



O MITO ETNOGRÁFICO DOS UROS SEGUNDO AS CRÔNICAS MISSIONÁRIAS (1570-1581)

The ethnographic myth of the uros according to the missionary chronicles (1570-1581)

Le mythe ethnographique des uros selon les chroniques missionnaires (1570-1581)

Aguiomar Rodrigues Bruno¹
Alexandre Martins de Azevedo²

Resumo: Este trabalho trata dos indígenas Uros que habitam o Altiplano Andino desde antes da chegada dos espanhóis para a Conquista da América, particularmente, da Região Andina. Mais especificamente, o artigo visa expor e analisar as crônicas escritas entre os anos 1570-1581, nas quais os cronistas missionários, estabelecidos pela Coroa espanhola para a expansão do cristianismo, escreveram sobre os Uros, sempre com adjetivos contundentes. A pesquisa, que se deu através de fontes, escritas pelos cronistas, e do estudo de autores especialistas na História da América e dos Andes, almejou analisar as crônicas religiosas mediante suas classificações sobre a etnia. Com base no material estudado, defendemos que a etnia dos Uros, representante dos indígenas, protagonistas de sua própria história, que resistiram à dominação europeia e cristã, foram difamados, sistematicamente e ao longo dos séculos, porque tinham a sua cultura própria e porque impuseram dificuldades para a dominação do homem branco invasor.

Palavras-chave: Uros. Crônicas. Missionários. Região Andina. História da América.

Abstract: This article describes about the Uro indigenous people who have inhabited the Andean Altiplano before the arrival of the Spanish for the Conquest of America, particularly the Andean Region. It aims to expose and analyze the chronicles written between the years 1570-1581, in which missionary chroniclers, established by the Spanish Crown for the expansion of Christianity, wrote about the Uros in a contundent way. The research took place by the analyzes through the sources, the study of authors specializing in the History of America and the Andes, aimed to analyze the religious chronicles through their classifications of the

¹ Doutor em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio), pesquisador do Laboratório de Pesquisa Histórica a Distância (CDOC-ARREMOS), tutor presencial no Polo Piraf (Unirio-Cederj); Volta Redonda, Rio de Janeiro, e-mail: aguiomarrbprof@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2763672063289522>. Orcid iD: <https://orcid.org/0009-0003-6602-091x>.

² Graduação em Turismo pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRRJ), Graduação em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio); São Pedro da Aldeia, Rio de Janeiro, e-mail: alexandrespa@yahoo.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6025386304312300>; Orcid iD: <https://orcid.org/0009-0004-3906-4180>.

ethnic group. Based on the material studied, we argue that the Uros ethnic group, representative of the indigenous people, protagonists of their own history, who resisted European and Christian domination, were defamed over the centuries because they had their own culture, and this imposed difficulties for the domination of the invading white man.

Keywords: Uros. Chronicles. Missionaries. Andean Region. History of America.

Résumé: Cet ouvrage traite du peuple indigène Uro qui habitait l'Altiplano andin avant l'arrivée des Espagnols pour la conquête de l'Amérique, en particulier de la région andine. Plus spécifiquement, l'article vise à exposer et analyser les chroniques écrites entre les années 1570-1581, dans lesquelles les chroniqueurs missionnaires, établis par la Couronne espagnole pour l'expansion du christianisme, écrivaient sur les Uros, toujours avec des adjectifs directs. La recherche, qui s'est déroulée à partir des sources, des écrits des chroniqueurs eux-mêmes et de l'étude d'auteurs spécialisés dans l'histoire de l'Amérique et des Andes, visait à analyser les chroniques religieuses à travers leurs classifications du groupe ethnique. À partir du matériel étudié, nous affirmons que le groupe ethnique Uros, représentatif du peuple indigène, protagoniste de sa propre histoire, qui a résisté à la domination européenne et chrétienne, a été diffamé, systématiquement et au fil des siècles, parce qu'il possédait sa propre culture et parce que ils imposèrent des difficultés pour la domination de l'envahisseur blanc.

Mots clés: Uros. Chroniques. Missionnaires. Région Andine. Historie de L'amérique.

Introdução

A história dos povos é marcada pela viagem, seja como realidade, seja como metáfora. Nessa travessia, reafirmam-se identidades e/ou intolerâncias, ao mesmo tempo, as pluralidades e as tolerâncias, inventam-se o outro e o eu (Ianni, 2000, p. 13-14). Quando o navegador genovês Cristóvão Colombo (1451-1506) deparou-se com as desconhecidas terras que mais tarde foram nomeadas América, deu-se início a uma saga de longa duração. Ela possuía todos os ingredientes que uma rica, extensa e premiada obra fílmica poderia reunir em nossos dias: drama, suspense, aventura, terror e até mesmo comédia. Entretanto, esse enredo foi tão real que a conquista e a colonização empreendidas neste vasto e complexo continente deixaram marcas indeléveis que permanecem ao longo dos séculos, na economia, na paisagem e nos povos descendentes.

Entre 1438 e a chegada dos espanhóis, em 1531, os incas se estabeleciam como senhores sobre um vasto território (Cardoso, 2004, p. 98-99) compreendido, de acordo com John Murra, entre o Equador e noroeste da Argentina, incluindo, portanto, o Peru e a Bolívia, além de uma parte ao norte do Chile (2018, p. 65). O *Tawantinsuyu* ou Império Inca, dominava uma área denominada como “Zona Andina Central” (Cardoso, 2004, p. 82). Os indígenas Uros concentravam-se no centro-sul do Império Inca, entre os atuais Peru e Bolívia. Essa região do

Altiplano Andino, ao redor do Lago Titicaca, era a área mais populosa sob domínio inca quando os conquistadores espanhóis chegaram ao Peru (MURRA, 2018, p. 66).

John Murra estabelece que “a expansão de *Tawantinsuyu* foi rápida, mas só conseguiu tal presteza quando absorveu entidades políticas inteiras, e não aldeias e vales distintos” (2018, p. 78). O autor nos permite compreender os aimarás como uma sociedade de “certa envergadura” e os Uros como uma sociedade a eles subordinada (2018, p. 80). Portanto, uma vez que os incas alcançavam os aimarás, atingiam também os Uros. Segundo o autor, “o componente ‘aquático’ da divisão dual do planalto é também discernível na presença entre os aimarás de uma minoria ocupacional e étnica, talvez mesmo uma ‘casta’ de pescadores Uros” (2018, p. 83). Ciro Flamarion Cardoso enfatiza que “no vale do Cusco formou-se uma confederação interétnica que, dominada pelo grupo quíchua ou inca, serviu de primeira base, em fase posterior, à expansão militar que unificou a totalidade da Zona Andina Central, com acréscimos externos, no imenso *Tawantinsuyu* ou império inca” (2004, p. 98). Na fragmentação étnica da região, o Império Inca era uma confederação de confederações tal qual nunca houvera nos Andes e que para sua subsistência exigia que os grupos dominados trabalhassem nas terras do Inca e do Sol (Cardoso, 2004, p. 101).

Nesse cenário, a região andina e seus habitantes originários protagonizaram, no início do século XVI, a grande saga da conquista e, posteriormente, colonização da América pela Coroa Espanhola. O que se deu na região do Lago Titicaca, destacadamente, foi uma História com H maiúsculo, feita de lutas, sangue e muitas resistências, cuja monarquia e a religião tinham os propósitos mútuos. Os habitantes nativos das Américas, até então desconhecedores de que havia o “outro”, não ficaram inertes ante a invasão e a proposta de domesticação e tomada de território pelos europeus. A conquista não envolveu apenas o que se podia extrair das novas terras em termos de lucro, envolveu também pessoas, os conquistadores - homens que vieram em busca do seu quinhão de riqueza -, os religiosos - ávidos pela conversão de almas -, e, os donos da terra - os indígenas -, entre os quais estavam os Uros.

Este trabalho tem como foco principal a análise dos relatos de cronistas missionários enviados pela Coroa espanhola entre 1570 e 1581, nos quais os indígenas da etnia Uros foram descritos. Todavia, os cronistas estiveram, assim, entre os primeiros a relatar como era a região andina, suas características geográficas, seus costumes e rituais dos povos nativos (Oliveira, 2008, p. 197). As crônicas do período da conquista e colonização foram uma importante forma

de apreensão do que se podia notar no Novo Mundo, mas não contam tudo e, do que contam, precisamos compreender à luz da historiografia e do espírito crítico.

De acordo com Edgard Ferreira Neto, os contatos culturais são experiências tanto ricas quanto complexas. O autor também nos lembra que a compreensão do outro, seguramente, não passa pela idealização (1997). Dito isso, a história indígena pode ser compreendida a partir do que contam os cientistas sociais, com as suas representações, mas, sobretudo, pela interpretação dada pelos próprios indígenas pela tradição oral (Oliveira, 2003, p. 2). Posto isto, procedemos a esta pesquisa como um trabalho explicativo, onde se busca “identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos” (Gil, 2002, p. 42). Dessa maneira, com uma abordagem qualitativa, procuramos, através da História das Religiões e Religiosidades e a Etno-História, assim como, a partir das fontes e bibliografias, compreender por meio da análise do discurso (Rocha; Silva; Oliveira, 2022) as descrições dos cronistas missionários sobre os indígenas da etnia Uros.

Na primeira seção, intitulada "*Em nome de Deus: da unificação espanhola à conquista além-mar*" a pesquisa tem o formato bibliográfico, em que consideramos a jornada da *Reconquista* ibérica, assim como a conquista da América Hispânica, especialmente na região andina, como foco importante para a compreensão geral do trabalho. Dito isso, buscamos utilizar uma historiografia diversa, assim como uma “leitura analítica, exploratória e seletiva” (Grzziontin; Klaus; Pereira, 2022, p. 15), onde temos uma história bastante violenta, em que a suplantação da cultura nativa com as imposições de uma nova religião, nova forma de sociedade e, sobretudo, novo modo de vida, foi implementada, mas não sem resistências.

Na segunda seção *Etnia Uros: da arqueologia à história indígena* debatemos a historiografia sobre a chegada dos homens à América, assim como a etnia indígena Uros e suas peculiaridades, como a relação com o sistema lacustre altiplânico, em especial o Lago Titicaca, na História da América. Por sua vez, discutimos as suas práticas religiosas consideradas diabólicas, portanto, muito diferentes do que os sacerdotes católicos pregavam para os nativos, suas práticas laborais, a relação com o meio ambiente e a relação dos Uros com as outras etnias da região.

Na seção final, sob o título *Os Uros segundo as crônicas missionárias*, inicialmente tratamos das crônicas enquanto estilo literário e da importância do trabalho dos cronistas, sobretudo daqueles que a Coroa espanhola designou para a região andina. Posteriormente, fomos às fontes, “aquilo que coloca o historiador diretamente em contato com o seu problema”

(Barros, 2005, p. 63), quando expomos trechos de cronistas do período recortado, 1570 a 1581, em que a etnia Uros foi por eles retratada. Ao final, com base em estudiosos que se debruçaram sobre o tema, tratamos de analisar esses escritos missionários.

Em nome de Deus: da unificação espanhola à conquista além-mar

A Espanha do século XV iniciava sua unificação através da união entre os reinos de Fernando de Aragão (1452-1516) e Isabel de Castela (1451-1504). Em 1492, a tomada de Granada das mãos dos muçulmanos tornou-se símbolo desse momento histórico (Vainfas, 1984, p. 11), quando o reino unificado se alinhava à Igreja de Roma e à nobreza. Põe-se em marcha o caráter sagrado da instituição monárquica (Ladurie, 1994, p. 9). Ronaldo Vainfas comenta que “a consolidação do catolicismo como instrumento de poder régio deu-se paralelamente à formação de alianças entre os reis, a nobreza feudal e a Igreja, confirmando-se o predomínio senhorial e os valores aristocráticos que iriam marcar a Espanha moderna” (1984, p. 13-14). Neste sentido, o poder da monarquia espanhola era, como afirma Raminelli, “fragmentado, pois, para a sua própria sobrevivência ela deveria negociar com seus súditos mais honrados, e jamais impor suas leis” (2013, p. 23). Portanto, a capacidade administrativa do Estado era frágil, servindo de alerta para qualquer ideia que possa se fazer a respeito do suposto poder “absoluto” desse Estado (Cerqueira; Lopes, 1998, p. 53).

Todavia, o historiador John Elliott classifica a *Reconquista* como uma guerra que “ampliou os limites da fé” (2018, p. 135). Nesse contexto, a tomada das terras controladas pelos muçulmanos também oportunizava o lucro com resgates e escambos, além de honras e fama. O triunfo ante os mouros prenunciaria o espírito espanhol para o século XVI, tendo em comum os motivos e as inclinações. A expansão territorial era uma prioridade para a monarquia espanhola unificada (Elliott, 2018, p. 135) e para aqueles que empreendiam diretamente as ordens da Coroa, conforme abordado pelo mesmo autor no trecho abaixo:

A reconquista foi interrompida mas não concluída ao atingir seus limites naturais na própria Península Ibérica. [...] À medida que foram alcançados os limites da expansão interna, as forças dinâmicas da sociedade ibérica medieval começaram a buscar novas fronteiras no além-mar – os catalães e os aragoneses principalmente na Sicília, na Sardenha, no norte da África e no leste do Mediterrâneo, os castelhanos, como os portugueses, na África e nas ilhas do Atlântico (Elliott, 2018, p. 138).

Elliott ressalta que os séculos de luta na fronteira castelhana contribuíram para a formação do caráter conquistador visto na América, com empreendimentos privados sob a batuta da Coroa (2018, p. 142-143). O papel desempenhado pela Igreja foi bastante fundamental. O autor apregoa que toda a ação contra os mouros sofria a influência da Igreja, mesmo quando executadas por bandos autônomos de guerreiros, “a Igreja garantia a sansão moral que elevava uma expedição de pilhagem ao nível de cruzada, enquanto a aprovação do Estado era necessária para legitimar a aquisição de senhoria e de terra” (Elliot, 2018, p. 143).

Nesse ínterim, por quase todo o século XV, os portugueses navegaram livremente sobre a região africana, uma vez que controlavam pontos estratégicos de toda aquela costa, isto é, de Ceuta ao Cabo da Boa Esperança. Uma exceção ocorreu no finalzinho do século, quando Cristóvão Colombo, financiado pela Espanha, pensou ter chegado às “Índias” navegando rumo ao Ocidente, em 1492 (Vainfas, 1984, p. 19). Profundamente religioso - um tipo de religião profética, mística, visionária, ao gosto da Idade Média -, Colombo foi também muito apegado ao nascente comércio ultramarino e às honrarias terrenas (Amado; Figueiredo, 1991, p. 50). No entanto, mais importante para Colombo do que o ouro era a vitória universal do Cristianismo (Todorov, 1983, p. 10). Assim, o “descobrir” europeu das Índias se converteu na posse das terras, legitimado por razões e símbolos de natureza teológica e religiosa (RIVERA-PAGÁN, 1991, p. 19). Além disso, “a necessidade de dinheiro e o desejo de impor o verdadeiro Deus não se excluem. Os dois estão até unidos por uma relação de subordinação: um é meio, e o outro, fim”, afirma Tzvetan Todorov (1983, p. 10).

Autores como Jorge Luiz Ferreira, Ruggiero Romano e Ronaldo Vainfas também enfatizam o papel preponderante da Igreja no contexto ibérico que antecedeu à invasão do continente americano. O catolicismo foi o principal fator de unidade política na Península, através do que chamaram de “espírito de cruzada”. A guerra santa contra os mouros uniu os súditos de Fernando e Isabel no ideal de expansão da cristandade e mostrou-se contínua da *Reconquista* até a conquista do território americano (Vainfas, 1984, p. 12) (Ferreira, 1992, p. 12) (Romano, 1973, p. 17). Dessa forma, “a noção de súdito passava, assim, a identificar-se cada vez mais à condição de cristão” (Vainfas, 1984, p. 13), ou seja, o espanhol – mais do que que um agente de Sua Alteza – era um soldado de Deus. Esse espírito perdurou quando as embarcações atracaram na região das Antilhas, em 1492. Os marinheiros que atravessaram o atlântico, “também carregavam em si, a obrigação de propagar a fé católica” (Portugal, 1999, p. 9).

Porém, a Espanha do século XVI não poderia diferir muito daquela do século anterior que havia atuado nas fronteiras diante dos muçulmanos. De acordo com Jorge Luiz Ferreira, o “homem castelhano” daquele período, ainda que vivesse numa sociedade do Antigo Regime, cuja ascensão social fosse bem pouco possível, guardava em seu coração a vontade de galgar rumo à nobreza. E essa possibilidade, embora distante, seria atingível para uns poucos bravos, aqueles que cruzassem o Atlântico em muitos dias até avistarem terras nunca dantes alcançadas (1992, p. 13).

A Espanha, na virada do século XV para o XVI, não tinha como alimentar as ilusões de tantos cavaleiros. E foram estes homens, de famílias médias ou sem recursos, de uma nobreza menor ou decadente – às vezes real, às vezes imaginada –, que partiram para o Novo Mundo. Buscavam a oportunidade de preencher suas vidas de prestígio e de riqueza em outras terras, uma vez que a sua Espanha não lhes oferecia grandes horizontes (Ferreira, 1992, p. 13).

Hernán Cortez (1485-1547), conquistador da Confederação – pe Francisco Pizarro (1478-1541), invasor do Império Inca, representavam o tipo do espanhol aventureiro daquele tempo. Cortez, um representante da pequena nobreza castelhana, desistiu do Direito para seguir carreira militar e demonstrou o seu apreço por ouro, metal cujo brilho parecia mais forte do que sua fé em Cristo (Ferreira, 1992, p. 14). Mesmo reconhecendo a índole ambiciosa de Cortez, o autor Luis N. Rivera-Pagán declara que ele insistiu na cristianização indígena como objetivo basilar da conquista do México (Rivera-Pagán, 1991, p. 79). Não por acaso, Cortez tivesse no estandarte uma cruz acompanhada da seguinte inscrição latina *Amici, sequamur crucem: si nos fidem habuerimus, in hoc signo vincemus*³ (Rivera-Pagán, 1991, p. 80). O pragmatismo de Francisco Pizarro e suas possíveis razões para amar tanto a riqueza e a glória, também via a conquista como uma oportunidade para que os nativos peruanos abandonassem seu viver “bestial” e “diabólico” para uma nova vida na fé católica (Rivera-Pagán, 1991, p. 331).

Um dos objetivos oficiais dos espanhóis era a evangelização dos nativos. Isso não significou tratar bem os índios. A maioria não via contradição entre ser cristão e escravizar ou até matar outras pessoas, em nome da religião cristã. Os reis europeus consideravam legítimo guerrear contra os “infiéis” [...] (Amado; Figueiredo, 1991, p. 59).

³ Amigos, sigamos a Cruz: se tivermos fé, neste sinal venceremos.

Jorge Luiz Ferreira não deixou de relacionar o desenvolvimento do nacionalismo espanhol com o cristianismo inquisidor, ou seja, “a sedimentação da ideia de nacionalidade a partir da fé católica atingiu seu maior significado com a intolerância religiosa” (1992, p. 12). Essa tendência pôde ser percebida pelo provérbio do século XVI: *cujos régio, ejus religio*⁴ (Laudurie, 1994, p. 10). Assim, a fé católica era o que unificava e impulsionava os espanhóis na luta para que a cristandade tivesse mais espaço no mundo conhecido e desconhecido. Segundo Ferreira, “esta cultura conquistadora, que modelou a consciência social dos homens da *Reconquista*, atravessou o Atlântico e teve continuidade no processo de conquista das civilizações do Novo Mundo”. Não sem razão, o lema dos soldados espanhóis desde a expansão africana até a conquista da América era “ouro, honra e evangelho” (Ferreira, 1992, p. 15).

Seguindo esta perspectiva historiográfica, Josep M. Barnadas ressalta a simbiose do poder secular com o eclesiástico que vigorava nos séculos que antecederam à conquista, ou seja, a junção do empreendimento da Coroa com o propósito religioso. Neste contexto, o autor esclarece que “a fé poderia e deveria ser propagada por meios militares” (2018, p. 521). O autor boliviano descortina que o interesse e a influência da Igreja Católica nos trabalhos de conquista espanhola estavam explícitos antes mesmo que as embarcações ibéricas aportassem no Novo Mundo. Logo, essa identificação entre confissão e nacionalismo, pátria e religião se expressou de várias maneiras no “fazer” e “decidir” missionário-político dos castelhanos na América (Rivera-Pagán, 1991, p. 81). Este fato ficou institucionalizado pelas diversas bulas papais (Barnadas, 2018, p. 522).

No entanto, a presença da Igreja na América espanhola ficou caracterizada pelo *patronato régio* e converteu-se num instrumento notável de poder político (Raminelli, 2013, p. 42). A cruz, como afirmou Ruggiero Romano, “desempenhou um grande papel na conquista material, militar, do Novo Mundo” (1973, p. 17). De acordo com as bulas *Inter Coetera* e as instruções da Coroa espanhola, a missão da conquista, em especial, do Peru, era “implantar a religião católica no país, e destruir todas as manifestações da religião local” (Duviols, 1977, p. 85). A partir daí, a repressão religiosa espanhola afetou os indígenas americanos no seu universo, uma vez que a cosmogonia desses povos era importante para a sua existência.

⁴ A religião do rei é a religião do povo.

A repressão e a proibição de seus cultos, chamadas de “campanhas de extirpação da idolatria”, e a evangelização forçada produziram efeitos danosos na mentalidade aldeã. A imposição do cristianismo desencadeou um processo de desagregação cultural, retirando deles o instrumental cultural de leitura de sua realidade social, sem oferecer, contudo, um outro que efetivasse uma possível substituição (Ferreira, 1992, p. 74).

Por sua vez, os indígenas americanos, de maneira geral, resistiram mantendo seus cultos, mas evitando as práticas que mais escandalizavam os espanhóis, principalmente o sacrifício humano (Wachtel, 2018, p. 217). Essa forma de “equilíbrio” nas práticas religiosas nativas frente aos espanhóis denominou-se *idolatrias ajustadas* (Vainfas, 1992, p. 31). Maria Concepción Bravo Guerreira menciona que, diante da imposição do culto cristão e das campanhas de extirpação de idolatrias, os nativos andinos adotaram, consciente ou inconscientemente, uma estratégia para a manutenção das suas crenças: o sincretismo religioso. Dessa maneira, habilmente associaram as festividades cristãs com os ciclos agrícolas, aproveitando-as para os seus cultos à natureza (Guerreira, 1993, p. 16). Contudo, se narramos uma história de glória dos vencedores, com perseguições e extermínios, devemos reconhecer, também, que a saga andina, bem como de toda a América, é uma história de resistências.

Etnia Uros: da arqueologia à história indígena

Os trabalhos arqueológicos efetuados nas últimas décadas nas Américas têm suscitado mudança total na cronologia da espécie humana e das civilizações pré-colombianas, resultando num intenso debate entre especialistas. Astolfo Gomes de Mello Araujo menciona que os mais recentes sítios arqueológicos do continente indicam que o povoamento da América teve início há mais de 50 mil anos. Isso ocorreu quando indivíduos vindos da Ásia ou da Sibéria cruzaram o Estreito de Bering no encaço de bandos de mamutes. Todavia, embora as escavações na região do Piauí coordenada pela arqueóloga franco-brasileira Niède Guidon chegam a esta datação, o tema ainda é polêmico e não encontra unanimidade dentro da arqueologia (Araújo, 2011, p. 24-26).

O estudo de Ciro Flamarion Cardoso, por seu turno, nos comunica que a presença humana se estabeleceu num tempo não muito diferente. Segundo o autor “na América, talvez a partir de 40.000 a.C., penetram caçadores-coletores não especializados, com instrumental lítico tosco, mas já pertencentes ao tipo *Homo sapiens sapiens*” (Cardoso, 2004, p. 14). Considerando a possibilidade de a entrada dos primeiros grupos humanos ter sido efetuada pelo caminho de

Bering, o autor considera que a migração se deu na última glaciação, com um baixo nível de água do mar no Estreito, pois não há comprovação da existência de embarcações capazes de atravessar o local em tal época (Cardoso, 2004, p. 19-20).

Altolfo Mello Araujo, Ciro Flamarion Cardoso e Henri Lehmann concordam com a tese das múltiplas migrações humanas, rompendo com a ideia da entrada única de um grupo homogêneo nas Américas. Lehmann diz: “certamente, grande número de povos da América possui caracteres mongoloides bem marcados [...]. Por outro lado, observam-se aí traços não asiáticos, devidos provavelmente a contribuições diferentes” (1971, p. 15). Entre 11.000 e 7.000 a.C., – Paleolítico Superior – observou-se através dos sítios arqueológicos em diversas partes do continente americano, grupos humanos dotados de tecnologia lítica evidenciando uma tradição ligada a caça e coleta não-especializada (Cardoso, 2004, p. 24). Contudo, Ciro F. Cardoso aponta que a revolução neolítica, entendida como a transição de grupos humanos da situação de predadores a de produtores, teria ocorrido em diversos focos no continente americano

a Meso-América, a partir de 7.000 a.C. aproximadamente, e tendo como domesticações principais o milho, o feijão, a pimenta, a abóbora, o cacau, uma espécie comestível de cão e o peru; a Zona Andina Central, a partir de mais ou menos 5.000 a. C., com a batata, a quinoa, a abóbora, o feijão, o lhama; em região e época ainda não-determinadas (talvez no noroeste da América do Sul), foi domesticada a mandioca (2004, p. 37).

Na *América Latina na época colonial*, James Lockhart e Stuart Schwartz enfatizam que havia na América pré-colonial, desde grandes cidades, pirâmides, impérios e comércio a longas distâncias, assim como, bando de caçadores e coletores a agricultores de base urbana. Em 1500, já teriam ocorrido dois ou três ciclos de surgimento e destruição de vastos impérios tanto na Mesoamérica quanto nos Andes. Segundo os autores, a estimativa populacional indígena na época do contato europeu era 21.400,000 habitantes no México e 11.500,000 para região dos Andes (2002, p. 55-57). A distribuição demográfica representava essa diversidade organizacional na América pré-colombiana, “[no] planalto mexicano, os Andes e certas porções da América Central – cerca de 5% da superfície continental – concentravam quase 90% da população americana” (Vainfas, 1984, p. 23).

Ciro F. Cardoso menciona que as terras altas da zona andina central, adornadas por vales de clima temperado, atraíram a ocupação humana, em especial, na região de Cusco e do Titicaca (Cardoso, 2004, p. 83). Entre 1.800 e 900 a.C., observou-se uma diversidade de ocupações

humanas nas terras altas da zona andina central, desde a cultura Chavin com “elementos culturais de tipo artístico, religioso e arquitetônico” (Cardoso, 2004, p. 87), até pequenas comunidades voltadas para a produção de cerâmica, tecelagem com tear e a domesticação da lhama. Uma dessas comunidades, como apontado por Nathan Wachtel (2001, p. 336), eram os Uros, os mais antigos habitantes do Altiplano Andino.

De acordo com René Arce Vargas, grupos antecedentes aos Uros, chamados Illas Chullpas, em remotíssima época, ocupavam o ocidente do que hoje chamamos América do Sul, vivendo da caça, da pesca e do que semeavam. O relato de Vargas coaduna com a descrição de Ciro F. Cardoso a respeito das organizações sociais de grupos humanos pré-agrícolas no continente americano. Para o autor brasileiro, os grupos caçadores e coletores se organizavam em famílias nucleares, segundo um sistema exogâmico e virilocal, denominado por “bando”. O fundamento econômico do bando era a divisão social do trabalho segundo o sexo, com o uso coletivo do território. “O nomadismo, implícito neste tipo de organização, obriga a reduzir ao mínimo os objetos fabricados e usados” (Cardoso, 2004, p. 31-32).

Estudioso dos povos dos Andes, René Arce Vargas acrescenta que os Uros e seus descendentes, passaram a ocupar a região próxima ao Lago Titicaca. Esses grupos de Uros, ou Urus, dividiam-se em três grandes etnias: os Uros, os Uros puquinas e os Uros chipaya, todos “donos e senhores das terras e dos mares do oceano” (2009, p. 196). O pesquisador e linguista peruano Rodolfo Cerrón-Palomino enfatiza que os Uros, no período colonial, habitavam “*en las islas y en torno a los lagos Titicaca, Poopó y Coipasa, y a lo largo de los ríos Desaguadero y lacajahuira*”⁵ (Cerrón-Palomino, 2016, p. 34).

Antes da chegada dos espanhóis, os Uros viviam isolados. Segundo Nathan Wachtel, um quarto da população do Altiplano Andino era formado por indivíduos desta etnia, no século XVI (Wachtel, 2018, p. 15). Posteriormente, acabaram desenvolvendo relações com outras etnias, especialmente com os collas e com os aimarás, com os quais passaram por fusão e aculturação (Panoff; Perrin, 1979, p. 13). Rodolfo Cerrón-Palomino explica que o vocábulo *Uro* significa “bicho em geral”, aplicado pelos falantes do idioma quéchua. O termo era atribuído aos antigos habitantes das ilhas da região do Lago Titicaca e generalizado no período colonial da região andina (Cerrón-Palomino, 2016, p. 22). O autor também esclarece que o

⁵ Nas ilhas e ao redor dos lagos Titicaca, Poopó e Coipasa, e ao longo dos rios Desaguadero e Iacajahuira.

termo *Uro* era utilizado com forte conotação pejorativa e que essa forma de abordagem foi passada dos falantes de quéchua para os aimará, com os quais os Uros tiveram ampla relação ao longo dos séculos (2016, p. 23).

Um ponto importante na história da etnia é a sua vivência (e sobrevivência) sobre o Lago Titicaca. O Grande Lago, como também é conhecido, possui cerca de 85.300 km², 165 km de comprimento e até 60 km de largura. A 3.808 metros acima do nível do mar, o Titicaca possui 274 metros de profundidade máxima, com águas de baixa salinidade, potáveis. Sua temperatura média, na cidade de Puno, é de 8,5 °C (Rojo, 1987, p. 9-10). Além desses dados, o lago é considerado sagrado pelos incas, também abriga lendas que atravessam os séculos, como a que sincretiza com o dilúvio bíblico e dá conta da origem dos Uros. Hugo Boero Rojo narra o seguinte mito:

Preguntamos a un indio que moraba en una choza en las cercanías de Guaqui, cuál era la procedencia de los Urus. La respuesta del anciano no se dejó esperar: “Después que Viracocha mando las lluvias interminables y luego que el Sol renació en Titicaca, las ‘chokas’ (patos silvestres) nadaban entre los totorales; Viracocha, compadecido de los hombres que soportaban tantas calamidades los había convertido en patos; pero junto con el resplandor del Sol volvió a obrarse el milagro, muchas de esas ‘chokas’ retomaron su presencia humana pero... esos hombres que ya se habían acostumbrado a estar ocultos entre las totoras decidieron no abandonarlas jamás. ¡Así nacieron los Urus!” (1987, p. 107).

John H. Elliot aborda em seu livro *Imperio del Mundo Atlántico* a visão mística da obra da conquista no continente sul-americano como espaço sagrado. Se os habitantes originais viam os que chegavam num arcabouço escatológico, para os conquistadores europeus não era diferente. O autor aponta que para eles, “a América seria o cenário que representaria o grande drama da salvação” (2006, p. 282). Logo, a conquista das Américas para os europeus, assim como o Lago Titicaca para os Uros, estava envolta numa visão mística e sagrada. Conforme René Arce Vargas, “Esses homens Urus da água só podiam sair para terra firme nas noites de lua nova para obter diferentes alimentos, couro e lã que usavam para fazer roupas” (Vargas, 2009, p. 194). As *islas flotantes de los Urus* eram mais que residências para a etnia, eram um refúgio e

apenas os Uros mais velhos conheciam e guardaram por séculos os ingressos às ilhas, rodeadas por grandes massas de totora. Apenas assim ludibriavam as perseguições dos Kollas, afim de que não lhes despojassem de suas terras de cultivo e se apropriassem de suas cabeças de gado tão valiosas e seus bens pessoais (Vargas, 2009, p. 194).

Emilio Romero Padilla nos revela que os Uros viviam no meio das totoras do Titicaca (1928, p. 128). De fato, na bibliografia estudada, notamos uma profunda relação dessa etnia com esse junco que predomina no Grande Lago. Dos totorais, os Uros obtinham alimentação, usavam-nos para a construção e manutenção de seus barcos e das ilhas flutuantes. Teobaldo Loayza Obando, compara a importância da totora para os Uros, assim como, a cerâmica e a metalurgia foram para outros povos tradicionais. Para ele, a totora era tudo o que precisavam para uma vida independente, sem vínculo com outros povos (Obando, 1972, p. 150).

Os Uros saíram do isolamento e desenvolveram relações com outros povos, não raras vezes bastante conflituosas. René Arce Vargas destaca os collas e os aimarás como os “eternos inimigos” dos Uros. De acordo com John Murra a população aimará era dominante sobre os “oprimidos pescadores Uros” (MURRA, 2018, p. 80). Quanto aos collas, o autor relata em seu livro *El Legado de los Urus* que eles costumavam invadir os territórios dos Uros, assassiná-los e mesmo beber seu sangue ainda quente. Os aimarás, por sua vez, foram aqueles que denegriram os Uros frente aos curas e posteriormente aos *encomenderos* espanhóis (Vargas, 2009, p. 193). Por outro lado, o relacionamento dos Uros com outras etnias contribuiu para que eles desenvolvessem outras habilidades que lhes auxiliariam ao longo dos séculos. Conforme os estudos de Emilio Romero Padilla,

Quando os índios vieram para conquistar esta província dos Pacaxes, eles fizeram esses índios Uros saírem da água e os fizeram viver com os Aimaras, os ensinaram a arar e cultivar a terra e ordenaram que pagassem tributos e, com a comunicação que tiveram com os povos das montanhas, eles passaram a falar a língua Aimara e quase abandonaram sua língua, que era o puquina (1928, p. 163).

Ao considerar a etnia Uros, com seu modo de vida tão peculiar, podemos concordar com Geertz quando estabelece que “compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir a sua particularidade” (1989, p. 24). Os Uros tinham sua própria língua, o *uruquilla* (Cerrón-Palomino, 2016, p. 25), mas devido a fusão com outros grupos étnicos, perderam-na ao longo do tempo. Para o pesquisador peruano Rodolfo Cerrón-Palomino, os Uros peruanos perderam sua língua original na primeira metade do século XX, já tendo adotado completamente o idioma aimará, devido a influência desta etnia (Cerrón-Palomino, 2016, p.

139). Arce Vargas destaca que desde o início do século XIX, os Uros passaram a se movimentar mais pelos portos da região do Lago Titicaca, onde o idioma aimará era predominante. Então os Uros dominaram este idioma e passaram a intercambiar seus produtos (artesanatos, tecidos, esteiras e pequenas balsas) com os comerciantes aimarás, que os vendiam aos visitantes da cidade peruana de Puno, situada às margens do Grande Lago (2009, p. 195).

Os Uros segundo as crônicas missionárias

A palavra “crônica”, em grego, denota a ideia de tempo, e o estilo desta escrita se apega à cronologia para a narração de fatos que se consideram “verdadeiros” (Reis; Fernandes, 2006, p. 25). Embora não haja unanimidade em apontar a sua origem, acredita-se que essa forma de escrita tenha surgido entre os séculos III e IV da nossa era. Ela teria sido consagrada por monges medievais entre os séculos IX e XIV, tornando-se, posteriormente, um gênero comum entre espanhóis e portugueses. De maneira geral, as crônicas ficaram marcadas como um “gênero de literatura histórica cristã, modelo que vai do geral ao particular, e no qual a finalidade é sempre engrandecer o próprio cristianismo: como as coisas se processaram para que Cristo e sua mensagem triunfassem em determinada localidade ou ocasião” (Reis; Fernandes, 2006, p. 26). Susane Rodrigues de Oliveira estabelece que a partir do século XII, por ordem real, a crônica “tornou-se modelo de escrita preponderante para se registrar e celebrar os ‘grandes feitos’ históricos” (2001, p. 8). Neste sentido, podemos identificar esses “grandes feitos” através das crônicas durante o processo de conquista andina.

Os cronistas estiveram, assim, entre os primeiros autores a relatar tanto a própria experiência vivenciada, como a observada nos Andes Centrais: os aspectos físicos e naturais, bem como os hábitos, costumes, rituais e histórias de tempos passados, enfim, tudo o que viam e ouviam dizer – além do que lhes era relatado pelos próprios incas – se constituiu em objeto de suas narrativas (Oliveira, 2008, p. 197).

Franklin Pease relata que foram os cronistas que deram início à discussão histórica sobre os povos andinos (1998, p. 11), recolhendo depoimentos orais das populações indígenas. O autor indica a necessidade de revisar o trabalho dos cronistas e atribui ao desenvolvimento da arqueologia e da antropologia nos Andes essa função revisionista. Segundo Pease, “quando os estudos arqueológicos iniciados nos Andes no século XIX e desenvolvidos no XX, juntamente com o recente desenvolvimento da antropologia andina, permitiram ver as afirmações dos cronistas a partir de novos pontos de vista” (1998, p. 15). Os cronistas constantemente copiavam uns dos outros as informações sobre determinada sociedade e fato histórico. Outra característica

desse trabalho nos Andes foi o embasamento dos relatos nas encenações, rituais em que o mito era transformado em história (Pease, 1998, p. 17). Para o autor, muitos dos relatos descritos pelos cronistas andinos foram frutos das encenações rituais que eles testemunharam (1998, p. 21).

Susane Oliveira nos conta que os cronistas que estiveram na região andina interpretaram o passado dos nativos a partir do seu próprio imaginário, tomando o que lhes era estranho e desconhecido sem filtrar os valores que naturalmente carregavam (2008, p. 208). Para dar legitimidade à Conquista, quiçá ao tratamento violento dispensado aos nativos, os cronistas repetidamente descreveram os andinos de forma depreciativa. Exemplar é o caso do português Sarmiento de Gamboa (1532-1592). O navegador lusitano classificou os incas como tiranos, ferozes e mal-intencionados (Oliveira, 2008, p. 210). Na visão europeia, o indígena, assim como, a mulher e o negro, era “o outro”, seres “inferiores, desprovidos de discernimento e, portanto, incapazes perante as leis” (Oliveira, 2001, p. 16).

A descoberta das terras e povos americanos havia colocado o europeu diante do grave dilema entre reconhecer o outro – inventariar as diferenças que o separavam do homem cristão ocidental – e afirmar o ego, isto é, hierarquizar as diferenças, rejeitando o desconhecido por meio da animalização e da demonização (Vainfas, 1995, p. 23).

Mediante isso, dentre os conquistadores e diversos vassalos enviados para a região andina em nome da Coroa espanhola, estavam os missionários, os sacerdotes, homens da religião que foram enviados para os trópicos para a evangelização dos indígenas, no contexto da cristianização do Novo Mundo. Em *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica*, Charles Boxer afirma que os missionários europeus se consideravam tão somente de uma região superior, mas sobretudo de uma cultura superior. A maioria dos missionários “considerava todas as culturas não cristãs como essencialmente inferiores ou bizarras e exóticas” (2007, p. 55). Logo, a visão que os religiosos tinham das religiões nativas na época do descobrimento era de feiticeiros, agentes do diabo. Assim, “as terras dos pagãos eram consideradas domínio de Satanás” (Mott, 2010, p. 24). Em *Mecanismos da conquista colonial*, Ruggiero Romano acrescenta:

Era realmente preciso evangelizar as populações americanas? O problema foi debatido. E como não debatê-lo quando se chegou a considerar os índios como “*casi monos*” (quase macacos)? Evangelizam-se macacos? Em todo caso, acabaram decidindo evangelizar essas massas. Mas o equívoco persistiu e, no fundo, continuaram a considera-los como “quase macacos” (1972, p. 19).

Entre 1570 e 1580, o padre espanhol José de Acosta (1539-1600) atuou na região andina para catequização nativa e propagação da fé católica como reitor do colégio de Lima. Nesse ínterim, o missionário espanhol escreveu a obra *Historia natural y moral de las Indias*, publicada posteriormente na cidade de Sevilha, em 1590. Nesta obra, em especial, no capítulo *Que la Tórrida tiene gran abundancia de aguas y pastos, por más que Aristóteles lo niegue*, o padre narra o Peru como uma terra abundante em águas, destacando que muitos rios desaguam no grande Titicaca (Acosta, 2008, p. 48 e 81). Nas notas finais da *História Natural*, encontramos uma passagem em que cita os Uros como um povo não tributável aos incas, devido não terem sido considerados “homens”. Segundo o autor, “*Modernos estudios (Catherine Julien), señalan que los incas los consideraban a los uros como ‘no tributario’ (¿no hombres?)*”⁶ (Acosta, 2008, p. 58). Acosta, portanto, considerou os Uros como um “outro gênero de animais”, não como humanos. Nas descrições do Peru como uma terra rica em águas, os Uros ficaram na literatura do padre como os selvagens do Titicaca.

Já o cronista e jesuíta italiano Ludovico Bertonio (1557-1625), autor da obra *Vocabulario de la lengua aymara* (Torres, 2012, p. 292), chegou à região peruana em 1581. Na região andina, o missionário jesuíta logo “dialogou com a maioria das nações aimarás para aprender a língua dos naturais e, ao mesmo tempo, levantar suas expressões linguísticas” (Torres, 2012, p. 295). Os autores Félix Layme e Xavier Albó classificam o *Vocabulario* como uma expressão da presença jesuíta na região do Peru e destacam o cronista italiano como um etnógrafo de seu tempo (2011, p. 16). O autor traduz enorme quantidade de termos, aimará-espanhol e espanhol-aimará, inclusive o vocábulo “Vru”, equivalente a “Uro” no espanhol de outrora. Importante no contexto colonizador andino, os Uros, enquanto etnia, receberam duas definições de Ludovico Bertonio, conforme se segue: “*Vru. Vna nación de indios despreciados entre todos, que de ordinario son pescadores y de menos entendimiento. Vru. Dicen a vno que anda sucio handrajoso o çafio, Sayagués, rústico*”⁷ (Bertonio, 1879, p. 380).

O *Vocabulário* de Bertonio, obra do século XVII, apresenta-nos, no espanhol do seu tempo, os Uros como um vocabulário reduzido, onde o cronista cria e recria o estereótipo, passando suas impressões e de outros cronistas, para os leitores que tiveram acesso ao livro.

⁶ Estudos modernos (Catherine Julien) indicam que os Incas consideravam os Uros como "não tributários" (não homens?)

⁷ Uma nação de índios desprezado por todo, geralmente pescadores e de menor entendimento. Dizem que andam sujos, esfarrapados ou desleixados, saiaguês rústico.

Dessa maneira, as ideias que estabeleciam os indígenas Uros na literatura como desprezados, pobres, sem entendimento e sujeitos, foram se cristalizando.

Assim como o autor de *Vocabulario de la lengua aymara*, o cronista Giovanni Anello Oliva (1574-1642) também era italiano e pertencia aos inacianos. Em 1579, Anello Oliva chegou à cidade de Lima, onde mais tarde foi ordenado padre e logo designado para atuar na paróquia de Juli (atual cidade de Puno), às margens do Lago Titicaca (Broggio, 2013). A principal obra literária do padre Oliva chama-se *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones insignes de la Compañía de Jesús*, onde se refere aos indígenas uros. Ao tratar da saga da Conquista e colonização da região andina, o sacerdote e cronista escreve que após a morte de Manco Capac (século XIII), Sinchi Roca sucedeu-o como Inca e deu diversas ordens a serem executadas na região, a fim de identificar os povos dominados, aos quais cabiam serviços e pagamentos de tributos.

Determino saber el numero de gentes que tenia en sus Reinos con intento de saber de todas sus provincias y en que estaban ocupados para imponelles tributo conforme la calidad de cada uno y hecha la cuenta hallo que tenia mas de dos millones de varones, sin mas de otras tantas mugeres y sin las criaturas de diez años abaxo y para que no estuviessen ociosos mando que se ocupasen todos en abrir caminos, çegar lagunas, hazer puentes y el desagadero de la gran laguna de Titicaca, edifiçios, sementeras, y criar ganados, amansando los silvestres y a los inútiles, como eran los Uros (Oliva, 1895, p. 38)⁸.

O censo do Inca Sinchi Roca objetivava apontar os homens do seu reino em todas as províncias para que pudessem, na forma de tributos, efetuar trabalhos de abertura de estradas, construções de pontes e contenção de lagos, entre outros. O que nos chamou a atenção no trecho acima é que esses homens recrutados deveriam, como parte do trabalho, “fazer pontes [...], criar gados, domesticando os selvagens e inúteis, como eram os Uros” (1985, p. 38).

Os dados sobre a vida do cronista espanhol Bartolomé Álvarez são imprecisos, mas estima-se que ele tenha nascido em 1540, em Santiago de Compostela, e que tenha aportado na América entre 1567 e 1575. A julgar pelos seus escritos, acredita-se que o sacerdote, além de

⁸ Ele decidiu saber o número de pessoas que tinha em seus reinos com a intenção de saber sobre todas as suas províncias e o que estavam fazendo para impor tributos sobre elas de acordo com a qualidade de cada uma e quando a conta foi feita ele descobriu que tinha mais de dois milhões de homens, sem mais que o mesmo número de mulheres e sem crianças de dez anos ou menos e para que eles não ficassem ociosos ele ordenou que todos se ocupassem em abrir estradas, fechar lagoas, fazer pontes e drenar a grande lagoa do Titicaca, construir construções, semear e criar gado, domesticar os selvagens e inúteis, como os Uros.

dominar o latim, comunicava-se em quéchua e aimará. Em 1991, foi encontrada em Madri uma cópia do final do séc. XIX da obra original que Bartolomé escreveu entre 1587 e 1588 sob o título *De la costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. O livro do cronista Álvarez dedica um capítulo aos Uros, intitulado *De los Uros*, no qual descreve de forma contundente a etnia. Segundo ele, “*Son más sucios, peor vestidos, más pobres que los Aimaraes; más perezosos, menos comunicables, más huidores, menos trabajadores, más duros, menos sujetos, peores en las cosas da cristiandad*”⁹ (Álvarez, 1998, p. 390). Bartolomé Álvarez, então, passa a expor a religiosidade do povo Uro, enfatizando que eles eram profundamente envolvidos em suas práticas religiosas ancestrais, assim como os aimarás.

Y así, aprenden menos y saben menos de la ley de Dios, tanto que no saben algo. Aborrecen toda predicación y doctrina, están más perseverantes en su idolatría y ritos, son más malos que esotros Aimaraes: porque entre los Aimaraes no todos saben hacer las cerimonias de la idolatría en las sepulturas y uacas, y entre los Uros todos son tan cultores de su tonta religión que, cuando entre los Aimaraes falta quien les ayude a hacer algún sacrificio -o alguna superstición para adivinar com algún cuy, o con algunas suertes u otra cosa-, luego llaman un Uro que les ayude y lo haga. Y aunque se halle Aimará que pueda hacer esto, si hay Uro no lo harán sin que el Uro venga a ayudarles (Álvarez, 1998, p. 390)¹⁰.

Como fizeram os demais cronistas, Bartolomé Álvarez trata da pobreza material dos Uros, referindo-se a eles como rústicos, sujos e malvestidos. Como padre missionário, Álvarez discrimina-os pela ótica da religião, ao enfatiza-los como menos submissos, piores nas coisas da religião cristã, mais persistentes nos rituais de idolatria e que sabem mais sobre os rituais de feitiçaria que os aimarás.

Conforme expomos, as crônicas formam um estilo de literatura com especificidades próprias, sendo necessárias considerações para compreendermos melhor as impressões que os cronistas deixaram a respeito dos indígenas da etnia Uros, no final do século XVI. Vimos que os relatos dos cronistas não diferiam muito entre si em suas abordagens. Todos tiveram adjetivos

⁹ São mais sujos, malvestidos, mais pobres que os aimarás; mais preguiçosos, menos comunicativos, mais inconstantes, menos trabalhadores e extremamente preguiçosos; mais duros, menos subservientes, piores em assuntos cristãos.

¹⁰ E assim, aprendem cada vez menos e sabem menos sobre a lei de Deus, tanto que nada sabem. Abominam toda pregação e doutrina, são mais persistentes em sua idolatria e ritos, e são piores que os outros aimarás. Nem todos os aimarás sabem realizar as cerimônias de idolatria em túmulos e uacas, e entre os uros, todos são tão devotados à sua religião tola que, quando os aimarás não têm alguém para ajudá-los a realizar um sacrifício — ou alguma superstição como adivinhação com cobaia, ou com alguma sorte, ou qualquer outra coisa — imediatamente chamam um uro para ajudá-los e fazê-lo. E mesmo que se encontre um aimará que possa fazer isso, se houver um uro, eles não o farão sem que o uro venha ajudá-los.

depreciativos sobre os Uros, pondo-os como “inferiores” não somente em relação aos brancos ditos “civilizados”, mas também em relação aos outros povos nativos do Altiplano Andino. Conforme abordamos anteriormente, os relatos dos cronistas foram transmitidos a outros, aparentemente sem muita análise crítica, “empregando os escritos de seus predecessores”, como relata Franklin Pease (1998, p. 17).

O historiador Nathan Wachtel escreve que as crônicas andinas a respeito dos Uros “suscitam um desprezo feroz, verdadeiramente racista, não apenas entre os demais índios, mas também entre os cronistas mais reputados, que os situam no limite da bestialidade” (2001, p. 15). O linguista peruano Rodolfo Cerrón-Palomino, destacado pesquisador da cultura e, sobretudo, dos idiomas andinos, coaduna sua perspectiva com as análises antropológicas anteriores. Segundo o autor, as referidas crônicas e os cronistas construíram uma narrativa em relação aos Uros como uma espécie de “mito etnográfico” (Cerrón-Palomino, 2016, p. 43), passada de cronista para cronista na forma de “epítetos degradantes” (Cerrón-Palomino, 2016, p. 47).

Tais mitos, de acordo com Cerrón-Palomino, referem-se, portanto, a dificuldade de dominação da etnia, por parte dos religiosos e da administração colonial. O autor explica que os Uros foram mais resistentes à dominação europeia que os seus vizinhos quéchuas e aimarás (2016). As crônicas analisadas refletem estas perspectivas, como o caso do padre Jose de Acosta, referindo aos indígenas Uros como “não homens”, ou seja, animais selvagens. O *Vocabulário* de Bertonio também forneceu elementos para criar o mito dos indígenas sujos, esfarrapados e com menor capacidade intelectual (entendimento). O mesmo pode-se dizer do cronista inaciano Giovanni Anello, muito contribuiu para a construção do epíteto do povo selvagem e inútil. Por fim, o cronista e sacerdote Bartolomé Álvarez que consagrou tais narrativas ao qualificar os povos Uros de preguiçosos ao trabalho, menos subservientes a dominação colonial e resistentes ao Cristianismo e praticantes de idolatrias. Porém, essa miopia antropológica dos missionários religiosos, que teriam se mostrado incapazes de compreender os nativos, não deve ser vista como mera opressão cultural, pois criticar os homens do Renascimento pela inexistência das percepções do Cientificismo ou até mesmo da Ilustração é cometer anacronismo.

Considerações finais

Procuramos estudar os indígenas da etnia Uros relacionados ao contexto da Conquista espanhola, em princípio em relação a *Tawantinsuyu* ou Império Inca, bem como a convivência que possuíam com outros povos, como por exemplo os aimarás. Mediante esse cenário, notamos uma posição, digamos, de desvantagem social e econômica dos Uros nesses tratos. Esses indígenas, habitantes da América muito antes da chegada dos invasores europeus, foram interpretados, sem que fosse considerada qualquer noção de humanidade, mas como uma etnia de menor valor, sendo taxados pelos cronistas como selvagens, insubordinados, preguiçosos, idólatras, feiticeiros entre outros.

Todavia, procuramos nos concentrar nos relatos dos cronistas missionários designados pelo rei da Espanha para a expansão da Cristandade nos Andes. Dos relatos dos próprios cronistas, podemos, à luz da crítica historiográfica, apreender o que se falava sobre os Uros, e a construção de uma narrativa cujos os adjetivos desqualificantes atravessou os séculos. As crônicas dos missionários europeus analisadas mostraram tão somente uma incapacidade de compreensão do “outro”, mas principalmente compreender os elementos culturais que moldaram as atitudes e as escritas dos “civilizados”.

Importante mencionar que todo processo causado pela invasão europeia destruiu apenas as formas materiais de existir dos diversos povos originários, mas inclusive os elementos culturais que davam concretude a própria realidade. Por isso, toda a construção das narrativas foi tão eficaz quanto as armas, pois as crônicas conseguiram moldar através das palavras, o mito etnográfico dos povos Uros.

Referências

- ACOSTA, J; de. **Historia natural y moral de las Indias**. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.
- ÁLVAREZ, B. **De las costumbres y conversión de los indios del Perú**. Memorial a Felipe II (1588). Madri: Ediciones Polifemo, 1998.
- BERTONIO, L. **Vocabulario de la lengua aymara**. Leipzig: B. G. Teubner, 1879.
- OLIVA, G. A. **Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones insignes de la Compañía de Jesús**. Lima: Imprenta y Librería de S. Pedro, 1895.
- AMADO, J.; FIGUEIREDO, L. C. **Colombo e a América**. 4ed. São Paulo: Atual, 1991.
- ARAUJO, A. G. M. Os primeiros da fila. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Arqueologia: descobertas surpreendentes, ano 6, n. 71, agosto 2011.

- BARNADAS, J. M. A Igreja Católica na América espanhola colonial. In: BETHELL, L. (org.). **História da América Latina: América Latina colonial**. volume 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.
- BARROS, J. D. **O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BLOCH, M. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BOXER, C. R. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BROGGIO, P.; OLIVA, G. A. In: **Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 79 (2013)**. Disponível em <https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-anello-oliva_%28Dizionario-Biografico%29/> Acesso em: 13 dez. 2022.
- CARDOSO, C. F. S. **América pré colombiana**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- CERQUEIRA, A. S. L. G.; LOPES, M. A. **A Europa na Idade Moderna: do Renascimento ao Século das Luzes**. 2ed. Belo Horizonte: Editora Lê, 1998.
- CERRÓN-PALOMINO, R. **El Uro de la Bahia de Puno**. Lima, Peru: Instituto Riva Agüero, 2016.
- DUVIOLS, P. **La destrucción de las religiones andinas**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.
- ELLIOT, J. H. América como Espaço Sagrado. In: **Imperio del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830**. Madrid: Taurus História, 2006.
- ELLIOTT, J. H. A Conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, L. (org.). **História da América Latina: América Latina colonial**. volume 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.
- FERREIRA NETO, E. História e etnia. In CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FERREIRA, J. L. **Conquista e Colonização na América espanhola**. São Paulo: Ática, 1992.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- GUERREIRA, M. C. B. Evangelización y sincretismo religioso en los andes. In: **Revista Complutense de História de América**, nº 19, 11-19, Edit Complutense, 1993.
- IANNI, O. **Enigmas da Modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LADURIE, E. L. R. **O Estado monárquico, França, 1460-1610**. Tradução: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- LAYME, F.; ALBÓ, X. Introducción. In: BERTONIO, L. **Transcripción del vocabulario de la lengua aymara**. La Paz: Instituto de Lenguas y Literaturas Andinas-Amazónicas (ILLA-A), 2011.
- LEHMANN, H. **As civilizações pré-colombianas**. São Paulo: Difel, 1971.

LOCKHART, J.; SCHWARTZ, S. **A América Latina na época colonial**. Tradução: Maria Beatriz de Almeida. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MOTT, L. Benditos pactos diabólicos. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Feitiçaria diabólica. Ano 5, n 56, maio 2010.

MURRA, J. As sociedades andinas anteriores a 1532. In: BETHELL, L. (Org.). **América Latina colonial**. volume 1. 2ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.

OBANDO, T. L. **Historia del Departamento de Puno**. 1ª edição. Puno: Editorial HTLO, 1972.

OLIVEIRA, J. E. Sobre os conceitos e as relações entre etnohistória e história indígena: uma discussão ainda necessária. **Ampuh - XXII Simpósio Nacional de História**, João Pessoa, 2003, p. 2. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548177543_7aeb72696fef11d8030359addc808eea.pdf Acesso em: 27 dez. 2022.

OLIVEIRA, S. R. As crônicas coloniais e a produção de sentidos para o universo incaico e o passado das origens do Tawantinsuyo. **Revista Dimensões**, vol. 20, 2008.

OLIVEIRA, S. R. As crônicas espanholas do século XVI e a produção de narrativas históricas acerca da América e seus habitantes. **Em Tempo de Histórias**, nº 05, ano 5, 2001.

PADILLA, E. R. **Monografía del Departamento de Puno**. Lima: Torres Aguirre. 1928.

PANOFF, M.; PERRIN, M. **Dicionário de Etnologia**. Lisboa: Edições 70, 1979.

PORTUGAL, A. R. M. da C. M. A inquisição espanhola e a bruxaria andina: evangelização e resistência. Ponta Grossa: **Revista de História Regional**, 1999.

RAMINELLI, R. **A era das conquistas: américa espanhola, séculos XVI e XVII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

REIS, A. R.; FERNANDES, L. E. de O. A crônica colonial como gênero de documento histórico. **Revista Ideias**. Campinas: Unicamp, 2006.

RIVERA-PAGÁN, L. N. **Evangelización y violencia: la conquista de America**. San Juan: Editorial Cemi, 1991.

ROJO, H. B. **El Imperio del Sol: Titicaca, El Lago Sagrado de los Incas, Tiwanaku, Cusco, Machupicchu**. La Paz: Hispania, 1987.

ROMANO, R. **Mecanismos da conquista colonial**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

ROCHA, T. L.; SILVA, G. P.; OLIVEIRA, G. S. Metodologia de pesquisa científica: análise do discurso – conceitos e possibilidades. **Cadernos da Fucamp**, v. 21, n 53, 2022.

TODOROV, T. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

TORRES, I. T. Juan Ludovico Bertoni Gaspari: “Vita Christi”. **Revista Ciencia y Cultura**, n. 28, junho 2012.

VAINFAS, R. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAINFAS, R. **Economia e sociedade na América espanhola**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

VAINFAS, R. Idolatrias e milenarismos: a resistência indígena nas Américas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 9, 1992.

VARGAS, R. A. **El legado de los Uros**. 1ª edição. Cochabamba, Bolívia: Kipus, 2009.

WACHTEL, N. El regreso de los antepasados. Os índios urus de Bolívia, del siglo xx al xvi. **Ensayo de historia regresiva**. Mexico, DF: Fondo de Cultura Económica, 2001.

WACHTEL, N. Os índios e a conquista espanhola. In: BETHELL, L. (org.). **História da América Latina: América Latina colonial**. volume 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.

Recebido em: 7 de janeiro de 2025

Aceito em: 16 de agosto de 2025
