ e fundamentados em um contato mais forte e frequente com os indígenas, tornaram-se os responsáveis pela inversão da imagem que se fazia destes povos junto ao continente europeu, posto que o canibalismo e outros costumes “bárbaros” praticados pelos nativos e, de certa forma, marginalizados pelos viajantes – uma vez que tais hábitos iam contra a moral e os bons costumes europeus –, eram vivenciados por eles no dia a dia da colônia, perdendo o indígena o posto de ‘bom selvagem’ que lhe fora atribuído ao princípio do processo de colonização.

Como vemos, o europeu dos séculos XV e XVI encontrava-se em um profundo conflito sobre sua própria identidade; ora via-se como um povo civilizado e organizado, ora como cruel e ambicioso – conflito este que terminou por eclodir, mais uma vez, a partir da correspondência que se criou entre o Velho e Novo Mundo, quando o

⁷⁰ O *Diário* de Cristóvão Colombo encontra-se disponível em <<http://www.staff.uni-mainz.de/lustig/texte/antologia/kolumbus.htm>>. Acesso em 11/11/2010: “Ellos andan todos desnudos como su madre los parió, y también las mujeres, aunque no vide más de una harto moza. Y todos los que yo vi eran todos mancebos, que ninguno vide de edad de más de 30 años. Muy bien hechos, de muy hermosos cuerpos y muy buenas caras. Los cabellos gruesos casi como sedas de cola de caballos, y cortos. Los cabellos traen por encima de las cejas, salvo unos pocos detrás que traen largos, que jamás cortan. De ellos se pintan de prieto, y ellos son de la color de los canarios, ni negros ni blancos, y de ellos se pintan de blanco, y de ellos de colorado, y de ellos de lo que fallan. Y de ellos se pintan las caras, y de ellos todo el cuerpo, y de ellos solos los ojos, y de ellos solo la nariz. Ellos no traen armas ni las conocen, porque les mostré espadas y las tomaban por el filo, y se cortaban con ignorancia. No tienen algún hierro. Sus azagayas son unas varas sin hierro, y algunas de ellas tienen al cabo un diente de pece, y otras de otras cosas. Ellos todos a una mano son de buena estatura de grandeza y buenos gestos, bien hechos. Yo vi algunos que tenían señales de heridas en sus cuerpos, y les hize señas que era aquello, y ellos me mostraron como allí venían gente de otras islas que estaban cerca y los querían tomar y se defendían. Y yo creí y creo que aquí vienen de tierra firme a tomarlos por cautivos. Ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía. Y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían. Yo, placiendo a Nuestro Señor, llevaré de aquí al tiempo de mi partida seis a Vuestra Alteza para que aprendan a hablar.”

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

colonizador se viu frente a frente com um *outro* completamente distinto, e com o qual, com grande pesar, não conseguia comunicar-se. Foi a partir da incomunicabilidade, portanto, que a inclusão das imagens no processo colonizador se consolidou como estratégia fundamental para que os propósitos da colonização fossem alcançados.

4.2 – Hans Staden: um olhar deslocado

A América é uma terra extensa. Existem lá muitas tribos de homens selvagens com diversas línguas e numerosos animais estranhos. Tem um aspecto aprazível. As árvores estão sempre verdes. Lá não crescem madeiras parecidas com as nossas madeiras de Hessen. Os homens andam nus.
HANS STADEN, *Warhaftige Historia*

O ponto de partida deste estudo é o fato de que, desde que se procura entender ou explicar a formação do Novo Continente ‘descoberto’ com a expansão ultramarina no século XV, a América Latina se desdobra em duas: uma real, inapreensível, e outra imaginária, filtrada pelos olhos do colonizador, pelo olhar do estrangeiro. A literatura feita pelos viajantes europeus no século seguinte à sua descoberta, registro dos primeiros momentos de conhecimento do chamado “Novo Mundo”, era tudo quanto se podia saber no “velho mundo” sobre sua nova conquista. Relatos, impressões, histórias e testemunhos construíam um universo idealizado não apenas acessível ao público letrado, mas que também viria a servir como fonte para o estudo das ciências empíricas, como se comprovaria nos séculos seguintes.

Dentro do grupo de relatos, cartas e diários que constituem o início da experiência literária em nosso continente, e levando em conta a experiência da viagem a uma terra inóspita e exuberante, a narrativa de Hans Staden se destaca não apenas por ter sido a primeira feita a partir de um contato mais profundo com os nativos Tupinambás, mas talvez por assumir, ainda que não intencionalmente, a nobre função de “fundar a memória do Brasil e marca[r] o imaginário que se desenvolve por meio dos viajantes dos séculos XVI e XVII e por meio de publicações ilustradas” (BELLUZZO, 1994, p.12).

Suas impressões, como não poderia deixar de ser, se mesclavam a um referencial hegemônico e às estratégias que o autor havia concebido para sua viagem, o que obviamente fez com que fosse impossível delimitar a fronteira entre a veracidade

daquilo que vivenciou frente ao desconhecido da experiência que relatou – um relato testemunhal de seu contato com os povos indígenas, realizado a partir de experiências muitas vezes traumáticas, que deixaram marcas não apenas em Staden, mas também nos leitores que tiveram a oportunidade de conhecer o Novo Continente por meio de seu relato. É justamente por meio do resgate dessas marcas que procuramos demonstrar aqui a fundação dos imaginários europeus sobre o território recém-encontrado pelos viajantes do Velho Mundo e por eles colonizado, utilizando para tanto os registros de Staden – incluindo os registros iconográficos que se inserem em sua obra.

Em 1548, durante sua primeira viagem ao nosso continente em companhia dos espanhóis, Hans Staden travou seu primeiro contato com os índios. A história de suas viagens e seu cativeiro já foi exaustivamente relatada nesta tese. Entretanto, outras nuances que o autor não conseguiu – ou, talvez, não tenha tido a intenção de expressar por meio da letra, mas terminou por fazer por meio das imagens, ainda que não conscientemente – podem ser lidas em alguns detalhes das xilogravuras que ele inseriu em sua narrativa.

Warhaftige Historia se apresenta, portanto, como um testemunho, na visão de seu autor, do poder divino expressado na salvação do viajante e, ainda, como testemunho do período em que a literatura surge em nosso continente; a narrativa parte de uma linguagem múltipla – verbal e iconográfica –, escrevendo com palavras e imagens a história dos primeiros habitantes da América. Apesar de a antropologia receber o *status* de ciência apenas dois séculos depois, podemos afirmar que Hans Staden já havia dado os primeiros passos ao fazer com que sua obra se inserisse no universo literário como o primeiro relato sobre os usos e costumes, rituais e cerimônias de uma tribo indígena brasileira; a *Warhaftige Historia*, hoje, pode ser lida como a primeira tentativa de descrição etnográfica dos Tupinambás realizada por um olhar alemão.

Muito se discute sobre suas duas viagens à América durante o século XVI. As verdadeiras intenções de sua vinda, a veracidade do que narra, sua relação com o Deus a quem tanto recorre e a quem finalmente atribui o mérito de sua salvação das mãos (ou

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

melhor, das bocas) dos nativos canibais – todas estas questões assumem um papel secundário quando entramos em contato com a narrativa do viajante de Homburg.

O que aqui entra em discussão, entretanto, não é a recepção, por parte do leitor brasileiro do século XXI, ou ainda de um leitor latino-americano, da obra literária de Hans Staden. Antes disso, indagamos a construção de imaginários europeus no século XVI sobre o então chamado Novo Mundo, que talvez se perpetue até hoje em algumas das ideias pré-concebidas sobre o território ‘descoberto’ por Cristóvão Colombo em 1492. Propomos, ainda, uma leitura na qual o próprio Staden devora quem o quer devorar, assumindo uma postura de observador voraz da cultura que o aprisiona física e historicamente, e que ele, em contrapartida, descreve por meio de seu texto e de ricas imagens que servirão como base para a análise aqui proposta e, voltando alguns séculos, para a análise detalhada de outros viajantes que tomaram por base suas descrições, sua narrativa e seus desenhos, para levar ao leitor dos séculos posteriores à colonização outras obras de fundamental importância para a constituição dos imaginários sobre a América – como é o caso, por exemplo, das obras de Theodor De Bry e Jean de Léry, mencionadas no capítulo 2.

A formação de um imaginário coletivo sobre qualquer cultura passa pelos fios condutores da vivência, da literatura, da história, da memória. A experiência dos viajantes europeus gerou frutos literários que foram recebidos com ansiedade pelo público europeu, sedento de novidades e em conflito interno por atravessar uma fase de transição entre modelos históricos e religiosos diversos, saindo da Idade Média e enfrentando o desconhecido trazido pelas mudanças na nova ordem geográfica mundial. Saber-se já não único levou o europeu ao desejo de conhecer-se pela confrontação com o *outro*, e esse *outro*, a saber, o habitante do Novo Mundo, andava nu – ainda que possuísse, pelas descrições dos viajantes, o padrão clássico da beleza exaltada pelo Renascimento –; era pagão, além de antropófago e ‘cruelmente bárbaro’.

Como, então, confrontar as primeiras visões idílicas transmitidas pela carta de Pero Vaz de Caminha com o texto e as ilustrações do livro de Staden, considerando que a fronteira entre aqueles belos e “mansos” indígenas de Caminha e os “ferozes comedores de gente” de Staden era delimitada por apenas seis décadas de diferença?

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

Seria a narrativa de Staden uma deturpação do ideal de bom selvagem relatado por Caminha? Tal descrição idealizada, porém, era originária de alguém que teve apenas um primeiro contato com os habitantes da nova terra descoberta, superficial, e, portanto, insuficiente para que se apreendesse a real natureza daquele povo. Percebe-se, em sua narrativa, a clara intenção de, por assim dizer, criar uma imagem de “paraíso descoberto”, com a finalidade de justificar os gastos realizados pela Coroa Portuguesa com a empresa colonizadora. As descrições feitas pelo navegador pouco tinham do que realmente se presenciou naqueles poucos dias em que a frota de Cabral esteve na costa brasileira. As estratégias de persuasão traduzidas na escrita foram utilizadas pelo escrivão-mor da esquadra no intuito de manter o interesse do rei para que a aventura dos exploradores continuasse a ser mantida pelos cofres reais. Já Staden recorre a elementos paratextuais, sobretudo às xilogravuras, para demonstrar, com a força das imagens, o sofrimento que padeceu entre “gentes tão ímpias”.

Como Baxandall desenvolve em seu artigo *The period eye* (1988), é a experiência de cada um, espectadores ou criadores, que lhes fornece as diferentes formas de apreensão do conhecimento e de habilidade interpretativa das obras de arte. O mesmo princípio é a base de um importante constructo antropológico, que determina que os filtros que cada ser humano carrega, quer sejam identitários, morais, religiosos, culturais, étnicos ou quaisquer outros, são o que lhe permite experimentar o mundo, permite-lhe sua interpretação. A tal característica, pessoal e intransferível, Baxandall atribui o título de “estilo cognitivo”.

É a partir desta reflexão que inferimos, portanto, que as formas convencionais de representação (e aqui extrapola-se a representação artística e pictórica abordada pelo crítico, ousando dizer que também qualquer outro tipo de representação – performática, literária, musical e os próprios desenhos de Hans Staden e Guamán Poma) e as experiências caminham sempre de mãos dadas. Ao refletir sobre tais convenções, Baxandall propõe uma retomada do pensamento panofskiano sobre os diferentes estratos de percepção iconográfica, ao ressaltar dois níveis de percepção para qualquer objeto de arte: o primeiro, relacionado ao que vemos; o segundo, relacionado à abstração e à conceitualização, ou seja, ao conceito de *ideia* proposto por Panofsky.

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Estes dois níveis, em análise mais profunda, configurariam a distinção predominante na sua reflexão – a *iconografia* e a *iconologia*, em que o primeiro conceito se refere ao mundo que o olho vê, enquanto o segundo, à relação da alma com o mundo do olhar. Em ambos os casos, as duas instâncias surgem com grande força nos autores aqui estudados.

Sobre as características que cada um carrega e que seriam auxiliares na leitura das obras de arte, Baxandall defende que há algumas que se aplicariam melhor a determinadas obras que a outras. Segundo o teórico, há uma aproximação do espectador ocidental ao que se refere à realidade cultural do período do *Quattrocento*, o que facilitaria a interpretação e compreensão das obras do período. Entretanto, ao analisar as imagens de *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, percebe-se que, pese sua posterioridade ao que se refere à sucessão cronológica, nossas qualidades cognitivas não nos permitem, salvo um estudo aprofundado da cultura e sociedade andinas do período colonial, uma interpretação acurada do conteúdo iconológico das mesmas. Tal fato já não pesa tanto ao ler as imagens da *Warhaftige Historia*, de Hans Staden. Tal diferença se dá pelo fato de que temos, em questão, duas racionalidades completamente diferentes e que carecem, obviamente, de uma análise individualizada para que seja possível absorver o máximo de cada uma, para que se possa apreender dois universos que, a partir de cada sociedade e cultura distintas que apresentam, trazem uma carga histórica de grande valor para o mundo moderno.

A mente do homem do século XV (assim como a do homem de qualquer outro tempo) não é uma “tabula rasa”, o que inclusive poderia auxiliar na identificação das representações realizadas por meio da pintura. Entretanto, colocamos aqui uma importante questão no que se refere à literatura de viagens dos séculos XV e XVI: não havia nenhuma experiência anterior que pudesse servir de base às interpretações do homem europeu sobre o Novo Mundo. Daqui, apreendem-se dois fatos: a importância do apelo visual para a constituição dos imaginários sobre o Novo Continente durante o período citado, e, mais profundamente, os riscos de desvios de representação (as *mirabilia* às quais Stephen Greenblatt se refere ao longo do já citado *Possessões do maravilhoso* [1996]).

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Outro fator relevante é que se determina que as melhores pinturas são as que expressam indiretamente a cultura a que se referem, ou seja, privilegiando a *ideia*, o nível de interpretação intuitiva proposto por Panofsky (in BAXANDALL, 1988, p. 48). A relação entre o espectador e o pintor também é relevante, uma vez que ambos terminam por, de certa forma, reiterar o que foi expresso ou percebido pelo outro, por outra via (visual – oral/escrito). Assim também funcionam as narrativas de Hans Staden e Guamán Poma, mas com essa ligação estabelecida sobre o mesmo objeto – o livro. Os dois autores são, por consequência e ao mesmo tempo, as duas peças nessa relação de repetição enfática do conteúdo que se deseja transmitir.

Duas instâncias tornam-se fundamentais, portanto: o conhecimento para interpretar a obra e a atitude frente ao objeto de arte. A maioria das pinturas do século XV, até por seu contexto histórico, são pinturas religiosas, e a função das mesmas pode subdividir-se em três: instrução das pessoas mais simples; tornar o ensinamento mais efetivo à memória, uma vez que é exposto ao olhar; e incentivar os sentimentos de devoção, que se despertam mais pela visão que pela audição. Dessa forma, também em Guamán e em Hans Staden as imagens tornam-se, ainda que sem um objetivo religioso explícito – apesar de ambas as obras terem o componente religioso como uma forte marca de sua constituição (Guamán Poma, pela imposição do cristianismo, e Hans Staden, pelo momento da Contra-Reforma) – um importante suporte ao texto escrito, complementando-o e, muitas vezes, adicionando informações que, por uma ou outra razão, não se incluem por meio das palavras. Para fortalecer a importância desse apelo visual à obra, cito parte do sermão do frei dominicano Michele da Carcano, mencionado por Baxandall (1988, p.41):

O que um livro representa para aqueles que sabem ler, uma imagem representa para as pessoas ignorantes que a veem. Porque em uma imagem, até os que não tiveram estudo podem ver qual é o exemplo que devem seguir; em uma imagem, mesmo aqueles que desconhecem as letras podem ler.⁷¹

⁷¹ “What a book is to those who can read, a picture is to the ignorant people who look at it. Because in a picture even the unlearned may see what example they should follow; in a picture they who know no letters may yet read.”

Na obra de Hans Staden, texto e paratexto, portanto, se entrelaçam e tecem uma colcha de retalhos que acaba por criar a imagem que o europeu absorverá dos povos do Novo Mundo. Se as imagens dos relatos naturalistas dos séculos XVIII e XIX têm, como algo mais, uma recepção de caráter mais informativo e científico na Europa, já não se pode dizer o mesmo das xilogravuras apresentadas por Staden dois séculos antes. As cinquenta e cinco imagens que funcionam como paratexto à narrativa objetiva do viajante alemão fogem à linearidade do instante fotográfico para inscrever-se na simultaneidade de ações, o que faz com que a experiência seja ainda mais realista.

Citamos aqui um exemplo: ao registrar iconograficamente a morte de um índio carijó, prisioneiro dos Tupinambás, o realizador das imagens de *Warhaftige Historia*, sob a orientação de Staden e com base em seus rascunhos, apresenta a vítima quatro vezes na mesma imagem, desde a tentativa de sangramento feita pelo viajante alemão no intuito de salvar-lhe a vida até o momento final de seu esquartejamento e cozimento:



Fig.23 A morte do escravo Carijó e como o comeram.

Figura 23

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

A imagem narra o ritual de forma circular, iniciando na parte superior da ilustração e construindo sua narratividade em sentido anti-horário, até fechar-se com a imagem da cabeça do escravo sendo lavada no rio pelas mulheres da tribo. O texto do capítulo 39, ao qual a imagem se refere, não traz o ritual com a mesma riqueza de detalhes que podemos perceber na imagem que, justamente pela simultaneidade representativa, transmite ao leitor a ideia do ritual antropofágico como um processo, e não apenas como ações isoladas sem um sentido específico. Tal fato carrega em si, por exemplo, a ideia de organização dentro da sociedade tupinambá, na qual as mulheres são responsáveis por retirar os membros da vítima para depois prepará-los para o cozimento.

Outro momento singular da força da imagem dentro da narrativa se dá no capítulo 40, em que Staden relata uma tentativa frustrada de fuga em um navio francês, que recusa levá-lo a bordo. Aqui, Staden aparece também em quatro momentos, demonstrando a sequência de suas ações, também na mesma circularidade apresentada na ilustração anterior. Podemos perceber, desse modo, que a própria imagem funciona como referencial comprobatório da história narrada por Staden, confirmando as relações de amizade entre os Tupinambás e os franceses (que se veriam em apuros com os índios se ajudassem o autor a escapar):

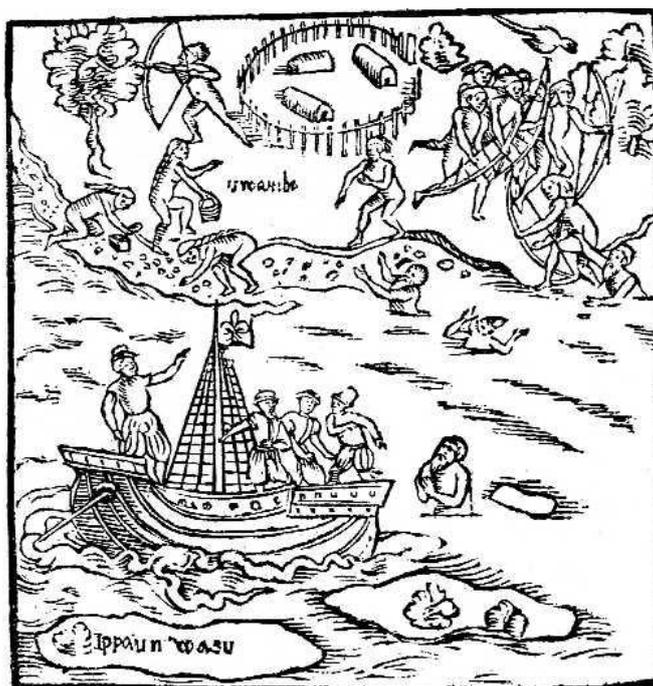


Fig.24 Os franceses repelem Hans Staden depois que ele consegue fugir.

Figura 24

Staden é sempre identificado nas xilogravuras por sua barba ruiva (ainda que não se fizesse uso da cor no período, por motivos financeiros óbvios, que interfeririam na publicação que, como menciona Dryander, já custou muito aos bolsos do autor), o que o diferencia da massa homogênea dos Tupinambás. O colonizador, portanto, é quem assume a posição do diferente, e não se percebe aqui nenhuma superioridade ou inferioridade (a não ser numérica) que possa ser extraída da interpretação das imagens. Tal relação se daria apenas pelos adjetivos que Staden utiliza ao referir-se aos Tupinambás e pela própria percepção do leitor europeu como ser ‘culturalmente superior e evoluído’. A noção de diferença cultural, além de totalmente desconhecida para os indígenas, não se aplicava à sua cultura, o que pode ser comprovado pelo fato de não darem importância à nacionalidade real de Staden. Para eles, o *outro* definiria apenas aquele que era de uma tribo inimiga, quer esta fosse Carijó, Maracajá, ou portuguesa.

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Para Belluzzo (1996, p.15), a inscrição das imagens nas narrativas dos viajantes apresenta dois momentos distintos:

(...) as primeiras imagens das terras brasileiras correspondem a dois impulsos. De um lado, a projeção sobre o desconhecido, os símbolos e mitos, os contos maravilhosos e as fábulas. De outro, a observação direta e o cálculo, que proporcionam descrições geográficas na forma cartográfica, de cartas náuticas a roteiros de conquista, pelos quais se definem domínios e limites entre terra e mar, e nas quais a representação é um meio de orientar a ação. De um lado, a construção simbólica mais vaga. De outro, a precisão do desenho que defende o navegador da geografia fantástica. Contudo, forma poética e ação política sempre estão combinadas nesse amálgama, que é a imagem.

A estrutura narrativa que Staden utiliza em seu texto recorre à divisão citada por Belluzzo, pois a obra se divide em duas partes, como vimos no capítulo 1. Na primeira, o leitor se depara com as imagens das aventuras de Staden, desde sua primeira viagem até o retorno à Alemanha, ao passo que na segunda parte, aspectos etnográficos, geográficos e culturais são apresentados de maneira didática em suas xilogravuras. As imagens, portanto, neste último apartado, adéquam-se ao caráter informativo das gravuras dos viajantes naturalistas dos séculos XVIII e XIX, já citadas anteriormente.

Tão impactante é a força das imagens de Staden que até mesmo Cândido Portinari, ao recriá-las em 1941 – quatro séculos depois – a pedido do editor norte-americano George Macy, sofre uma brutal censura. Transcrevemos aqui um trecho da carta de recusa de Macy enviada a Portinari naquele ano (FABRIS in PARIS et ali, 1998, p.137):

Quando examinei pela primeira vez esse pacote de desenhos, pensei que o senhor estava tentando fazer pinturas que se pareceriam com as pinturas feitas pelos canibais que Hans Staden encontrou”; [...] “Penso que o senhor deu ênfase demasiada à carnificina e à brutalidade do livro; o livro não é totalmente repleto desse tipo de horror. [...] Eu estava esperando receber algumas paisagens simples do país no qual Hans Staden se encontrava quando foi capturado pelos canibais, e alguns desenhos simples ou litografias dos índios daqueles dias.

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

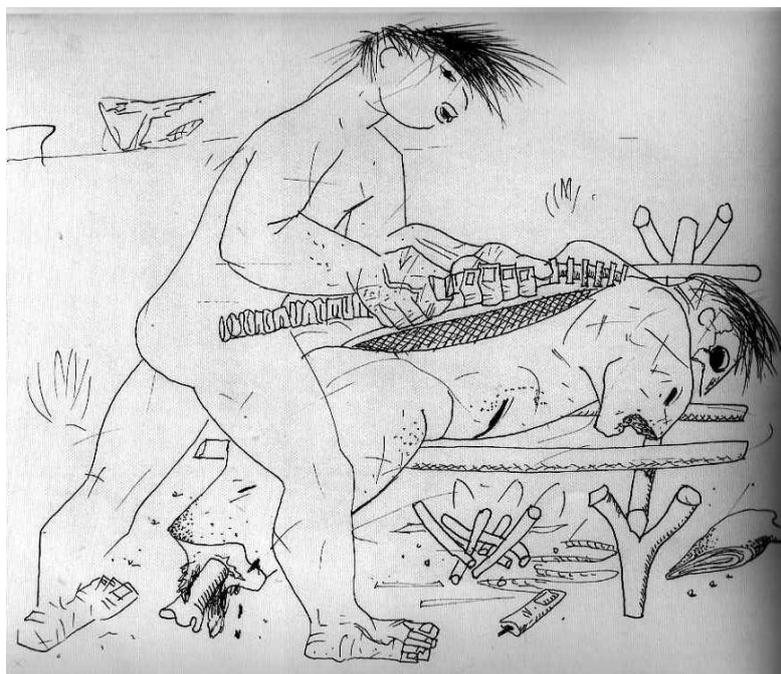


Figura 25

Retomamos a citação de Macy: “Eu estava esperando receber algumas paisagens simples do país no qual Hans Staden se encontrava quando foi capturado pelos canibais”. Tal frase, redigida tantos séculos depois das viagens de Staden, revela o imaginário já não só europeu, mas também norte-americano (estrangeiro?) sobre o Brasil: a ideia de uma terra geograficamente paradisíaca, porém habitada por selvagens comedores de gente – coisa inaceitável para os clientes de Macy do *The Limited Editions Club* de Nova Iorque.

Apesar de não ter sido devorado pelos indígenas, Hans Staden foi devorado pela força da cultura que presenciou, da mesma forma que a devorou; os rituais antropofágicos, que nenhuma relação guardavam com os preceitos de sua religião, acabavam por transitar em duas esferas diversas no percurso narrativo realizado pelo autor, pois como ele mesmo afirmou, “Não fazem isso para saciar a sua fome, mas por hostilidade e muito ódio [...]. Tudo isso, fazem-no por grande inimizade” (HS, 1999, p.104). São, ao mesmo tempo, manifestação cultural e rito de vingança.

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Antes de tudo, surpresa; diante de uma análise mais acurada, porém, cotidiano. A cultura Tupinambá que causou estranhamento a Staden, após nove meses e meio de convivência se converte em diferença, mas uma diferença até certo ponto natural, decorrente apenas da existência de uma cultura que não partilha com a europeia dos mesmos padrões éticos e morais. Para efetivamente conhecer a atitude do viajante europeu frente a essa diferença, seria necessário ter participado, lado a lado com Staden, dos interrogatórios aos quais foi submetido para a liberação da publicação de sua obra. A censura protestante provavelmente enxugou das *Doas viagens* algumas gotas que se fariam necessárias para uma análise mais aprofundada de outros aspectos de seu relato, como, por exemplo, seu referencial religioso, já analisado neste estudo.

As xilogravuras de *Warhaftige Historia* são extremamente representativas para a criação dos imaginários europeus do século XVI sobre o Brasil. Não apenas nosso Continente tinha ali sua invenção geográfica e política; ao surgir aos olhos do mundo como o local da diferença, o continente recém-descoberto (ou inventado) auxiliou o europeu na tarefa de inventar e consolidar sua própria identidade, sua própria concepção de uma sociedade evoluída e organizada. Assim, as imagens se constituem como elementos verificadores e comprobatórios da história de Staden, passando seu relato a ser o amálgama do pensamento europeu sobre o Novo Continente e sobre si mesmo, diante de tão irrefutáveis provas do que o autor vivencia e do que narra. São como o martelo que termina por cravar na tábua da mentalidade europeia a visão do colonizador sobre os habitantes do Novo Mundo, assim como do próprio espaço geográfico que começara a nascer para o mundo europeu.

4.3 – Guamán Poma: silêncio, memória e contestação

Pasé trabajo para sacar con el deseo de presentear a vuestra magestad este dicho libro (...), escrito y dibujado de mi mano e ingenio para que la variedad de ellas y de las pinturas y la invención y dibujo a que vuestra magestad es inclinada, haga fácil aquel paso y molestia de una lectura falta de invención (...).
GUAMÁN POMA,
Primer nueva corónica y buen gobierno

Sobre os desenhos feitos a bico de pena que compõem a narrativa de Guamán Poma (398 no total), muito se escreveu e estudou; afinal, a obra caracteriza-se por e possui uma extrema relevância para os estudos literários por ter sido a primeira tipologia cultural moderna totalmente autóctone no continente latino-americano, ainda que seu autor tenha bebido em fontes europeias para realizá-la. Os trabalhos de Mercedes López Baralt, Rolena Adorno e de outros grandes estudiosos que se debruçaram sobre o tema dão conta amplamente de uma série de nuances específicas, históricas e antropológicas, que esperamos complementar com uma análise dos mesmos no contexto comparativo específico entre as racionalidades europeia e indígena que aqui estão em questão.

O primeiro ponto que devemos ressaltar em relação às ilustrações incluídas em *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* é o fato de que o destinatário primeiro da obra de Guamán Poma – o rei Felipe III da Espanha – era aficionado à pintura e às artes em geral. Incluir, portanto, as gravuras em sua obra era uma estratégia a mais utilizada pelo autor indígena para alcançar o objetivo de fazer com que sua narrativa tocasse de alguma forma o soberano do Velho Mundo. O próprio autor, ao mencionar “a variedade delas e das pinturas e a invenção e desenho aos quais sua majestade é inclinada”⁷² já nos situa nesse contexto. No período de finalização da obra (princípio do século XVII), a Europa vivia uma revalorização da arte, com o reconhecimento não apenas de seus

⁷² “la variedad de ellas y de las pinturas y la invención y dibujo a que vuestra magestad es inclinada”

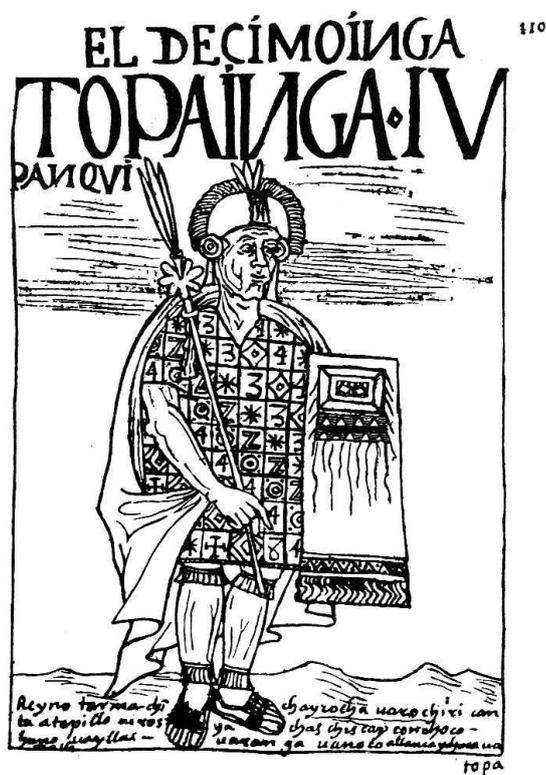
valores didáticos, como os aplicados pela Igreja para o ensinamento da doutrina e fé católicas aos analfabetos da Europa, mas também de sua importância cultural em um contexto já não tão obscuro quanto a Idade Média.

Sabemos que, no caso de Hans Staden, a técnica empregada para a realização das ilustrações (as xilogravuras são o resultado do entalhe em madeira para posterior aplicação de tinta e, posteriormente, prensagem em papel) dificultava a caracterização das imagens que ele pretendia incluir em sua obra, devido à falta de técnica e domínio do realizador das mesmas.⁷³ Além deste fato, a distância existente entre a experiência do viajante e a redação do livro também fez com que muitos detalhes se apagassem da mente do autor, empobrecendo, de certo modo, as imagens constantes na *Warhaftige Historia*. Já Guamán Poma prima por uma riqueza de detalhes impressionante, que vai desde a caracterização das roupas dos incas de todas as dinastias e todos os capitães, até a inclusão de animais e planos de fundo que relatavam, indiretamente, a cosmogonia andina, como elementos naturais (sol, estrelas, lua), animais, entre outros.

O detalhamento das roupas, como mencionado brevemente no capítulo 1, é essencial para um estudo da representação iconográfica em *Primer Nueva Corónica*. Em discussões com a professora Laura León Llerena durante o estágio de doutoramento-sanduíche no Birkbeck College de Londres, sob a orientação do Prof. Jens Andermann, a importância dos desenhos tão minuciosamente detalhados nas roupas de cada capitão inca, assim como de outras autoridades incaicas, foi ressaltada pela especialista em Literatura Peruana, pelo fato de os mesmos representarem uma das formas de registro da cultura e da memória daquele povo. A manutenção das tradições, histórias e mitos, portanto, não era apenas um elemento transmitido pela oralidade, de geração em geração. Em suas imagens, Guamán Poma apresenta ao leitor uma das formas utilizadas pelos povos indígenas andinos para manter suas tradições, além dos *quipos*, que são também mencionados durante a narrativa e que, assim como as formas geográficas dos

⁷³ Os desenhos posteriores – gravuras em cobre – feitos por de Bry (que era originalmente ourives), tendo por base os desenhos de Staden, apresentam uma técnica incomparavelmente superior à de seus modelos retirados da *Warhaftige Historia*, permitindo maior riqueza de detalhes e maior aproximação com a realidade do imaginário criado pelo viajante alemão, como pudemos perceber na imagem 10, p.80.

tecidos, aparecem ao longo de todo a narrativa, em várias das imagens desenhadas pelo autor andino:



El décimo Inga Topa Inga Yupanqui • reinó hasta Chinchaycocha, Huarochirí, Canta, Atapillo, Nexas (?), Yachas, Chiscay, Conchucos, Huno Hayllas Huaranga, Huánuco, Allayca y Chocana.

Figura 26⁷⁴

⁷⁴ “O décimo Inca Topa Inga Yupanqui. Reinou até CHinchaycocha, Huarochirí, Canta, Atapillo, Nexas (?), Yachas, Chiscay, Conchucos, Huno Hayllas Huaranga, Huánuco, Allayca Y Chocana.”

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

335



Depósito del Inga • collca • Topa Inga Yupanqui • depósitos del Inga.

Figura 27⁷⁵

De certa forma, uma das operações das imagens da *Nueva Corónica* é defender a cultura, a identidade e as tradições andinas, por meio da criação de uma fronteira – transferida na obra à barreira da representação iconográfica ou do silêncio – que impede que outros indivíduos não pertencentes à sua sociedade possam entrar. Cummings (in ADORNO, 2001, p.58) afirma que Guamán pouco revela dos significados existentes nos objetos andinos, como o já mencionado *quipu*, e de outros objetos que, por meio de suas funções mnemotécnicas, carregavam em si a história incaica. Segundo ele, “o mundo hermético e hermenêutico de texto e ilustração de Guamán Poma oculta do espectador aspectos fundamentais da imaginária andina e andina colonial”.⁷⁶

Certamente, os desenhos de Guamán, se tivessem tido uma recepção no período em que a obra foi finalizada, teriam alterado a concepção do Novo Mundo pelos olhos

⁷⁵ “Depósito do Inca. Collca. Topa Inga Yupanqui. Depósitos do Inca.”

⁷⁶ “el mundo hermético y hermenéutico de texto e ilustración de Guamán Poma oculta al espectador aspectos fundamentales de la imagería andina e andina colonial.”

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

do europeu; na época, a veiculação de imagens descrevendo principalmente os ‘bárbaros costumes canibais’ das tribos encontradas pelos portugueses, assim como sua nudez e, muitas vezes, imagens acompanhadas por relatos de ‘barbárie’ e ‘crueldade’, era muito superior (em quantidade e divulgação) que os relatos que demonstravam o indígena como uma alteridade culturalmente diversa. A Europa, representada por seus viajantes, terminou por projetar no continente americano seus sonhos, seus pesadelos e seus temores. O autor demonstra, tanto em texto quanto por meio das ilustrações, o triunfo do vício sobre a virtude – não apenas do lado indígena, como também pela atuação do colonizador. A ideia de *mundo al revés* (o mundo ao contrário, ou *Pachakuti*) demonstra esse período que, para Guamán, era uma época de transição, um momento em que algo deveria acabar para que outro mundo surgisse.

As imagens da *Nueva Corónica* não são apenas meras ilustrações de apoio ao texto. Além de seguir a lógica de esclarecer algum significado que pudesse se manter obscuro aos olhos europeus devido à disparidade existente entre os dois universos, e principalmente, pelas dificuldades com a língua, elas também serviam como forma de expressão de memórias e vivências que não poderiam ser transmitidas (ou talvez até mesmo o autor não tivesse a intenção de expô-las tão abertamente, como discutimos) por meio da linguagem do *outro* – a saber, o espanhol, que, por toda obra, encontra-se mesclado a outros idiomas, como o quéchua, o aimará e outras línguas andinas. Seriam, portanto, as imagens, também uma espécie de fronteira cultural entre nativos e europeus, trabalhando em um plano em que o registro da memória, dos ritos e das tradições nela inscritos funcionaria em um plano de completo silêncio para a compreensão europeia.

A iconografia é, portanto, um elemento ambivalente e ao mesmo tempo contraditório na obra do autor andino, uma vez que se trabalha no nível de uma transição, de uma passagem que ora se abre, permitindo interpretações e preenchendo de sentido o texto, em suas lacunas verbais; e que ora se fecha, de acordo com a intenção do elemento colonizado – o indígena –, quando, apesar de trazer em si mesmo a mensagem, as imagens não permitem sua interpretação pela ausência de outros

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

conhecimentos, de outros níveis de comunicação, pertencentes apenas àqueles que partilham da mesma cultura do autor.

A compreensão, portanto, do universo andino, abre-se no texto e encerra-se, por vezes, na imagem. Há o que pode ser compreendido, há o que deve ser mantido oculto. Existe o espaço para a transculturação; ao mesmo tempo, a sobrevivência de toda uma civilização depende do silêncio, do que se oculta, como representado pela figura do *Hablador*⁷⁷ de Vargas Llosa e em tantos outros personagens na historiografia latino-americana. Um claro exemplo é a seguinte figura, que faz parte do primeiro grupo de doze imagens que compõem a primeira narrativa sobre os meses do ano e os rituais a eles relacionados, na cosmovisão andina:



Junio • Haucaicusqui • bebe con el sol en la fiesta del sol.

Figura 28⁷⁸

⁷⁷ Em *El Hablador*, tal personagem é mantido em segredo pelas tribos e só conta suas histórias para elementos da tribo na qual se encontra; é cercado por uma atmosfera de segredo, um silêncio quase que sagrado, e de tal atmosfera depende sua sobrevivência e da civilização indígena.

⁷⁸ “Junho. Haucaicusqui. Bebe con o sol na festa do sol.”

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

A figura alada semelhante a um diabo alado é Supay – o demônio da tradição andina – que aparece levando uma bebida ao Sol, para que ele também participe em sua própria festa. A imagem, assim como outras em que elementos da religiosidade andina aparecem, dividindo a cena com os indígenas, nos demonstra que a extirpação de idolatrias – considerada, a princípio, um dos motivos de realização da obra de Guamán Poma – não é, de forma alguma, o tema principal da narrativa. Guamán se coloca a favor dos interesses da colonização, que já dá por certa e inevitável, apoiando, portanto, os interesses da Igreja Católica. Entretanto, a força com que os mitos e crenças andinos surgem nas imagens (na narrativa escrita, a oposição às idolatrias é clara) demonstra que a iconografia é, para Guamán Poma, uma forma de expressão mais eficiente que a própria linguagem escrita da qual se utiliza ao longo da narrativa e que reconhece não dominar.

Outro fator interessante é que, em Guamán Poma, a representação iconográfica das pessoas que participam da história da colonização do território andino é, sempre, ocupada pelos próprios personagens históricos; não são representações aleatórias de personagens sem identidade específica, o que confere à obra um caráter documental mais forte que a narrativa de Staden, por exemplo, em que apenas algumas vezes personagens específicos são registrados em imagens, o que ocorre sem muito destaque dentro da narrativa e sem qualquer riqueza de detalhes ou indicativos que os destaquem dos demais.

Perecebemos, ainda, que Guamán apropria-se do discurso bíblico e o adapta à religiosidade andina, como podemos ver, por exemplo, na representação do mês de março. O texto – parte da obra compreensível ao universo europeu – que acompanha a imagem relata:

[n]este mês, sacrificavam carneiros negros em oferenda a seus ídolos e deuses, *uacabilca*, *orcocona*, que estavam assim nomeados pelos Incas, e faziam muitas e muitas cerimônias com os pontífices – *uallauiza*, *condeuiza* – e com os *laycaconas*, feiticeiros que falavam com os demônios, e faziam

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

o costumeiro jejum não sei em quais dias (...). (GP, 1993, p.180)⁷⁹

Os símbolos cristãos, como o cordeiro, assim como a prática do jejum e a figura religiosa do pontífice expressam, no discurso, uma aceitação da tradição cristã por parte dos povos andinos; entretanto, como podemos observar na imagem seguinte, o cordeiro mais se assemelha a uma lhama, apenas em menor escala – como na imagem 7, no capítulo 1 –, animal tradicional do universo daquela região, e o sacrifício é dirigido aos deuses, no plural, não apenas a uma divindade superior, como o Deus católico:



El tercer mes, marzo • Pachapucuy Quilla • sacrifica con este carnero negro.

Figura 29⁸⁰

⁷⁹ “[en] este mes sacrificaban carneros negros a sus ídolos y dioses, uacabilca, orcocona, que estaban nombradas por los Ingas, y hacían muy muchas ceremonias con los pontífices – uallauiza, condeuiza – y con los laycaconas, hechiceros que hablaban con los demonios, y hacían lo acostumbrado ayunado no sé qué días (...)”

⁸⁰ “O terceiro mês, março. Pchapucuy Quilla. Sacrifica com este carneiro negro.”

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Essa mescla de realidades tão distintas, tentativa de mostrar em um universo europeu o que só pode ser traduzido pelos elementos andinos – que são os que o autor conhece e domina – faz com que a *Nueva Corónica* se insira em um patamar diferente, por exemplo, da obra de Staden, uma vez que o posicionamento do autor andino frente a questões como a religiosidade, por exemplo, é plural, pertencente a um novo universo que surge com a união de dois mundos diversos, enquanto Hans Staden se situa em uma posição de total defesa dos preceitos cristãos / protestantes, do universo europeu ao qual pertence.

O autor indígena peruano olha para seu passado com pesar, valorizando o universo pré-incaico (em especial a quarta dinastia *Yarovilca*, da qual descende). A tradição e a cultura de seu povo são exemplos de moral que deveriam ser seguidos pelos colonizadores, que pecaram pela falta de respeito ao outro, pela violência indiscriminada contra os nativos e, principalmente, pelo desinteresse total com que trataram um povo que tanto tinha para ensinar ao Velho Continente. Para Guamán, a colonização era um fato dado como irreversível. Fazia-se necessário, portanto, retirar dela o que pudesse ser aproveitado – como alguns aspectos da religião cristã, por exemplo –, mas, também, criticar o que de errado havia no processo de gerência levado a cabo pelo colonizador.

Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno, portanto, termina por transformar-se em uma ferramenta, uma estratégia de compreensão de mundo – não apenas compreensão daquilo que já existia, como faz Guamán ao registrar a memória de sua cultura e seus ritos, tampouco sobre o que viria a ser o universo andino após o período de transição iniciado pelo processo colonizador. A narrativa de Guamán em traço e letra cria no presente um mundo que se localiza entre o vazio deixado pelo colonizador e o transbordamento de tradições que se perdiam do universo indígena andino. A apropriação da língua do *outro*, associada ao uso das imagens e representações simbólicas andinas, conforma um imaginário criado pela visão de um indígena sobre sua própria terra, mas que pretende-se lido pelo olhar europeu.

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Explicar a *Nueva Corónica* a partir do paralelo “subalterno” e “hegemônico” seria tentar propor uma análise que não dá conta da tensão mostrada por Guamán em sua obra. Não há um desejo de voz na narrativa do cronista andino, mas antes uma necessidade de outro tipo de racionalização de seu universo, em um movimento que se dá mais por meio do apelo visual – que parte da própria tradição andina, extremamente focada na oralidade e no olhar – do que pela letra, pela palavra escrita, base da tradição ocidental.

Percebemos, portanto, uma equiparação (mas não igualdade) dos lugares de enunciação *Novo Mundo* e *Velho Mundo*, entre as narrativas de Guamán e Staden, que se definem por suas expressões culturais; um olhar de assujeitamento dos dois autores. Desse modo, um posicionamento da obra de Guamán Poma, em termos hierárquicos, inferior aos textos europeus do período, não se aplica, assim como seria reducionista uma tentativa de ler sua obra a partir da chave da subalternidade. Tal proposta seria insuficiente, assim como seria arriscado colocar o cronista andino como um dos precursores de um pensamento latino-americano, apenas pelo fato de a *Nueva Corónica* ser uma narrativa que aponta para uma nova tradição de tentar racionalizar o mundo andino a partir de sua própria lógica. Trata-se, aqui, da possibilidade de se repensar uma agência da alteridade no interior da linguagem, icônica e verbal; a imagem pensada e trabalhada ao mesmo tempo como expressão cultural e agente ativo da comunicação de uma falta que se dá em si mesma e no texto que a acompanha; em Guamán, faz-se possível a interpretação da imagem como falta, como propõe Mitchel (1994).

A experiência da colonização, certamente, é uma experiência que não se totaliza na escrita. Apesar da dificuldade do uso da língua do *outro*, surge, em Guamán, a expressão por meio da imagem, que, muitas vezes, diz mais que o próprio texto, como percebe-se na imagem *OBRE DE LOS IN[DI]OS: DE SEIS ANIMALES Q[VE] COME que tememen [sic] los pobres de los yndios en este rreyno:*



Pobre de los indios, de seis animales que comen, que temen los pobres de los indios en este reino: corregidor, sierpe; amallapallay que llatana uaycho por amor de Dios rayco [no me hagas, que tengo que dar cosas tan grandes por amor de la causa de Dios]; tigre, españoles del tambo; león, encomendero; zorra, padre de la doctrina; gato, escribano; ratón, cacique principal; estos dichos animales que no temen a Dios desuelian a los pobres indios en este reino, y no hay remedio • pobre de Jesucristo.

Figura 30

Como vemos, é clara a associação exposta por Guamán dos colonizadores detentores do poder com animais, que são a representação de várias características negativas, nocivas aos indígenas em particular e à humanidade em geral. Como a simbologia andina não seria facilmente compreendida pelos espanhóis, aqui Guamán faz questão de inserir uma espécie de ‘legenda’ em sua imagem, e esclarece, como vemos na própria imagem:

[c]orregedor, cobra / “Ama llapallayque llatana uaycho” [“Não me despojem pelo amor de Deus; te darei mais.”] / Pelo amor de Deus rayco / tigre, espanhóis do tambo [hospedaria] / leão, encomendero / raposa, padre da doutrina / gato, escrivão / rato, cacique principal /

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

Estes ditos animais, que não temem a Deus, tiram o sono dos pobres dos índios deste reino e não há remédio / pobre de Jesus Cristo.⁸¹

Rolena Adorno, ao analisar esta imagem no *site* oficial de Guamán Poma, afirma que a representação ali feita se relaciona ao conceito do bestiário medieval – assim como os viajantes europeus formavam uma ideia do Novo Continente tomando por base o imaginário medieval, Guamán também faz dele uma apropriação, mas a partir de uma leitura autóctone –, e fundamenta-se, ainda, na obra de Las Casas. Nela, “o índio é ‘ovelha mansa’ e o espanhol ‘uma fera’; representará também uma versão do *sankhu*, prisão perpétua andina, (...) o desenho da prisão dos príncipes incaicos”.⁸² O mesmo estilo de representação alegórica pode também ser verificado na série *Caprichos*, de Goya, na qual oitenta pinturas fazem uma crítica irônica às instituições religiosas e educacionais, e, ainda, aos horrores da guerra, um século mais tarde. A imagem é, portanto, subversão, desbordamento da escrita:

⁸¹ “*corregidor, cierpe / “Ama llapallayque llatanauaycho” [“No me despojen por amor de Dios; te voy a dar más.”] / Por amor de Diopsrayco / tigre, españoles del tambo [mesón] / león, comendero / zorra, padre de la dotrina / gato, escriuano / rratón, cacique prencipal / Estos dichos animales, que no temen a Dios, desuella a los pobres de los yndios en este rreyno y no ay rremedio. / pobre de Jesucristo.”*

⁸² ADORNO, *site* oficial de Guamán Poma: www.kb.dk/permalink/2006/poma/708/es/image/?open=id269131: “*el indio es ‘oveja mansa’ y el español ‘una fiera’; representará también una versión del sankhu, cárcel perpetua andina, (...) el dibujo de la cárcel de los príncipes incaicos.”*



Si sabrà mas el discipulo?

Figura 31



Esto es lo peor!

Figura 31

Capítulo IV

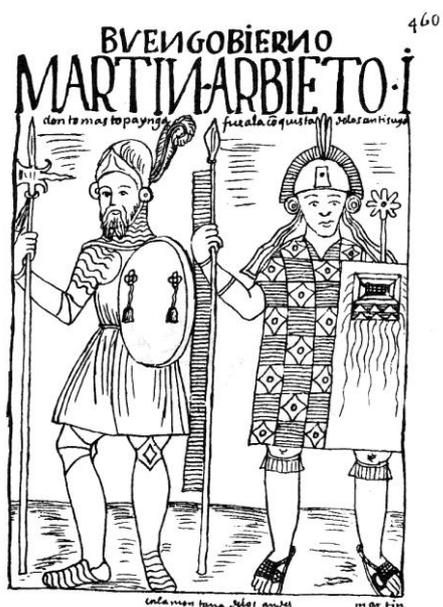
*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

4.3 – A representação como elemento narrativo

A imagem é sempre uma expressão da totalidade percebida e perceptível, apreendida e apreensível pelo indivíduo. É dotada de poder gerador, e sua função é incitar, impulsionar.
SIMONETTA PERSICHETTI,
Dançando com a luz

O olhar dos dois autores traz uma característica importante no que toca a condição dos personagens representados em suas imagens. A tradição do fim da Idade Média permitiu uma mudança nas representações das figuras humanas: a tradicional frontalidade dava, então, espaço ao perfilamento (SCHAPIRO, 1969, p. 223), e tal alteração nas formas de representação dos personagens tinha, em si, um significado. A frontalidade sempre esteve associada a um discurso em que a figura encara o espectador como se lhe dissesse algo diretamente. Está, ainda, relacionada à sacralidade, à simetria, a estar ou pertencer ao centro e, por consequência, associada a um nível hierárquico elevado. Já uma figura de perfil, como é o caso da maioria das imagens da *Nueva Corónica*, traz a ideia de uma sequência narrativa, um relato de um evento histórico, pois o personagem nega a atenção a quem o observa, como podemos notar nas imagens que compõem esta tese e, mais atentamente, nas imagens seguintes.

A figura 33 mostra, frontalmente e em igualdade, dois representantes da nobreza espanhola e incaica, respectivamente; já a seguinte (34), mostra um *encomendero*, responsável pela coleta dos tributos e lucros à coroa espanhola; e a emblemática figura 35 representa o diálogo de Cajamarca, já discutido anteriormente. Nota-se, efetivamente, que a figura de Atahualpa ocupa o centro, sentado em seu trono, e todas as demais dirigem seu olhar a ele. Os padres e espanhóis, e também o *lengua* Felipe aparecem de perfil, demonstrando inferioridade perante o chefe inca. Já os indígenas sob seu comando, posicionados atrás dele, também estão de frente. A escolha das posições ao representar, portanto, os personagens durante a narrativa não é uma escolha aleatória, mas pensada em função do que Guamán Poma deseja transmitir ou, ainda, criticar.



Buen Gobierno • Martín de Arbieta y don Tomás Topa Inga fueron a la conquista de los Antisuyus • en la montaña de los Andes.

Figura 33⁸³



Comendero • Cristiano encomendero de indios de este reino • encomendero.

Figura 34⁸⁴

⁸³ “Bom governo. Martín de Arbieta e Dom Tomás Topa Inga foram à conquista dos Antisuyus. Na montanha dos Andes.”

⁸⁴ “Comendero. Comendero cristão de índios deste reino. Encomendero.”

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*



Conquista • Atahualpa Inca está en la ciudad de Cajamarca en su trono, Usno. Almagro • Felipe Indio, lengua • Pizarro • Fray Vicente [Valverde] • Usno, trono. Asiento del Inca • se sienta Atahualpa Inca en su trono.

Figura 35⁸⁵

Na *Warhaftige Historia* são os eventos que ocupam o primeiro plano dos desenhos, e portanto, a representação de perfil é a mais utilizada por Hans Staden em suas xilogravuras. Há, entretanto, destaque para a figura do autor, que, como um *festaiuolo*⁸⁶, aparece em várias, geralmente orando ou indicando algo nas cenas em que participa, em posição mais frontal que os indígenas que compõem a cena. Ele é facilmente identificável apesar de estar sempre nu, como os demais. Um exemplo foi a imagem 23, já discutida em termos da sucessão de ações dentro da narrativa, na qual Staden conversa com o escravo carijó que será devorado. Staden aparece ao centro,

⁸⁵ “Conquista. Atahualpa Inca está na cidade de Cajamarca em seu trono, Usno. Almagro. Felipe indio, lengua. Pizarro. Frei Vicente [Valverde]. Usno, trono. Assento do Inca. Senta-se Atahualpa Inca em seu trono.”

⁸⁶ A figura do *festaiuolo*, segundo Baxandall (1988, p.72-78), surge na tradição do *Quattrocento* e refere-se a um determinado personagem que está presente na pintura com a função de estabelecer uma relação com seu observador; é alguém que faz parte da cena para contar a história, um mediador entre o espectador e o evento narrado pela imagem. Todo o gestual das figuras de Staden que aparecem nas xilogravuras remete a tal função, direcionando o leitor ao evento ou à mensagem que ele deseja transmitir.

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

acima e abaixo na imagem, sempre em uma posição que representa o que é dito no texto. A figura do autor, de braços abertos, parecia dizer:

“Sabeis bem pois, prossegui, que ele havia estado alguns anos entre vós, e nunca estivera doente. Agora porém o meu Deus ficara irado por causa da calúnia que ele tinha espalhado contra mim, Fê-lo adoecer, e nascer em vosso espírito a ideia de matá-lo e comê-lo. Assim agirá o meu Deus com todos os maus que me fizeram ou me façam sofrer!” (HS, 1974, p.121)

Nem sempre, entretanto, a convivência entre a representação por meio de imagens é harmoniosa. Tanto em Guamán quanto em Staden, desenhos e xilogravuras não são meras transcrições iconográficas das informações que aportam os textos. Às vezes dizem mais que aquilo que o texto silencia, e trazem em si mesmas o silêncio das representações que carregam. Críticas veladas ao colonizador, registros culturais de uma religiosidade condenada pelo europeu, escrita de uma história que se faz a partir de um universo que, de um momento a outro, torna-se múltiplo – essa é a condição à qual pertence a narrativa do autor peruano.

Da mesma forma, Staden parte de um ponto de vista dominante para escrever sua narrativa, na qual troca de posição com o *outro* que descreve; na iminência de ser devorado pelos Tupinambás canibais, termina, a partir de seu texto, por devorar a cultura daqueles que o mantinham cativo, descrevendo-a e formando, a partir de seu texto, um imaginário que será absorvido pelos europeus do século XVI como a realidade do Continente recém-descoberto. É preciso ressaltar que a obra foi escrita quando Staden já se encontrava em liberdade e de volta à sua terra natal, o que pode ter influenciado na forma com que relatou as experiências pelas quais passou durante o tempo que esteve sob o poder de seus algozes. As imagens que se encontram em seu trabalho e que, posteriormente, serviram como base para outras representações iconográficas descritivas do período, como já foi mencionado, também são fruto de um olhar desfocado, deslocado, por partir de um continente que se encontrava teoricamente em uma posição de “superioridade evolutiva”, em oposição ao estado de “barbárie” em que se encontravam os povos autóctones do Novo Mundo.

Capítulo IV

*O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:
lendo imagens*

Assim, imagem e texto se unem, nas duas narrativas, para formar uma mensagem específica, dirigida a ouvidos e olhares atentos na Europa pós-medieval, pré-moderna, Europa em construção e construtora de Novos Mundos – o descoberto e o seu próprio. Da mesma forma, as duas narrativas se unem, em desenho e linguagem verbal, para nos permitir, hoje, vislumbrar como a literatura feita no período colonial pelas mãos e olhares europeus e autóctones pode ter sido capaz de delinear um universo em criação, ou ainda, vários universos de encontros e disparidades, ainda que os mesmos não possam, jamais, ser apreendidos em sua totalidade.

Capítulo IV

O paratexto de Guamán Poma e Hans Staden:

lendo imagens

CONSIDERAÇÕES

FINAIS

Chegamos? Não chegamos?
— Partimos. Vamos. Somos.
SEBASTIÃO DA GAMA,
Pelo Sonho é que vamos

A literatura sobre a América Latina, nos primeiros anos de formação do espaço geográfico desse continente, experimentou manifestações que partiam de si mesma, ou seja, uma literatura feita por autores autóctones; e, ainda, uma literatura feita por autores que aqui estiveram ou que para ela olharam com um olhar mais que apenas *outro* – um olhar de vivência e de apreensão de um Novo Continente em seus vários aspectos: culturais, religiosos, sociais, naturais –, esta, mais volumosa. Ambas fazem parte da construção de um território e das sociedades que nele existiam a partir da criação de imaginários que se fundiram na mente dos leitores de tais obras, imaginários que nem sempre coincidiam com a veracidade e o cotidiano do Novo Mundo.

Guamán Poma, indígena da região que hoje é o Peru, que resolveu descrever sua sociedade e criticar os abusos da colonização espanhola em território andino, traz em sua *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* este olhar interior, capaz de mostrar como o nativo do Novo Mundo via o visitante europeu, e, ainda, como o indígena andino via a si mesmo, a partir de sua narrativa em texto e imagem, na qual confrontava as duas civilizações que entraram em contato durante o período da colonização. Ali, no movimento de escrita, de reunir as informações e a história de seu povo para fazê-las inteligíveis, Guamán escreveu seu testemunho e traduziu à linguagem verbal toda uma civilização que tradicionalmente se orientava fundamentalmente pela oralidade.

Hans Staden, artilheiro alemão que se viu em uma complicada situação ao ter sido feito prisioneiro dos Tupinambás, indígenas autóctones do território hoje brasileiro, permaneceu muito tempo sob a constante ameaça de ser devorado em um ritual antropofágico. Em um movimento obrigatório de aprendizado da língua do *outro*, Hans Staden teve que alterar os filtros de seu olhar para construir uma sociedade completamente diversa – sociedade da qual, durante seu cativeiro, passa a fazer parte. Assim, o trânsito entre uma identidade própria – o *eu* – e o *outro*, para o autor alemão, fez com que seu relato, concluído depois de seu retorno ao Velho Mundo, fosse constituinte de um imaginário diferente sobre o Novo Mundo, bastante diverso daquele transmitido e forjado pelos primeiros relatos sobre as novas terras, como pelos textos

(cartas e diários) de Caminha e Colombo, a partir dos quais a associação do continente recém-descoberto com o “paraíso terreno” tão buscado durante a Idade Média justificava-se, e a associação dos indígenas como o ideal de um homem natural, belo e puro, o ‘bom selvagem’, era dada por certa.

Desse modo, a formação de uma ideia inicial sobre as ‘Índias’ encontradas, um imaginário influenciado pela primeira literatura surgida no Novo Mundo, permaneceu por algumas décadas, até que outros relatos, mais aprofundados e oriundos de um maior contato de seus autores com os povos descritos, fruto de uma convivência – pacífica ou não – entre nativos e europeus, deu espaço a uma série de novas ideias sobre seus habitantes e sobre a vida, a cultura e as manifestações religiosas e sociais das tribos nativas.

Esse imaginário, ou imaginários, de acordo com os conceitos desenvolvidos por Gilbert Durand, Claude Lévi-Strauss e outros estudiosos que serviram como base para esta tese, são construções que partem justamente do encontro de culturas diversas. Este encontro – que se deu no mundo real e também naquele criado pela literatura, e a partir do qual as sociedades envolvidas na zona de contato por ele criada forjaram um terceiro universo –, possibilitou que ditas sociedades passassem a ver ao *outro* de acordo com o filtro de suas próprias experiências, e, assim, fundaram também imaginários sobre si mesmas a partir do confronto com ‘o que eu não sou’, que elas travaram com esse mesmo *outro*. Escrevia-se, assim, simbolicamente, a história desse encontro. Inscreviam-se, portanto, imaginários em torno de mundos e costumes desconhecidos nas mentes do Velho Mundo.

Dessa forma, a tentativa desta tese de buscar delinear a história da construção do Novo Continente – geográfico e simbólico, imaginário e palpável –, baseada nos dois lados que a compuseram teve, em certa medida, uma resposta: o aporte da imagem como uma possibilidade de leitura que é atribuída à palavra escrita. O trajeto iniciado por Guamán Poma e Hans Staden insere, nesta pesquisa, a representação iconográfica no nível da linguagem verbal, e a união dos dois estratos comunicativos conformou-se como um espaço de constituição fundamental para a formação do pensamento e dos imaginários sobre os povos envolvidos no grande encontro do século XVI e, conseqüentemente, sobre a nova terra.

Entre a palavra escrita e a oralidade, muito se transmite, mas muito se perde ou se oculta. Por meio das análises aqui realizadas, especialmente no que se refere à iconologia, concluímos que a carta de Guamán Poma é um marco na literatura feita no Novo Mundo e sobre o Novo Mundo, por atribuir à escrita o poder de registro e de manutenção da memória – poder que os indígenas descobriram ser fundamental como forma de memória e de protesto. Mas nota-se, ainda, na mesma obra, que o papel nem sempre cumpre a função de comunicação, guardando em desenhos e outros símbolos uma cultura que se faz inapreensível ao olhar de quem lhe é alheio.

Outros foram os aspectos que guiaram nossa leitura na interpretação das duas obras. A religiosidade, marca fundamental da escrita dos dois autores, guiou ambas as narrativas em um sentido único – a saber, o da esfera do sagrado como elemento imprescindível de construção de mundo em todas as civilizações que travaram contato no período da colonização. Independente da imagem que se tenha da figura de um deus, a crença e a fé demonstraram-se fatores constituintes das sociedades aqui referidas – andinas, européias, indígenas; além do fato de amarrar ambas as narrativas em um espaço simbólico comum, apesar da diferença entre o colonizador espanhol e o viajante alemão, entre os indígenas andinos e os Tupinambás do território brasileiro, verificou-se a formação de um espaço comum, em que o destino de cada homem cabe ao desejo de um ser superior que tudo observa e decide. Entretanto, o homem também tem o poder de interferir em seu destino – o que se comprova pelo próprio ato de escrita: Guamán acreditava mudar o destino dos indígenas andinos por meio de seu protesto à autoridade espanhola; Hans Staden creditou sua salvação à interferência divina demandada por ele, e a registrou em traço e letra.

Saber o que dessa identidade e desses imaginários permanece até hoje em nosso continente ainda é uma resposta a ser buscada. É senso comum a ideia de uma América Latina como um território de maravilhas, um paraíso na terra – resquício dos textos dos séculos XVI e XVII ou apenas uma constatação? A imagem de um continente onde tudo é permitido, e onde a violência é praticada impunemente, é outra criação que pode ter tido suas bases nos escritos dos viajantes do período da colonização; mas tal assertiva também pode ser verificada pelas notícias que se divulgam na mídia sobre o território latino-americano. Ambos os imaginários, positivos ou negativos, foram verificados nas obras aqui estudadas – e delas também se originaram –, em um movimento no qual a

literatura cumpre o papel fundamental de servir como fio condutor que une a experiência à ideia criada pelas palavras e pelas imagens.

Qualquer ideia que se crie a respeito de qualquer fato, lugar, povo ou evento parte de algum ponto; aqui, partimos de duas histórias diferentes, mas que se uniram por vários elementos. Entretanto, a viagem não termina; é infinita, como infinitos são os mundos que a literatura pode criar a partir da palavra escrita, ou pelo vislumbre de uma imagem, criando-se uma realidade (imaginária ou imaginada) que, por força da palavra, chega a ser ainda mais real que o próprio cotidiano sobre o qual se escreve.

Veis aquí cristianos del mundo, unos llorarán, otros se reirán, otros maldecirán, otros encomendarme a Dios, otros de puro enojo se deshará, otros querrán tener en las manos este libro y crónica (...), así os ruego que os enfrenéis y veáis cada uno de lo que sois; (...) cada uno parece su natural como Dios le crió y mandó en el mundo (...).

Felipe Guamán Poma de Ayala

Se houver agora um moço, a quem minha descrição e estes testemunhos não bastem, que empreenda então ele próprio, com a ajuda de Deus, a viagem, e a dúvida se lhe dissipará. Dei-lhe, neste livro, informações suficientes. Siga o rasto. Para aquele, a quem Deus ajuda, o mundo não está fechado.

Hans Staden

REFERÊNCIAS

ACHUGAR, Hugo. **Planetas sem boca.** Escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura. Tradução de Lisley Nascimento. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

ADORNO, Rolena. **Cronista y príncipe:** La obra de Don Felipe Guamán Poma de Ayala. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.

_____. Íconos de persuasión: la predicación y la política en el Perú colonial. In: LÓPEZ-BARALT, Mercedes. **Iconografía política del Nuevo Mundo.** San José: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1990.

_____. **Guamán Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru.** Segunda edição com nova introdução. Austin: University of Texas Press, 2000.

_____. **Guamán Poma and his illustrated chronicle from colonial Peru:** from a century of scholarship to a new era of reading. Edição bilíngue inglês – espanhol. Compenhagen: The Royal Library, 2001.

_____. **Site oficial de Guamán Poma.** <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/1004/es/text/>>. Acesso em 13/06/2011

ALLIEZ, Éric. (org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica.** Coordenação de tradução de Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2000.

ANDERMANN, Jens; ROWE, William (eds.). **Images of Power.** Iconography, Culture and the State in Latin America. New York / Oxford: Berghahn Books, 2006.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo (trad. Eduardo Suárez). México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ARBEX, Márcia (org.). **Poéticas do visível** – ensaios sobre a escrita e a imagem. Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, Faculdade de Letras da UFMG, 2006.

ARGAN, Giulio Carlo. Ideology and Iconology. In: MITCHELL, W.J.T. (ed.). **The Language of Images**. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

ARGUEDAS, José María. **Dioses y hombres de Huarochirí**. México: Siglo XXI editores, 1975.

_____. **Formación de una cultura nacional indoamericana**. México: Siglo XXI editores, 1989.

ARISTÓTELES. **Da Alma (De Anima)**. Tradução. Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2001.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **A natureza brasílica entre a visão emblemática e a revolução científica da necessidade humana de conhecer o mundo entre os séculos XVI e XVIII**. Fundação Biblioteca Nacional, 2009. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/39114503/11/As-revelacoes-da-natureza-tropical>>. Acesso em 10/09/2011.

ASTURIAS, Miguel Ángel. **Latinoamérica y otros ensayos**. 2ª ed. Madrid: Guadiana de Publicaciones, 1970.

AUGUSTIN, Günther Herwig. **Viagens pelo Novo Mundo**. Olhar europeu e interculturalidade na literatura de viagem de Eschwege, Spix e Martius. 2003. 304 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários). Faculdade de Letras da UFMG - Belo Horizonte.

_____. **Literatura de viagem na época de Dom João VI**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

AYALA, Felipe Guamán Poma de. **Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno [1615]**, editado por Franklin Pease G.Y. Vocabulário e traduções do quechua por Jan Szeminski. 3 volumes. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1993.

_____. **Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno [1615]**. Disponível em versão digital em <<http://www.kb.dk/elib/mss/poma/>>. Acesso em 10/08/2006.

AZOULAY, Ariella. (Death's) Display Showcase: Walter Benjamin. In: **Death's Showcase: The Power of the Image in Contemporary Democracy**. Tradução de Ruvik Danieli. Cambridge, MA: MIT Press, 2001.

BARBOSA, Andréa; CUNHA, Edgar Teodoro da. **Antropologia e imagem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

BARTHES, Roland. Rhetoric of the Image. In: **Image, Music, Text**. London: Fontana, 1977.

_____. **O rumor da língua**. Tradução de Antônio Gonçalves. Lisboa: Ed. 70, 1987.

BAXANDALL, Michael. The Period Eye. In: **Painting and Experience in Fifteenth-Century Italy**. Oxford: Oxford University Press, 1988.

BELLUZZO, Ana Maria. **O Brasil dos Viajantes**. São Paulo: Metalivros; Salvador: Fundação Odebrecht, 1994.

_____. A propósito do Brasil dos viajantes. **Revista USP**, vol. 30 – Especial Brasil dos Viajantes. São Paulo: Editora da USP, 1996, p. 10-19.

BELTING, Hans. Church and Image: The Doctrine of the Church and Iconoclasm. In: **Likeness and Presence: A History of the Image Before the Era of Art**. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política** – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas vol.1. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7ª Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. 11ª reimpressão, 2008.

BENN-IBLER, Veronika (org.). **Interfaces culturais Brasil – Alemanha**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2006.

BESSONE, Tânia Maria Tavares; QUEIROZ, Tereza Aline P. (orgs.). **América Latina: imagens, imaginação e imaginário**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

- BHABHA, Homi. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BUCHER, Bernadette. **Icon and Conquest: a Structural Analysis of the Illustrations of de Bry's Great Voyages**. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- _____ et ali. **La iconografía política del Nuevo Mundo**. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1990.
- BURKE, Peter. **Testemunha ocular – história e imagem**. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- CAMPANÁRIO, Manoel de Abreu. **Hans Staden: o homem e a obra**. São Paulo: Parma Ltda., 1980.
- CAMPOS, Haroldo de; PERLONGHER, Néstor. Tradición, traducción, transculturación: historiografía y excentricidad. In: **Filología**, p. 45-53, 1987.
- CAMINHA, Pero Vaz. Carta. Edição de base: **Carta a El Rei D. Manuel**. Dominus: São Paulo, 1963. Disponível em <<http://www.culturabrasil.org/zip/carta.pdf>>. Acesso em 23/07/2010.
- CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2007.
- _____. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- CASTRO, Eduardo Viveiros. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel. **La palabra y la pluma en Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno**. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

CHARTIER, Roger. **Inscrever e apagar**. Cultura escrita e literatura. Tradução de Luzmara Circino Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

COLOMBO, Cristóvão. Carta. Edição extraída de JANE, Lionel Cecil. **Selected Documents Illustrating the four Voyages of Columbus**. 2 vols. London: The Hakluyt Society, [1493], 1930. Vol. I, 2-19. Disponível em <<http://www.ensayistas.org/antologia/XV/colon/>>. Acesso em 23/07/2010.

_____. **Diario**. [1492]. Disponível em <<http://www.staff.uni-mainz.de/lustig/texte/antologia/kolumbus.htm>>. Acesso em 11/11/2010.

CONRAD, Joseph. **Bajo la mirada de Occidente**. Tradução de Bárbara McShane [et al.]. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

Costella, Antonio F. **Introdução à gravura e à sua história**. Campos do Jordão, SP: Editora Mantiqueira, 2006.

CRISTÓVÃO, Fernando (org). **Condicionantes culturais da literatura de viagens**. Estudos e bibliografias. Lisboa: Edições Cosmos, 1999.

CUMMINGS, Thomas B. Pictorial Invention and Political Coercion. In: **ARBOR**, Ann. **Toasts With the Inca: Andean Abstraction and Colonial Images on Quero Vessels**. University of Michigan Press, 2002.

CUNHA, Eneida Leal. **Estampas do imaginário** – literatura, história e identidade cultural. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

DAMATTA, Roberto. Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. In: **Revista Mana**, vol. 6, n^o 1: Rio de Janeiro, 2000.

DE CERTEAU, Michel. The practice of everyday life. Translation (fr.) Steven Rendall. Berkeley, University of California Press, 1984, p.110. In: GREENBLATT, Stephen. **Possessões maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo**. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

DEL PRIORE, MARY. **Esquecidos por Deus** – monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DESCOLA, Philippe. **La nature domestique**: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

DIDI-HUBERMAN, Georges. The History of Art Within the Limits of Its Simple Reason. In: **Confronting Images**: Questioning the Ends of a Certain History of Art. University Park: Pennsylvania State University Press, 2005.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. Tradução de Hélder Godinho. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **O imaginário** – ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Tradução de Renée Eve Levié. 3ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2004.

DURANT, Will. **A Reforma**: história da civilização europeia de Wyclif a Calvino – 1300-1564. São Paulo: Record, 2002.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

EINSTEIN, Albert. **Como vejo o mundo**. Tradução de H. P. de Andrade. 6ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. Tradução de Gina de Azevedo. Lisboa: Edições Cosmos, 1970.

_____. **Mito e realidade**. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

_____. **O Sagrado e o Profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível para acesso na internet em <<http://pt.scribd.com/doc/3010983/O-Sagrado-e-o-Profano-Mircea-Eliade-ptbr>>. Acesso em 20/03/2011.

ELKINS, James Elkins. Looking Away, and Seeing Too Much. In: **The Object Stares Back**. San Diego, CA: Harvest, 1996.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. **Jornal do Brasil, 1811-1817**. Tradução de Friedrich E. Renger, Tarcísia L. Ribeiro e Günther Augustin. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 2002.

_____. **Brasil, Novo Mundo**. Tradução de Domício de Figueiredo Murta. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

ESPINOSA, Baruch de. **Ética**. Coleção “Os Pensadores”, vol. XVII. Tradução de Joaquim de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

FABRIS, Annateresa. Os canibais censurados, na revista Nossa América, do Memorial da América Latina, São Paulo, Nov/dez 1991, p.14 a 23. In PARIS, Mary Lou; OHTAKE, Ricardo (ed.). **Portinari devora Hans Staden**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 1998. p.137.

FANON, Franz. **Los condenados de la tierra**. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos (org. e trad.). **Viagens de Jean de Mandeville**. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

FREYRE, Gilberto. **Novo mundo nos trópicos**. Tradução de Olívio Montenegro [et al.]. Rio de Janeiro: Topbooks / Fundação Gilberto Freyre, 2000.

GABARA, Esther. Gestures, Practices, and Projects: [Latin] American Re-visions of Visual Culture and Performance Studies. In: **E-misférica 7.1, “Unsettling Visuality”**. Disponível em <<http://hemisphericinstitute.org/hemi/en/e-misferica-71/gabara>>. Acesso em 17/12/2011.

GALEANO, Eduardo. **Espelhos – uma história quase universal**. Tradução de Eric Nepomuceno. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, 2008.

GAMA, Sebastião da. **Pelo sonho é que vamos**. Lisboa: Ática, 1992.

GARCÉS, Betty Osorio. **Construcción de la memoria indígena**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, 2007.

GAUDIO, Michael. Savage Marks & Making Sense of Smoke. In: **Engraving the Savage**. The New World and Techniques of Civilization. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

GIUCCI, Guillermo. **Viajantes do maravilhoso** – o Novo Mundo. Tradução de Josely Vianna Baptista. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

GÓMEZ, Santiago Castro. **Crítica de la razón latinoamericana**. Barcelona: Puvill Libros, s/d.

GONÇALVES, Jacqueline Brizida. **Hans Staden**: as narrativas literária e cinematográfica em contraste. Dissertação de mestrado defendida junto ao Depto. de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

GONÇALVES, Gláucia Renate; RAVETTI, Graciela (orgs.). **Lugares críticos** – línguas, culturas, literaturas. Belo Horizonte: Editora da UFMG / FALE / Orobó Edições, 1998.

GONZÁLES S., Carlos Alberto & VILAR, Enriqueta Vila (comp.). **Grañas del imaginario** – representaciones culturales en España y América (siglos XVI – XVIII). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003.

GREENBLATT, Stephen. **Possessões Maravilhosas**. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

GRUZINSKI, Serge. **A Colonização do Imaginário**. Sociedade indígena e ocidentalização no México espanhol. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003.

GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. **História do Novo Mundo**: da descoberta à conquista, uma experiência europeia, 1492-1550. Vol.1. Tradução de Cristina Murachco. 2ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. **História do Novo Mundo 2: as mestiçagens.** Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. 2ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 3ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. **Da diáspora** – identidades e mediações culturais. Organização de Liv Sovik. Tradução de Adelaine La Guardia Resende [et al.]. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

HERNÁNDEZ, Jorge F. (comp.). **Carlos Fuentes: Territorios del Tiempo.** Antología de entrevistas. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1999.

HUXLEY, Aldous. **As portas da percepção.** Tradução de Osvaldo de Araújo Souza. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

ISER, Wolfgang. **The fictive and the imaginary.** Charting Literary Anthropology. Londres: The Johns Hopkins University Press, 1993.

KIERKEGAARD, S. **De los papeles de alguien que todavía vive** – sobre el concepto de la ironía. Tradução de Darío González e Begonia Saez Tajafuerce. Editorial Trotta, s.d.

KUPER, Adam. **Cultura** – a visão dos antropólogos. Tradução de Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

KUSCH, Rodolfo. **El pensamiento indígena y popular en América.** Buenos Aires: Hachette, 1977.

LAS CASAS, Frei Bartolomé. **O paraíso destruído.** Tradução de Heraldo Barbuy. Porto Alegre: LP&M, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Tradução de Bernardo Leitão. 5ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. O Rio de Janeiro dos viajantes: (o olhar britânico 1800-1850). **Revista de Antropologia**. São Paulo: v. 44, n. 2, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7012001000200013&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 01/10/2009.

LÉRY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil**. Tradução de Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia, 2007.

LESTRINGANT, Frank. **Mapping the Renaissance World: the geographical imagination in the age of discovery**. Tradução de David Fausset. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, Berkeley, 1994.

_____. **O canibal** – grandeza e decadência. Tradução de Mary Lucy Murray del Priore. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

LETTS, Malcolm. Introduction. In: STADEN, Hans. **The true history of his captivity**. Translated and edited by Malcolm Letts. London: George Routledge & Sons, 1928.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Cia. Das Letras, 1996.

_____. A estrutura dos mitos. In: **Antropologia Estrutural**. Vol.1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

_____. O campo da antropologia. In: **Antropologia Estrutural**. Vol.1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973b.

_____. **Mito e linguagem social**. Ensaios de antropologia estrutural. RJ: Tempo Brasileiro, 1970.

_____. **Mito e significado**. Lisboa: Ed. 70, 2000.

_____. **Mitológicas** – O cru e o cozido (trad. Beatriz Perrone-Moisés). São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Ed. Nacional, 1970b.

LIENHARD, Martin. **La voz y su huella:** escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina (1492-1988). La Habana: Casa de las Américas, 1990.

LISBOA, Karen Maknow. **A Nova Atlântida de Spix e Martius:** natureza e civilização na viagem pelo Brasil (1817 – 1820). São Paulo: Hucitec, 1997.

LÓPEZ-BARALT, Mercedes. **Ícono y conquista:** Guamán Poma de Ayala. Madrid: Hiperion, 1988.

_____. **Iconografía política del Nuevo Mundo.** In: BUCHER, Bernadette et ali. La iconografía política del Nuevo Mundo. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1990. p. 52

LUTERO, Martinho. **Consolo no Sofrimento** – um sermão sobre a preparação para a morte e um sermão sobre a contemplação do santo sofrimento de Cristo. São Leopoldo – RS: Editora Sinodal & Porto Alegre: Editora Concórdia, 1987.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Os Olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação. In: **Revista brasileira de História**, 2000, vol. 20, nº. 39, p. 281-289. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882000000100012&lng=en&nrm=iso>, acesso em 02/09/2009.

MAGALHÃES, Joaquim Romero de. Editorial. Ilhas, isolamento, solidão. In: **Revista Oceanos**, nº 46 – Ilhas Fantásticas. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, abril/junho de 2001. p. 5.

MAHLER, Anne Garland. The writer as superhero. In: **Journal of Latin American Cultural Studies**. Vol.19, nº2, August 2010. London: Routledge; Taylor & Francis Group. p. 119-140.

MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução. In: ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. 2ª Ed. La Habana, 1940.

MANGUEL, Alberto. **Lendo imagens** – uma história de amor e ódio. Tradução de Rubens Figueiredo [et al.]. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

MANOEL, Ivan Ap. História, religião e religiosidade. In: **Revista Brasileira de História das Religiões** – Dossiê Identidades Religiosas e História. Ano 1, nº 1. Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá, 2008. Disponível em <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/03%20Ivan%20Ap.%20Manoel.pdf>>. Acesso em 04/10/2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. Tradução de Salvador Obiol de Freitas & Caetano Lagrasta. São Paulo: Alfa Ômega, 1975.

MENDES, Eliana Amarante de Mendonça; OLIVEIRA, Paulo Motta; BENN-IBLER, Veronika (orgs.). **O novo milênio: interfaces lingüísticas e literárias**. Belo Horizonte: UFMG/FALE, 2001.

MIGNOLO, Walter. Decires fuera de lugar. Sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción. In: **Revista de Crítica Latinoamericana**. Lima-Berkeley – nº 41, 1995, p. 9-31.

MITCHELL, John. **What do pictures want?** Lives and loves of images. Chicago: University of Chicago, 2005.

MITCHEL, W. J. T. Ekphrasis and the Other. In: **Picture Theory**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1994.

_____. What Do Pictures Want. In: **What Do Pictures Want?** The Lives and Loves of Images. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

MONTAIGNE, Michel de. **Os Canibais**. Coleção “Os Pensadores”. vol. XI. São Paulo: Abril, 1972. p. 104-110.

MOREIRAS, Alberto. **A exaustão da diferença** – a política dos estudos culturais latino-americanos. Tradução de Eliana Lourenço de Lima Reis, Glaucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

NANCY, Jean-Luc Nancy. The Image, the Distinct. In: **The Ground of the Image**. Tradução de Jeff Fort. New York, NY: Fordham University Press, 2005.

NOVAES, Adauto (org). **Civilização e barbárie**. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

_____. **O olhar**. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

OLIVEIRA, Jô. **Hans Staden**: um aventureiro no Novo Mundo / adaptado em quadrinhos por Jô Oliveira. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.

O’GORMAN, Edmundo. **A invenção da América**. Reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir. Tradução de Ana Maria Martinez Corrêa e Manuel Lelo Bellotto. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

ORBEMEIER, Franz. Die Illustrationen in Stadens Wahraftige Historia von 1557. In: **Martius-Staden Jahrbuch** n° 53. São Paulo: Instituto Martius-Staden, 2006. pp. 35-50.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à vista**. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. 2ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2008.

ORTEGA, Julio. **Crítica de la identidad** – la pregunta por el Perú en su literatura. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

_____. **Realidad nacional** – selección y notas. Lima: Retablo de Papel, 1974.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985.

PAIVA, Eduardo França. **História e imagens**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2006.

PANOFSKY, Erwin. Iconography and Iconology: An Introduction to the Study of Renaissance Art. In: **Meaning in the Visual Arts** (vários editores). Garden City, Nova Iorque: Phoenix, 1982.

PARIS, Mary Lou; OHTAKE, Ricardo (orgs.). **Portinari devora Hans Staden**. São Paulo: Terceiro Nome, 1998.

_____. **Hans Staden**: primeiros registros escritos e ilustrados sobre o Brasil e seus habitantes. Tradução de Angel Bojadsen. São Paulo: Terceiro Nome, 1999.

PENHOS, Marta. **Ver, conocer, dominar** – imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVII. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2005.

PERSICHETTI, Simonetta. Dançando com a luz. In: EDINGER, Cláudio. **Isso é que é**. São Paulo: DBA Editora, 2006. p.5.

PIETRI, Arturo Uslar. **La creación del Nuevo Mundo**. México D.F.: FCE, 1992. p.11.

PIZARRO, Ana (org.). **América Latina** – palavra, literatura e cultura. Vol.1 – A situação colonial. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP, 1993.

POLAR, Antonio Cornejo. **O condor voa** – literatura e cultura latino-americanas. Org. VALDÉS, Mario J., trad. Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

POLO, Marco. **O livro das maravilhas**: a descrição do mundo. Tradução de Elói Braga Jr. Porto Alegre: LP&M, 1999.

PRATT, Mary Louise. **Olhos do império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru: Edusc, 1999.

RAMA, Ángel. **10 problemas para el narrador latinoamericano**. Madrid: Síntesis Dosmil, 1972.

_____. **Transculturación narrativa en América Latina**. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2007.

_____. **Literatura, cultura e sociedade na América Latina**. Org. Pablo Rocca. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. Sentence, Image, History. In: **The Future of the Image**. London: Verso, 2007.

RAVETTI, Graciela. Narrativas performáticas. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.) **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Depto. de Letras Românicas, FALE / UFMG: PosLit, 2002.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização** – processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

RICHARD, Nelly. Intersectando Latinoamérica con el latinoamericanismo: saberes académicos, práctica teórica y crítica cultural. In: **Revista Iberoamericana**. Vol. LXIII, nº. 180, julho – setembro de 1997. p. 345-361.

RICŒUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François [ET AL.]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

ROWE, William. De los indigenismos en el Perú: examen de argumentos. In: **Revista Iberoamericana** vol. LXV, nº 186, p. 191-200, janeiro/março de 1999.

SAID, Edward. **Orientalismo** – o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

_____. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

_____. **Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993**. Tradução de Milton Hatoum. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

SANTOS, Luis Alberto Brandão; PEREIRA, Maria Antonieta (orgs.). **Trocas culturais na América Latina**. Belo Horizonte: Pós-Lit/ FALE/ UFMG; Nelam/ FALE/ UFMG, 2000.

SANTIAGO, Silviano. A. Por que e para que viaja o europeu? In: SANTIAGO, Silviano. **Nas malhas da letra**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 71-74.

SARDUY, Severo. El barroco y el neobarroco. In MORENO, César Fernando (ed.). **América Latina en su literatura**. México: Siglo XXI, 1972. p. 167-184.

SARLO, Beatriz. Estudios culturales y crítica literaria. In: **Letra Internacional**, nº. 57, Madrid: julho - agosto de 1998, p.4-12.

SCHAPIRO, Meyer. On some problems in the semiotics of visual arts: fields and vehicle in image-signs. In: **Semiotica**. Mouton: The Hague, 1969. p. 223-242.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o ofício do escritor**. Tradução de (it.) Eduardo Brandão; (al.) Luiz Sérgio Repa. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras. In: **Boletim do Museu Nacional** (nova série), nº. 32, p. 2-19, 1979.

SILVA, Josimey Costa da Silva. **Sobre o imaginário**. In: <http://rizomando.blogspot.com/2005/01/sobre-o-imaginrio-de-josimey-costa-da.html>>. Acesso em 12/12/2010.

SILVA, Wilton Carlos Lima. **As terras inventadas** – discurso e natureza em Jean de Léry, André João Antonil e Richard Francis Burton. São Paulo: UNESP, 2003.

SOARES, Francisco. De algumas coisas mais notáveis do Brasil e de alguns costumes dos índios. In: ALBUQUERQUE, Luis de. **O reconhecimento do Brasil**. Lisboa: Publicações Alfa, 1989.

SPIVAK, Gayatri. Quem reivindica alteridade? In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Tendências e impasses** – o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p.187-204.

STADEN, Hans. **The true history of his captivity**. Translated and edited by Malcolm Letts. London: George Routledge & Sons, 1928.

_____. **Duas viagens ao Brasil**. Tradução de Guiomar de Carvalho Franco. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

_____. **História Verdica.** In: PARIS, Mary Lou; OHTAKE, Ricardo (orgs.). *Hans Staden: primeiros registros escritos e ilustrados sobre o Brasil e seus habitantes.* Tradução de de Angel Bojadsen. São Paulo: Terceiro Nome, 1999, p. 36 - 117.

_____. **Duas viagens ao Brasil/ Hans Staden.** Tradução de Alberto Löfgren. São Paulo: Beca Produções, 2000.

_____. **Viagem ao Brasil.** Tradução de Alberto Löfgren. São Paulo: Martin Claret, 2006.

SOUZA, Eneida Maria de. **Crítica Cult.** 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

THÉVET, André. **As singularidades da França Antártica.** Tradução de Eugênio Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América.** A questão do outro. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TORRE, Guillermo de. **Claves de La literatura hispanoamericana.** Buenos Aires: Editorial Losada, 1968.

URBANO, Henrique. (org). **Modernidad en los Andes.** Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, s.d.

VARGAS LLOSA, Mario. **La utopía arcaica.** José María Arguedas y las ficciones del indigenismo. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1997.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A literatura como espelho da nação. In: **Estudos Históricos.** V.1, nº2, p.239-263, 1998.

VILLAS-BOAS, Luciana. Exemplaridade e inovação na *Warhhaftige Historia*, de Hans Staden. In: FERES JÚNIOR, João; JASMIN, Marcelo (orgs.) **História dos Conceitos: diálogos transatlânticos.** Rio de Janeiro: Editora Puc-Rio, 2007, p. 281-295.

_____. O Relato de Viagem e a Transmissão de Conhecimento Empírico no século XVI. In: **Floema**. Ano VI, n. 6, p. 131-152, jan./jun. 2010.

VILLEGAGNON, Nicolas Durand de. **Cartas**. E textos correlatos de Nicolas Barré & Jean Crespín. Tradução de Norma Guimarães Azeredo. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: ALLIEZ, Éric. (org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. S.P.: Ed. 34, 2000.

_____. O nativo relativo. In: **Revista Mana** vol. 8, n.º. 1: Rio de Janeiro, 2002.

_____. Lévi-Strauss nos 90: a antropologia de cabeça para baixo (entrevista). In: **Revista Mana** vol. 4, n.º. 2: Rio de Janeiro, 1998.

VON MARTIUS, Karl Friedrich Philipp. **Frey Apollonio** – um romance do Brasil. Tradução de Erwin Theodor. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

WEY, Valquiria. Miguel Ángel Astúrias. La traducción como una operación de la cultura. In: **Seminário Latino-Americano de Literatura Comparada**, 1, Porto Alegre: UFRGS, p.187-199, 1986.

WOLF, Eric R. **A Europa e os povos sem história**. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.