

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

JOÃO LUIZ FUKUNAGA

***Crônica Mexicana* de Hernando Alvarado  
Tezozómoc e as redes de inteligibilidade da  
memória (1538-1598)**

Mestrado em História

SÃO PAULO  
AGOSTO 2008

JOÃO LUIZ FUKUNAGA

*CRÔNICA MEXICANA* DE HERNANDO ALVARADO  
TEZOSÓMOC E AS REDES DE INTELIGIBILIDADE DA  
MEMÓRIA (1538-1598)

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós Graduated  
em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em  
História Social sob orientação do Professor Doutor Fernando  
Torres-Londoño.

SÃO PAULO  
Agosto 2008

# Agradecimentos

---

Somos todos frutos de encontros, de escolhas e de memórias. É a partir dos encontros que canibalizamos o outro, que o transformamos em objeto de desejo ou de angústias, de repulsa ou adoração, mas é por essa devora que nos apropriamos do outro, de seu pensamento, de sua representação de mundo e de seu ser. A partir desses encontros fazemos nossas escolhas e dão origem a ciclos de amizades, já aqueles que interditamos não estarão próximos em momentos de angústias, de penúrias, de felicidade e esperanças. Das memórias, lembramos daqueles que conhecemos, dos que se tornaram íntimos em um processo de escolha detalhada, que investiga a alma e o ser deste outro. Somos todos frutos dessa relação autoritária, individualista e egoísta, somos fruto dos encontros e das escolhas que fazemos, mas acima de tudo, é destes seres queridos que queremos lembrar, guardar e interiorizar em nossas almas, aos que estejam fora desse ciclo, resta o esquecimento ou a vaga lembrança. Assim, somos em todos os momentos sujeitos dos erros e das escolhas, somos historiadores da alma e do ser daqueles que encontramos nessa vida.

È a estes que ficam após o encontro que dedico esta dissertação, pois sei que em meus maus e bons momentos, eles estiveram perto de mim, pois esta foi minha escolha e a escolha deles. Sei que em meus maus momentos, fui insuportável, autoritário e orgulhoso, ao mesmo tempo em que fui atrapalhado e desajeitado nos maus temperamentos. Nos bons, espero ter sido um bom colega e amigo, companheiro em todos os momentos, dedicado a ouvir os problemas da vida e, assim, ter revelado outra faceta desse ser de mil facetas. Sei que nesses momentos flutuantes, poucos ficaram, mas aos que ficaram sei que serão amigos e colegas para o resto da vida.

Deste modo agradeço aos meus amigos da época da graduação e que permaneceram meus amigos: Prof. Yone, Rei, Kazuo, Flavia, Marília, Juliana, Dinho, Laura e Mariana. Aos amigos novos: Andrézito, Adriano, Roberta, Karen, Van, Nilo, Beto, Dani, Dimi, Marcão, Cicília, Vitorino, Cleyton, Cris, Luis Henrique, Luis Claudio, Fabi e tantos outros que não caberiam aqui, meu muito obrigado e amor.

Ao Programa de Estudos Pós-Graduados em História e a coordenação, pela possibilidade de continuar crescendo e aprendendo, nas angústias e felicidades, este ofício de historiador.

Agradeço a minha família, pelo apoio financeiro e emocional, pelo carinho de ter estado sempre comigo. A minha mãe que fez o possível para me educar, pelos conselhos e carinhos próprios que essa profissão exige, à minha avó pelo amor incondicional que sempre me dispensou e pela criação humana que sempre procurou passar. À minha tia e prima que sempre constituíram minha família, a elas que cuidaram de mim e que sempre fizeram parte da minha infância e da minha vida adulta. E por fim, ao meu avô, não mais presente entre nós, mas sempre em nossa memória e carinho, pelo apóio e carinho ao seu primeiro neto e companheiro de aventuras por esse Brasil a fora.

À minha “família adotiva”, Rosana e Beto, “mãe e padrasto”, grandes amigos e conselheiros dessa vida. Agradeço seu carinho, sua paciência e a disponibilidade de ouvir e crescer comigo. As minhas “irmãs adotivas”: Julli, Lila e Biazinha por me aceitarem, serem minhas amigas e por seu amor, por ensinarem a um filho único a ser e a ter irmãs. Quero viver e aprender mais com vocês, quero estar sempre presente como um bom filho e irmão.

À família de minha Sil, aos seus pais pelos conselhos e pelas acolhidas, minhas desculpas pela invasão de sua casa, à tia Mari, pelas longas conversas, carinhos e incentivos, a eles um muito obrigado e a todos meu respeito. Às irmãs, Lica por seu apóio e carinho, para Bibi uma irmã, amiga e conselheira dos maus e bons momentos. Aos tios e tias que me receberam e compartilharam momentos. Para a “prima”, paulistana de nascimento, mas de alma baiana, pelo amor e amizade, por ter nos dado a “pessoinha” mais linda e amorosa deste mundo, Cauêzinho, a estes meu amor e dedicação. Para minha amada Silvia, por ter apresentado este novo universo, ao mesmo tempo em que proporcionou meu crescimento em vida e, ao seu amor de uma vida, para você que tanto amo e da qual quero passar muitos anos de alegria e amor.

Por fim, e não menos importante, para meus professores e mestres. Para meu orientador Fernando Torres-Londoño, que me aceitou, respeitou e incentivou neste caminho. Por ser orientador, professor e amigo, tanto desta dissertação como na vida, para você meu respeito e eterna estima. Para a professora Yvone Dias Avelino, amiga e professora que me ensinou a viver e a respeitar o amor que sentimos pelo México e América, e meu profundo agradecimento por ter me apresentado a nossa paixão em comum, Leopoldo Zea. Para Eduardo Natalino dos Santos, por ter lido, ter tido paciência e ter passado um pouco de seu conhecimento sobre o México no século XVI. A esta banca meu muito obrigado.

Ao professor Alvaro Allegrette, por ter me ajudado desde a graduação e em minha qualificação, pelas importantes críticas e pelos incentivos ao longo desses anos. Em memória do professor Bruit, por ter sido duro ao mesmo tempo em que passava aos seus alunos a sua paixão pela América, aqui fica a tristeza e a saudade típicas de uma perda tão importante. Para as amigas, a Betinha e Andréia, “secretárias dos Programas”, que me ajudaram e foram sempre minhas amigas e ajudantes ao longo deste mestrado.

Ao CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científica e Tecnológico, pelo apóio institucional e financeiro para esta pesquisa. Sem esta, seria impossível continuar com este mestrado.

Eu vejo o futuro repetir o passado  
Eu vejo um museu de grandes novidades  
O tempo não pára  
Não pára, não, não pára

(Cazuza)

Não vou lamentar  
a mudança que o tempo traz, não  
o que já ficou para trás  
e o tempo a passar sem parar jamais  
já fui novo, sim  
de novo, não  
ser novo pra mim é algo velho  
quero crescer  
quero viver o que é novo, sim  
o que eu quero assim  
é ser velho.

(Rennó E Lokua Kanza)

Mas não vou dar fim  
jamais ao menino em mim  
e nem dar de, não mais me maravilhar  
diante do mar e do céu da vida  
e ser todo ser, e reviver  
a cada clamor de amor e sexo  
perto de ser um Deus  
e certo de ser mortal  
de ser animal  
e ser homem.

(Rennó E Lokua Kanza)

# Resumo

---

FUKUNAGA, Joao Luiz. *Crônica Mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc e as redes de inteligibilidade da memória (1538-1598).

Esta dissertação começa na tentativa de conhecer o sujeito Hernando Alvarado Tezozómoc. Entretanto as problemáticas em relação à fonte têm um amplo espectro temporal, ou seja, é no momento de feitura da obra *Crônica Mexicana*, 1598, que temos notícia do sujeito entre-lugar que foi seu autor, mas é ao longo de 1521 a 1598 que encontramos as bases sócio-políticas e culturais que formaram este sujeito histórico. Deste modo, este trabalho propõe a análise desta crônica do XVI com o intuito de conhecer Tezozómoc, membro da elite indígena mexicana e da elite da sociedade colonial, fruto esta das relações de contato. Neste trabalho, proponho entender que este discurso histórico provém de um grupo social específico na sociedade colonial como também, se fez como um dispositivo de legitimação desse grupo frente às pressões sociais, políticas e econômicas que abalaram seu lugar privilegiado e o status que tinham adquirido nessa sociedade.

**PALAVRAS-CHAVES:** Elites Indígenas, Sociedade Colonial, México Colonial, Memória, Legitimação.

# Abstract

---

This dissertation begins with an attempt to investigate Hernando Alvarado Tezozómoc. Nevertheless, the problems arising from the document comprise a board temporal gap, as it's only when his masterpiece, the *Cronica Mexicana* is written, in 1598, that we first note the existence of such a in-between-spaces subject as the author was, whereas it's between the years of 1521 and 1598 that we may first find the social-political and cultural foundations for this historical subject. Therefore, this project intends to analyze this 16<sup>th</sup> century chronicle in search of Tezozómoc, a member of the mexica and colonial society elite, the latter a result of several contact relationships. In this work, I intend to seek the understanding of how this historical speech was born inside a specific social group in the colonial society as well as how it became a tool to legitimate said group when facing the social, political and economical pressures that shook the privileged position and status they had previously acquired.

**Keywords:** Indigenous Elites, Colonial Society, Colonial México, Memory, Legitimation

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>17</b>
A caminho de Tenochtitlán: inícios de uma pesquisa .....	18
Tenochtitlán e o encontro com a nobreza: definição da pesquisa .....	20
<b>DISCURSOS HISTÓRICOS OU HOMENS EM SEU TEMPO: <u>A CRONICA MEXICANA</u> E HERNANDO ALVARADO TEZÓZMOC NA LUTA PELA INTELIGIBILIDADE LETRADA MEXICA NUM MOMENTO DE INDEFINIÇÕES .....</b>	<b>28</b>
<i>Crônica Mexicana</i> .....	29
História de um documento: relampejos do passado .....	29
<i>E assim foi dito e aqui está inscrito: histórias na Crônica Mexicana</i> .....	36
O que seria uma crônica?.....	43
De um aos outros: alguns destinatários da crônica .....	45
<i>Hernando Alvarado Tezozómoc</i> .....	47
Tezozómoc: a tradição indígena.....	48
Hernando Alvarado: a tradição cristã .....	54
<b>UM MUNDO ATRAVÉS DOS OLHOS: <u>ANTIGUIDADE DOS MEXICANOS, O TEMPO E A GUERRA EM MÉXICO- TENOCHTITLÁN NA CRONICA MEXICANA</u>.....</b>	<b>62</b>
<i>Introdução</i> .....	63
<i>Narrativas de origem: De Chicomoztoc-Aztlán até México-Tenochtitlán</i> .....	65
Huitzilopochtli: deus patrono e o maior entre os deuses dos mexicanos .....	72
Mexicanos: um povo muito antigo .....	75
México-Tenochtitlán: o fim da migração e a formação de uma organização maior .....	78
<i>“Das ataduras de años” e sistema de calendário dos mexicanos</i> .....	83
<i>O memorial dos valorosos guerreiros</i> .....	91
<b>REDES DE LEGITIMIDADE DA MEMÓRIA E DEFESA DA PROEMINENTE ELITE MEXICA DE MÉXICO-TENOCHTITLÁN NA NARRATIVA DA CRÔNICA MEXICANA .....</b>	<b>106</b>
<i>Crônica Mexicana: um olhar sobre os espaços de relações</i> .....	107
Mecanismos literários internos.....	112
<i>Mecanismos literários externos e a incorporação de cultura</i> .....	126
Mecanismos literários externos.....	129
Tezozómoc e a Crônica Mexicana: incorporação de culturas.....	135
<i>Dispositivo em ação: a construção da legitimidade frente a perda de privilégios da nobreza mexica</i> .....	138
As perdas dos privilégios políticos .....	144

<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>152</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>160</b>
<b>FONTES E BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>164</b>
Fontes .....	165
Dissertações e Teses .....	165
Bibliografia .....	165
Mapas.....	169

# Introdução

---

Me parece que la única manera de hacer justicia a la complejidad y la pluralidad de las tradiciones históricas indígenas es tratar de escribir una historia “polifónica” es decir, una historia en que dialoguen, en plano de igualdad, con la tradición histórica occidental moderna que practico.( NAVARRETE LIÑARES: 2003)

## **A caminho de Tenochtitlán: inícios de uma pesquisa**

Esta pesquisa teve início na graduação com o Grupo Indígenas e Missionários do Prof. Dr. Fernando Torres-Londoño, nesse momento, fui introduzido ao universo de estudos das questões indígenas. Lembro também das aulas do saudoso Prof. Dr. Héctor Bruit, que por um acaso do destino passou por nossas vidas e marcou toda uma geração de alunos nos seus primeiros anos da graduação. A paixão do professor Fernando pela temática indígena, pelas relações de missionários, conquistadores e indígenas, pelo olhar do outro e o amor do professor Bruit por conhecer em profundidade nossa singularidade enquanto latino-americanos me marcaram e me influenciaram na decisão de verter minhas inquietações enquanto pensador e pesquisador sobre a história do México. Outra das minhas paixões acabou chegando a minhas mãos pela professora Yvone Dias Avelino, amiga de discussões acirradas em torno das questões mexicanas e americanas, acima de tudo professora exemplar que nutre um carinho especial por seus alunos, que me introduziu na leitura do filósofo latino-americano Leopoldo Zea, com quem me identifiquei e cuja obra mudou os rumos do meu pensamento sobre a América.

Foi nesse universo da graduação na PUC-SP que comecei meus estudos sobre o México indígena, principalmente, no que tange aos estudos sobre a conquista e a construção dessa memória nos olhares de uma elite indígena, tendo como objeto a *Crônica Mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc, escrita nos idos de 1598. Acredito que pensar a América Latina é repensar os primeiros períodos da conquista e colonização, principalmente, a problemática sobre os contatos/embates dos quais surgiu uma sociedade singular, que o tempo todo tenta se definir e redefinir com questões que perpassam a longa duração. Essa permanência passa pelo meu olhar que observa atentamente as questões relacionadas à temática indígena, ou pelas constantes reelaborações que realiza a ideologia do Estado Nacional para manter uma suposta homogeneidade e unidade.

Posteriormente, repensando os passos desde o projeto inicial até esta dissertação, a fonte foi ganhando cada vez mais espaço nas discussões e problematizações, conseqüentemente, a reflexão ganhou novos ares e novas respostas, introduzindo conceitos buscados tanto no México como no Brasil, e um novo estudo sobre a

historiografia mexicana. Um trabalho que ainda não cessou de ser realizado, mas que apresenta seus primeiros resultados.

No seu início, este projeto de pesquisa tinha como único objetivo resgatar as “visões sobre o outro” através dos cronistas europeus. Os povos ameríndios apareceriam como personagens que constam nos discursos desses primeiros estrangeiros ou como inventários da conquista ou como auxiliares de uma grande obra. Essa ponte entre o poder da palavra do europeu e a participação do indígena nesses discursos, me abriu novas possibilidades quando em contato com a atual fonte. Através de um primeiro contato com ela, pude perceber um novo encontro, ou embate, de como um sujeito entre-lugares pôde sentir o impacto da conquista e todo o processo de respostas perante a consolidação da dominação em todos os âmbitos.

Se abriu assim a possibilidade de trabalhar duas formas de inteligibilidade do passado, pois encaramos o autor como um sujeito histórico pertencente às duas culturas, que constrói uma história dos seus antepassados para perpetuar seu discurso de poder, ou que ao se aliar a um novo discurso realiza uma releitura do próprio passado. Desse modo, abrimos inúmeras problemáticas para entender a fonte e o autor, o que em nenhum momento nos aproxima de uma realidade passada, mas apenas de um discurso preso à temporalidade da sua produção. Uma das primeiras formas de inteligibilidade, segundo Walter Benjamin, seriam as recriações/construções que possibilitam muitas formas de experimentar a realidade, criando respostas de diversas formas e em diversos modos de comunicação. Não havendo uma única verdade nessas recriações/construções, mas também nenhuma não verdade, pois estas atenderiam às necessidades das relações exclusivas desses sujeitos com uma realidade material que muda conforme muda nossa percepção de sujeitos históricos. Assim, entenderia a história como reinterpretações de um fato ou de inúmeros fatos passados, que atendem a uma necessidade do autor para poder inserir-se nesse universo novo, ou possibilitar a difusão de uma idéia, de modo que se utilizando do discurso ele possibilitará uma inserção na esfera de poder.

Uma segunda forma de inteligibilidade, seria pensá-la dentro de sua própria historicidade e, agora sim, como uma transformação oriunda de uma resposta possível às imposições e dominações. Desse modo, estas respostas estariam presentes antes e depois da conquista, pois sempre estariam subjugadas às suas condições materiais como uma possível reação, como uma existência transformadora. Tendo como principal referência a narrativa de Hernando Alvarado Tezozómoc em sua *Crônica Mexicana*,

evidenciarei como as pressões e repressões que o novo modo de dominação impôs ao grupo social específico resultando como consequência um discurso caracterizado pela construção de uma memória dos mexicas. Não podemos negar as possibilidades de escolhas e as casualidades da história experimentada por esses sujeitos, a suposta realidade a que pretendemos chegar não se aproxima das inúmeras escolhas que se abriam naquele tempo.

Portanto, através dessas duas formas de inteligibilidade da memória é que podemos compreender a possibilidade de uma reprodução de discursos de dominação e de suas respostas presentes nos períodos da conquista e do Vice-reinado, como reflexo da própria história dos povos ameríndios, como algo necessário aos dominantes para se impor uma nova relação cultural. Também podemos pensar que essa contestação de discursos e, conseqüentemente, respostas perante a dominação, leva à reformulação das culturas como um fato elegido pelos produtores de discursos, para assim, justificar ou condenar essa prática de embate cultural presente no período de domínio espanhol na América.

### **Tenochtitlán e o encontro com a nobreza: definição da pesquisa**

Esta pesquisa tenta se inserir nas discussões acerca das transformações ocorridas na América durante todo o século XVI, período este que se convencionou caracterizar pelo *encontro de culturas*<sup>1</sup>. Este processo é visto aqui como resultado da expansão marítima comercial promovida pelos recém criados Estados Ibéricos. Esta relação nevrálgica entre a Europa e América pode ser considerada um ponto em comum entre as diferentes regiões latino-americanas. Por outro lado o *contato*<sup>2</sup> redundou em uma ação permanente que se estabeleceu de diferentes formas ao longo da América, criando

---

<sup>1</sup> Este termo deve ser tomado apenas como espaço das relações que são permanentemente feitas e refeitas, pois essa expressão introduz três problemáticas: a primeira que estaríamos vendo um “primeiro encontro” entre diferentes culturas, entretanto, a história pré-hispânica é formada por diferentes “encontros” entre grupos indígenas que incorporaram os novos elementos. O segundo seria que esse termo colocaria em desigualdade de forças, pois só existiria a partir do momento do encontro entre europeus e indígenas, entretanto, sabemos que estava acontecendo em diferentes níveis e em diferentes locais do globo ao longo do século XVI. Por fim, essa expressão traz consigo apenas a possibilidade da imposição de uma cultura ou que foi chamado de ocidentalização do mundo, e não relata as transformações ocorridas dos dois lados das culturas. Cf. MONTEIRO, P. (org.). Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural, SP, Ed. Globo, 2006.

<sup>2</sup> Entendo o termo contato não como uma forma única em todo continente americano ou mesmo de modo imediato. Mas sim, como uma relação de constante negociação entre sujeitos específicos que se prolongou ao longo do século XVI no México, culminando no que veio a se chamar de colonização, ou seja, o fruto dessas negociações entre diferentes sujeitos.

especificidades locais incomuns. Se em seu sentido inicial esse processo foi movido por uma conjuntura mediada por relações religiosas e econômicas, em seu seio acabou se desenvolvendo o encontro de diferentes sociedades, como foi o caso específico no ano de 1521 entre os mexicas do vale central do México com os castelhanos da península ibérica.

Tal processo tem suas raízes históricas na reconquista católica dos territórios ibéricos, entretanto, seu desenrolar ocorreu em toda a extensão do que se chamou de conquista material e espiritual da América. Foi no encontro de culturas que, assim, como os rumos de uma tentativa universalização de uma cosmovisão fruto das relações entre cristianismo e “paganismo”. Entendemos que no bojo dessa conjuntura se desenvolveu outro processo que culminaria nas transformações histórico-sociais nas duas culturas em decorrência do encontro cultural. Temos como resultado desse encontro a produção da *Crônica Mexicana* por Alvarado Tezozómoc, sem nos esquecer de outras documentos que também surgiram como frutos dessa nova relação entre sujeitos.

Dessa forma o universo mexica é pasteurizado no contexto mais amplo da política de dominação européia, em decorrência da conjuntura político-econômica do “velho mundo” e suas ideologias arraigadas em preceitos humanísticos e religiosos que caracterizam a mentalidade ibérica no século XVI. (ARCURI: 2003).

É nessa perspectiva que a obra *Crônica Mexicana* pode ser entendida como um documento histórico originário de um diálogo entre diferentes culturas, que suscitou nos indígenas a necessidade de narrar suas tradições segundo os modelos simbólicos das sociedades ibéricas, e por que não européias. Por outro lado, não foram somente os indígenas que produziram documentos históricos, podemos destacar que os castelhanos produziram suas crônicas, relatos, cartas, relações, anais, entre outros documentos históricos, abordando tanto o processo da conquista, como o conhecimento do outro, ou a necessidade de conversão dessas sociedades à fé cristã católica. Foi a partir dessa escritura do/sobre as tradições culturais indígenas que se promoveu a inserção deste outro, o indígena, em um início do processo de universalização econômica, cultural e política<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Não podemos crer que a universalização econômica, cultural e política seja um movimento provocado apenas pelo ocidente europeu, mas sim por toda uma conjuntura de relações entre culturas. A partir do século XVI todas as transformações ocorridas no campo das idéias e das relações econômicas e políticas foi fruto de movimentos emergenciais (NAVARRETE LIÑARES: 2000), como do movimento da Diáspora afro-asiáticos (HALL: 2003; BHABHA: 2007). Ao contrario do que pressupõe a

En el siglo XVI, después de la conquista española, estas tradiciones históricas indígenas fueron vertidas al formato de los libros europeos, en lengua náhuatl o española, utilizando la tradicional notación pictográfica indígena, la escritura alfabética europea, o una combinación de ambas. Estos libros, escritos por historiadores indígenas y españoles, y a los que me referiré en lo sucesivo como fuentes, suman más de 50 y son los que nos permiten conocer hoy en día las historias prehispánicas de migración de los pueblos del Valle de México. (NAVARRETE LIÑARES: 2000).

Assim, nesse caminho para o estudo das formas de inteligibilidade da memória, que esta dissertação procurou através da obra *Crônica Mexicana* produzida no ano de 1598, perceber a inserção de seu autor Hernando Alvarado Tezozómoc dentro do que chamo de *universo simbólico da conquista*. Este evento seria fruto do encontro de duas culturas distintas – ameríndia e européia – na procura por um entendimento mútuo que geraria uma nova forma de se relacionar com o tempo/espço, como entre a memória/legitimidade de um grupo social, entre outros. Através dessa perspectiva, entendo que os distintos símbolos entrariam em contato na busca por um entendimento contínuo na construção de um diálogo cultural e social através de homens e discursos, assim como da necessidade de sobrevivência de grupos sociais dentro de novas formas de poder e dominação impostas por uma cultura diferente. Nesses intercâmbios e diálogos se produziriam constantemente questões e respostas, resistências e persistências, ou seja, as experiências vivenciadas pelo grupo social mexicana na medida em que estes produzem um novo campo de relações sociais, culturais e políticas, ou seja, um novo universo simbólico originário do encontro de culturas, muito distinto do que havia predominado anteriormente a este encontro. (Cf. HALL, 2003; BHABHA, 2007; POMPA, 2002; CANCLINI, 2006; MONTEIRO, 2006).

Deste modo, os fenômenos relacionados ao que se convencionou chamar de Conquista da América são vistos como elementos que se prolongaram ao longo do século XVI, em um processo dialógico e construtivo entre as diferentes elites indígenas e os castelhanos. Essa destruição vivenciada pelos diferentes grupos étnicos no que tange a sua cultura material não foi acompanhada por uma desestruturação do antigo sistema relacional entre os mexicas e os diferentes grupos étnicos que compunham o que chamamos de império Azteca (LOCKHART: 1999). Neste sentido, se por um lado teríamos a destruição das antigas construções do período pré-hispânico tais como o Templo-Mayor de Tenochtitlán ou mesmo o palácio de Moctezuma, entre outros

---

ocidentalização das culturas fora da Europa (GRUZINSKI: 2003), mas sim das relações mediadas entre culturas (MONTERO: 2006).

símbolos de um passado, o mesmo não teria ocorrido com o sistema sócio-cultural desses povos.

Tal processo dialógico e construtivo que se prolongou ao longo do século XVI começa a sofrer mudanças significativas na segunda metade desse mesmo século. Por razões econômicas e sociais, uma dessas mudanças foi a diminuição do número de nobres indígenas, ao mesmo tempo em que o número de novos dirigentes providos de fora da elite indígena começaram cada vez mais a ocupar os cargos anteriormente ocupados por esse grupo social. Essa transformação não somente fez com surgisse uma nova classe dirigente indígena composta por membros que antes eram governados pela elite indígena, como a própria coroa castelhana começou a impor novas leis que aos poucos foram cortando os antigos privilégios das antigas elites indígenas. Tal fenômeno conflituoso pode ser observado com o aparecimento de diferentes documentos produzidos para preservar ou reivindicar antigos direitos, seja através dos títulos primordiais, testamentos, ou de documentos que narram as antigas tradições dessa elite indígena. Seria nessa terceira categoria que se insere a *Crônica Mexicana*, ou seja, como um documento que procura narrar as antigas relações entre as diferentes elites indígenas, mas que privilegia como elite aglutinadora o próprio grupo social ao que pertencia Tezozómoc, os mexicas.

Esses documentos eram frutos de grupos sociais que já tinham aprendido a se relacionar com os novos mecanismos advindos da administração colonial. Muitos destes documentos foram elaborados por homens que tinham freqüentado os diferentes colégios missionários, que se propunham formar uma elite indígena que abraçasse a “verdadeira fé” ao mesmo tempo em que formava um grupo social capaz de participar da administração castelhana sobre a parcialidade indígena.

Como filho da nobreza indígena, Tezozómoc se inseria dentro do estabelecimento do poder da coroa espanhola na América no século XVI, mas passaria toda sua vida adulta vendo as transformações políticas que se abateram sobre essa elite. Tentando garantir a preservação do *status* dessa elite em relação ao rei espanhol, fato verificado nas constantes reclamações da segunda metade do século XVI até o início do século XVII a partir da perda dos privilégios adquiridos da nobreza indígena durante o processo de conquista. Seus direitos foram assegurados por essa organização da administração colonial, podemos verificar isso, na formação dos cacicazgos exercidos

pela elite indígena como também pela necessidade de diferenciação social em relação aos macehualtin.

Ese ordenamiento legal y político originó dos dependencias. La primera sometió a los miembros del pueblo a los intereses de sus gobernantes, sin que mediaran organismos de participación colectiva. Durante los tres siglos coloniales la institución que se fortaleció fue el cacicazgo ejercido por las élites indígenas, no los derechos y defensas de los macehuales. Por otro lado, los macehuales quedaron cortados del mundo exterior por un estatuto que los consideraba inferiores, por la lengua (la mayoría de los indígenas sólo hablaba su propio idioma), por atuendos y usos que los distinguían ante los demás, y por sus dirigentes, los únicos autorizados para negociar las relaciones políticas, económicas, sociales y jurídicas con los representantes de la sociedad. (FLORESCANO: 1997, 192-193)

À semelhança do modelo que se estabeleceu na própria Espanha.

A escrita do passado, além de servir para preservar e glorificar a memória, assumiu outras funções, como, por exemplo, a de esclarecimento de dúvidas quanto a matérias jurídico-administrativas, a de reconhecimento e respeito pela memória dos antepassados, a de moralização ou fixação de modelos de conduta e, ainda, a de legitimação da condição dos nobres. (FRANÇA: 2006, 101).

Acredito que a possibilidade de ler a crônica como um *discurso de institucionalização*<sup>4</sup> de uma memória que legitimaria um grupo social através da tradição, possa ser resgatado através da própria crônica como de sua historicidade (DE CERTAU, 2007). Por isso, trabalharei a primeira parte da crônica que consiste nas narrativas de origem para estabelecer os instrumentos de legitimidade através da tradição de uma memória de origem dos mexicas. Por outro lado, tal característica esta no cerne das discussões, pois esta estrutura revela os mecanismos de leitura do mundo através do olhar desse cronista, estabelecendo umnexo entre o real e o narrado.

Esto implica, desde luego, modificar la definición misma de lo que es historia. Cuando afirmo que las tradiciones indígenas son plenamente históricas, no estoy diciendo que se conformen al ideal científico de la memoria histórica. Simplemente estoy afirmando que son discursos sobre el pasado que tienen una considerable antigüedad; que se pretenden legítimos; que utilizan criterios particulares para distinguir lo verdadero de lo falso; que parten de una concepción socialmente determinada de la realidad, del tiempo, y de los agentes históricos; que

---

4 Desta forma e com um sentido de verdade, esses discursos representariam formas de organizar e construir o passado da mesma maneira que as historiografias, pois em seu sentido de verdade representam um modelo de verdade de seu tempo (FOUCAULT: 2005). Características estas que sobressaem nos cronistas do século XV e XVI que tem como fundamento o sentido de verdade e de organização das memórias de um reino ou de um grupo social características fundamentais para um sentido de cientificidade própria destes séculos (FRANÇA: 2006). Assim, entendo que toda historiografia é um documento histórico, pois refletem características próprias de um determinado período histórico (HARTOG: 2000), deste modo, procuro entender as obras desses indígenas como historiografias que trazem ao historiador contemporâneo formas passadas de construção de memórias e as próprias relações de um determinado grupo social.

tienen un fin persuasivo y legitimador; que están vinculados a grupos sociales específicos.(NAVARRETE LIÑARES: 1997)

Para atingir esses objetivos é que essa dissertação trabalhará em seu primeiro capítulo, *Discursos históricos ou homens em seu tempo: A Crônica Mexicana e Hernando Alvarado Tezozómoc na luta pela inteligibilidade letrada em um momento de indefinições*, a primeira leitura sobre a edição de 1878 da *Crônica Mexicana*, tentando entender esse documento e sua relação na longa duração com outros sujeitos históricos e outros documentos. Por outro lado, será no que ela nos apresenta, na sua relação com estes homens e documentos, que poderemos definir um pouco do universo em que ela foi produzida, para tal, iremos voltar os olhos para o próprio autor da crônica, Hernando Alvarado Tezozómoc. Será na criação de um contexto, através da vida deste autor, que poderemos balizar um pouco da sua experiência, que levou a sua própria constituição enquanto sujeito transcultural e enquanto membro de um determinado grupo social.

O segundo capítulo intitulado *Um mundo através dos olhos: Antiguidade dos mexicanos, o tempo e a guerra em México-Tenochtitlán na Crônica Mexicana*, procurará trabalhar com a dinâmica interna da crônica a fim de levantar o que chamo de “mecanismos literários”, ou seja, os *semióforos*<sup>5</sup> construtores da coerência e do sentido da narrativa, principalmente o que revela a constituição e a funcionalidade das classes dominantes na sociedade mexicana, como narra Tezozómoc. A fim de verificar como se davam as relações e a preservação do poder na administração mexicana, ou seja, os casamentos, as alianças, os relatos da expansão mexicana, as guerras e a constituição da nobreza indígena. Para, posteriormente, podermos problematizar esses mecanismos como ferramentas retóricas que operacionalizam o que chamo de dispositivos de legitimação frente a essa perda de privilégio na sociedade colonial.

Por fim, a *Crônica Mexicana* não traz os relatos da reestruturação da tradição indígena com a vinda dos espanhóis, pois ela se encerra em 1521 com a conquista de Tenochtitlán. Entretanto, o terceiro capítulo, *Redes de legitimidade da memória e a defesa proeminente da elite mexicana de México-Tenochtitlán na narrativa da Crônica Mexicana*, tentará demonstrar exatamente o sentido da crônica como fruto do universo simbólico que viveu Tezozómoc, através dos elementos da narrativa trabalhados ao

---

<sup>5</sup> Aqui entendido como elementos da “narrativa”, tais quais personagens, espaços, marcações temporais, repetições discursivas, que para além do sentido da narrativa, do próprio contar da história, apresentam significações simbólicas preenchidas pelo caráter político-social e de luta que vivenciaram esses sujeitos históricos, na medida em que se referem ao próprio conflito pela manutenção de privilégios de um grupo étnico-social no interior de uma sociedade colonial.

longo do primeiro e segundo capítulos. Percebendo que a construção da crônica procura legitimar através da inteligibilidade da memória a manutenção das relações de poder que se fundamentam na preservação, por parte da administração colonial, dos privilégios e status da nobreza mexicana. Por fim, que seria este sujeito que produz um discurso transcultural na medida em que este atende com suas respostas a inúmeras imposições e inquietações sócio-políticas da segunda metade do XVI.

Algumas ressalvas devem ser feitas. A primeira é a distinção em algumas partes da dissertação em que trago dois nomes para o grupo social de Tezozómoc: mexicana e mexicanos. Essa dupla nomeação se fez necessária, pois quando me refiro a *mexicanos* estou fazendo menção à definição dada pelo autor e *mexica* para a definição proposta pela historiografia. Embora saibamos que para Tezozómoc falar de mexicanos possuía o mesmo significado em que falar de mexicas, pois na abertura de sua crônica ele faz essa referência. Assim, apliquei esta regra para as palavras como *mazehuale*, *Tezozomocli* e *Azcaputzalco* que são nomeações produzidas por Tezozómoc. Por outro lado, mantive o espanhol arcaico da *Crônica Mexicana*, as citações são cópia integral em sua forma e estilo dos escritos desse autor. Acredito serem estas algumas ressalvas importantes.

A segunda, é que ler estes documentos históricos é procurar entender como o processo de encontro cultural produziu as singularidades das experiências históricas desses sujeitos do século XVI. Entretanto, entendo que esses passos iniciais do encontro produziram um diálogo que caminhava entre “mal-entendidos” e incorporações tanto das tradições indígenas quanto das européias (NAVARRETE LIÑARES: 2000). É fato que desse processo histórico resultou no que conhecemos atualmente como sociedade histórica ocidental latino-americana, pois não podemos esquecer que este processo foi utilizado pelos historiadores do século XIX como justificativa para a construção da ideologia dos estados nacionais após a ruptura ocasionada pela independência, como, posteriormente, no século XX pela busca da consolidação deste estado nacional na busca por políticas de estado que procuravam impor uma suposta homogeneidade social e cultural através das políticas indigenistas<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Em conferência proferida no XXIV Simpósio Nacional de História da ANPUH no Brasil, o professor Federico Navarrete nos apresentou um texto do qual procurava problematizar *A Invenção da etnicidade nos estados-nações americanos nos séculos XIX e XX* e de que como esse conceito de etnicidade foi à justificativa para a construção e imposição de um Estado-Nação, do qual as diferenças seriam solapadas em prol de uma homogeneidade modernizante. Como fruto desta nova realidade diversos discursos foram produzidos, do qual a maioria de seus autores aceitou que a homogeneização racial e cultural de suas

---

nações era um requisito indispensável para o progresso e modernização. O que teria produzido perspectivas historiográficas que buscaram na memória de um passado indígena as justificativas para a construção de um passado que refletia uma idéia de unificação, fato este que levou a aproximação dos estudos sobre os mexicas.

## CAPITULO I

# Discursos históricos ou homens em seu tempo:

*A Cronica Mexicana* e Hernando Alvarado  
Tezozómoc na luta pela inteligibilidade letrada  
mexica num momento de indefinições

---

*Pode suspeitar-se que há nas sociedades, de um modo muito regular, uma espécie de desnível entre os discursos: os discursos que "se dizem" ao correr dos dias e das relações, discursos que se esquecem no próprio acto que lhes deu origem; e os discursos que estão na origem de um certo número de novos actos de fala, actos que os retomam, os transformam ou falam deles, numa palavra, os discursos que, indefinidamente e para além da sua formulação, são ditos, ficam ditos, e estão ainda por dizer.*  
(FOUCAULT)

## Crônica Mexicana

### **História de um documento: relampejos do passado**

Possuímos poucas informações acerca deste documento intitulado *Crônica Mexicana*. Uma das poucas referências temporais a respeito do mesmo, que aparece em relatos do século XVI e é citada pelos estudiosos que se dedicaram à análise deste documento, é a data de 1598, que consideramos ser o ano em que Tezozómoc teria escrito ou estaria escrevendo a crônica. Essa data aparece em um relato do próprio autor a propósito da inundação do ano de 1470, após a construção de um aqueduto destinado a levar água para Tenochtitlán desde a fonte chamada Acuecuexco, situado nos arredores de Coyoacán. Fora esta menção, que será trabalhada a seguir, pouco se sabe a respeito da data exata em que a obra foi escrita, existe apenas certeza de que tenha sido produzida no século XVI. Dadas as poucas informações disponíveis, propomos tentar entender o autor através da sua relação com a obra, pois os dados que nos chegaram não nos permitem ir além da associação intrínseca entre autor e obra.

Segundo Manuel Orozco y Berra, responsável pelos estudos e pela compilação da *Crônica Mexicana* em 1878, o episódio da inundação consta de um fragmento do capítulo 81 da *Crônica Mexicana* intitulado “De como entraron buzos dentro de el ojo de agua Acuecuexatl, haciendo gran sacrificio de gentes que alli mataron, y suma de piedras preciosas, papel, copal y ulli que levaron para cerrarlo”. Para Tezozómoc, a construção e a ruptura do aqueduto teriam ocorrido por volta do ano de 1470, resultando na afluência de diversos povos a Tenochtitlán para ajudar na contenção da gigantesca inundação do lago central do México. Ao longo da narração sobre a inundação, Tezozómoc descreve ritos de sacrifício, ao mesmo tempo em que relata a chegada de diversos “pueblos sujetos” à Tenochtitlán que não apenas traziam oferendas e tributos, mas vinham para ajudar na construção de uma segunda barragem. O trecho a seguir faz referência exatamente à chegada de outros povos, na época em que estava em construção a barragem para conter as águas e a reconstrução da cidade mexicana.

Los otros pueblos vinieron á cortar céspede y traer tierra, rehinchendo en las partes mas nenesterosas, que estas reliquias hoy día parecen y parecerán mientras fuere mundo, y así los de los montes cercanos

traieron infinitos morillos de los montes para irlo estacando, y hoy parece de esta antigüedad, que no habrá mas de ciento y veinte y ocho años, poco mas ó menos, que serian del nacimiento de nuestro Redemptor Jesu Cristo por el año de mil cuatrocientos y setenta. Volviendo a nuestro propósito, viendo los mexicanos el daño tan grande, por que hasta las reales casas se cayeron, que fué necesario acogerse en el templo de Huitzilopochtli, se vieron precisados al reparo; para esto estacaron la Tecpan y el palacio se labró y fundó de nuevo, á costa y sudor de los forasteros, sin premio alguno: acabado de labrar el palacio, luego se dió orden para hacer las casas de los señores y las de los demas mexicanos y sus comunidades, y asi poco á poco se reedificó, porque cada dia decian los mexicanos que ellos no lo habian de hacer, que no era su cargo ni oficio, sino conquistar, cortar pedernales, hacer navajas y enderezar varas para dardos y saetas, y esto era lo que por momento aguardaban todas las gentes mexicanas. (TEZOZÓMOC: 1975, 567 – grifo meu).

É em função da menção intencional do ano de 1470, que acredito ter sido esse o período em que Tezozómoc estaria escrevendo a crônica. Fora esta menção, as outras hipóteses acerca do período em que o autor teria vivido são fruto de interpretações sobre o documento *Crônica Mexicana*. Através das seguintes frases da citação anterior: “hoy dia parecen y parecerán mientras fuere mundo” e “hoy parece de esta atigüedad”, percebemos a constante inserção do autor no texto, muito mais clara do que em outras passagens da obra. Foi com base em tal passagem que diferentes autores tentaram determinar a época de vida de Tezozómoc. Por meio da baliza cronológica de 1470 e adicionando-se os 128 anos que teriam se passado desde tal acontecimento até os dias de “hoy”, tal como aparece no fragmento, se chega à data de 1598. Esse teria sido o ano em que o autor escreveu o capítulo 81 da *Crônica Mexicana*, não temos como saber se o resto do documento foi escrito em diferentes momentos ou também por volta dessa data.

Segundo José Rubén Romero Galván, historiador da Universidad Nacional Autónoma de México, a referência de 1470 permite chegar à data 1598 como sendo o momento em que foi escrita a crônica:

Solamente un dato ha llegado hasta nosotros respecto al año que Tezozómoc escribía la Crónica Mexicana. No sabemos cuándo comenzó a elaborarla, ignoramos también cuándo la terminó. En efecto, en el capítulo 81 de esta crónica, Tezozómoc refiere un pasaje de la historia mexicana concerniente a la construcción de un acueducto que debía llevar agua desde la fuente llamada Acuecuexco, situada en Huitzolopochco en las cercanías de Coyoacán, hasta Tenochtitlán; cuando tal obra quedó concluida y se inauguró, el agua comenzó a correr con tal fuerza y en tal cantidad que inundó la ciudad. Tezozómoc sitúa esta catástrofe, que es relatada también por otros documentos de contenido histórico en el año de 1470 y agrega “hoy parece de esta antigüedad, que no habrá más de ciento y veinte y ocho años”. La suma de ambas cifras nos da el año en que Tezozómoc escribía el texto: 1598. (ROMERO GALVÁN, 2003a, pp. 95).

Com base em três relatos, o de Tezozómoc, de Orozco y Berra e de Romero Galván, é que chegamos à data de 1598. Entretanto, nenhum deles fundamenta a idéia de que Tezozómoc teria escrito sua crônica no final do século XVI. O próprio compilador da obra de Tezozómoc, Manuel Orozco y Berra chama a atenção, em uma nota de rodapé no próprio capítulo 81 da crônica, a respeito de uma divergência quanto à data exata da inundação de Tenochtitlán. Tendo como referência os trabalhos de Clavijero do século XVIII e os Códices Vaticano e Telleriano-Remense, afirma que “esta gran inundación de México, tuvo lugar el año siete *Acalt*, 1499”. Clavijero, Tomo I, pg. 188, coloca el suceso en 1499, nosotros fijamos la fecha siguiendo la autoridad de las pinturas conocidas bajo los nombres de Códice Vaticano y Telleriano Remense” (OROZCO y BERRA: 1975, 567). Embora haja uma divergência quanto à data exata da inundação, para Orozco y Berra tal erro não deve interferir na somatória e nos cálculos realizados, pois “no importa que la fecha de aquella inundación no resulte conforme con nuestros cálculos, pues no es este motivo para influir en la suma de los números” (OROZCO y BERRA: 1975, 568).

O também estudioso da literatura nahuatl Ángel María Garibay aponta o possível erro de Tezozómoc, alegando que resultaria da transcrição da data da inundação, o que levaria a elaboração da crônica para o ano de 1627, porém o próprio estudioso considera tal data muito tardia. Tanto para Romero Galván, como para Orozco y Berra, o mais provável é que o capítulo tenha sido escrito no ano de 1598, o que parece ser corroborado pelo fato da mais antiga menção sobre a *Crônica Mexicana* ser dos primeiros anos do século XVII.

Todo parece indicar que lo cierto es que Tezozómoc cometió el error original cuando hizo la correlación de fechas del calendario indígena con el gregoriano para situar en éste el acontecimiento que relataba. Pero debe quedar claro que no existe razón alguna para que la correlación de estas fechas se refleje en un cambio en el año de la elaboración de la *Crónica Mexicana* que debe continuar siendo el de 1598. (ROMERO GALVÁN: 2003a, 96).

Na falta de maiores provas quanto ao período em que a *Crônica Mexicana* teria sido escrita, fica difícil se determinar com exatidão a época em que Tezozómoc teria vivido. Se por um lado as avaliações desses autores contribuem para enriquecer o debate acerca deste autor, por outro lado nos servem para entender que os elementos da própria crônica são fundamentais para se estabelecer o período em que Tezozómoc viveu. Para entendermos um pouco mais a respeito da relação da *Crônica Mexicana* com seu contexto, é importante acompanhar o caminho percorrido pelas cópias do manuscrito ao

longo dos séculos. Pois, o que chegou até nos não é o original da *Crônica Mexicana*, mas uma cópia datada do fim do século XVI, que se encontra na Biblioteca do Congresso em Washington (ROMERO GALVÁN: 2003b).

Tezozómoc debió conocer este ejemplar temprano de su *Crónica mexicana*, pues el primer capítulo presenta algunas correcciones que por su naturaleza sólo pudieron haber sido hechas por el mismo autor, pues se trata de tachaduras que cambian el sentido de las frases. Sea como fuere, lo cierto es que contamos con una copia de la *Crónica mexicana* realizada por la misma época en que Tezozómoc la escribió. (ROMERO GALVÁN: 2003a, 112).

Traçar o caminho percorrido pelos escritos de Tezozómoc permitiria entender que a data de 1598 seria cercana à data em que se elaboraram os primeiros relatos sobre este documento em particular. Por outro lado, permite também ressaltar a importância que teve a *Crônica Mexicana* para diferentes colecionadores, editores e oficiais da coroa espanhola, na busca por relatos sobre o período pré-hispânico. Assim, segundo Manuel Orozco y Berra, a primeira alusão aos escritos de Tezozómoc é do século XVII, e consta de uma das obras de D. Carlos de Singüenza y Góngora. Segundo o relato do sr. Alaman<sup>7</sup>, consta em uma das obras de Singüenza a observação acerca da inundação de Tenochtitlán, informação que este teria tomado dos escritos de Tezozómoc. O manuscrito da obra fazia parte da sua biblioteca conforme a citação seguir.

El sitio que ocupa el hospital (de Jesús) se llamaba antes de la conquista Huitzjllan, Yera famoso por un suceso extraordinario acontecido en el. El emperador: Ahuitaotl hizo conducir a la ciudad por una atargea (cuyas ruinas dice Sigüenza que se veían en su tiempo), el agua de la fuente de Acuecuexco, inmediata a Cuyoacan, la cual rebozo en este paraje con tal exceso, que causa una grande anegación en la ciudad, con mucho estrago de sus edificios y habitantes, y como esta agua no era ni es caudalosa, tal anegación se atribuyó á una causa maravillosa y arte diabólico. (Alaman, *Disertaciones*, torn. 2, pag. 86.apud OROZCO y BERRA: 1975, 152)

Entretanto, não sabemos se o manuscrito da biblioteca de Sigüenza era o próprio original de Tezozómoc ou se se tratava de uma cópia do manuscrito. Sabemos que, mais tarde, a biblioteca desse ilustre escritor foi doada ao Colégio Máximo de San Pedro y San Pablo dos jesuitas, onde, segundo, Orozco y Berra, Clavigero teria manipulado o manuscrito da *Crônica Mexicana*, conforme o atesta a citação a seguir: “Fernando de Alvarado Tezozomoc, indio exicano. Escribió en español una Cronica Mexicana hacia el año de 1598, que se conservaba en la misma libreria de Jesuitas” (Clavigero, *Historia antigua*, torn. 1, pag. xxi. Apud OROZCO y BERRA: 1975, 152). Segundo Orozco y

---

<sup>7</sup> Lucas Alamán y Escalada (1792 – 1853) foi historiador e político mexicano que participou da organização independente do México, entre as suas criações mais importantes encontram-se ainda o *Museo de Historia Natural* na Cidade do México e o *Archivo Nacional de la Nación*.

Berra, uma outra menção ao manuscrito é feita pelo padre Juan José de Eguiara y Eguren. Este, em sua monumental obra *Biblioteca Mexicana* relata em 1750 haver oito cópias dos manuscritos de Tezozómoc na biblioteca da Real y Pontificia Universidad de México, cópias que teriam sido resgatados da biblioteca do colégio jesuita, quando da expulsão destes do México.

O reaparecimento da *Crônica Mexicana* se deu através das mãos do colecionador Lorenzo Boturini Benaduci nos anos anteriores a 1773, quem dá a seguinte notícia acerca do documento: “Cronica Mexicana en papel europeo, escrita en lengua castellana por Don Hernando de Alvarado Tezozomoc cerca del año de 1598 y contiene 112 capitulos, desde la gentilidad, hasta la llegada del invicto Don Fernando Cortes a aquellas tierras” (Catalogo del Museo indiano, VIII, núm. 12, apud OROZCO y BERRA: 1975, 153). Quando de sua prisão em 1773 boa parte ou até a totalidade de sua biblioteca tinha passado às mãos de d. Mariano Veytia, quem a aproveitou para escrever sua história. Em 1755, Veytia teve acesso ao manuscrito e realizou uma cópia do mesmo com o seguinte comentário:

Los dos mas famosos historiadores de la nacion mexicana que han interpretado sus mapas con mas claridad y órden son Don Hernando de Alvarado Tetzotzomoc que escribio por los años de 1598 un abultado volumen, con el titulo de Chronica Mexicana (Historia antigua, torn. 2, pag. 90 apud OROZCO y BERRA: 1975, 154).

Mais tarde, o governo espanhol mandou reunir documentos e materiais com o intuito de formar um volume sobre a história das possessões na América, foi então expedida uma ordem ao México para que fossem feitas cópias destes documentos para serem encaminhadas à Espanha. Em 1790 essa tarefa foi delegada ao franciscano frei Francisco de Figueroa, quem em 1792 apresentou uma coletânea intitulada “Memorias para la Historia Universal de la America Septentrional, que por el año de 1792, que se dispusieron, extractaron y arreglaron en este Convento grande de N. S. P. S. Francisco de Mexico” (OROZCO y BERRA: 1975, 154). Segundo Orozco y Berra, essa coletânea constava de 32 volumes, dos quais teriam sido feitas três cópias. A primeira cópia teria sido remetida à Espanha, à Biblioteca da Real Academia de História de Madrid; o segundo exemplar teria sido entregue à secretaria do Vice-reinado, passando para o Arquivo Geral do México após a independência; e por fim, o terceiro exemplar teria ficado sob os cuidados da biblioteca do Convento de São Francisco. A obra de Tezozómoc ocupa nesta coletânea o volume de número XII, e aparece sob o título de

*Crónica Mexicana*, por d. Fernando Tezozomoc acompanhada da seguinte advertência do Frei Francisco de Figueroa:

*Advertencia del Padre Colector.* Don Fernando Alvarado Tezozomoc fue sin duda, uno de los investigadores mas diligentes de las antigüedades mexicanas. Ilustrado de particulares conocimientos los comunicó por imedio de sus obras, en que presenta útiles, curiosas y agradables noticias de su nación que pueden ocuparse dignamente en la historia universal. Clavijero se aprovecho de muchas noticias de Tezozomoc para su historia; lo mismo hizo D. Mariano Veytia para la que compuso en la Puebla de los Angeles. Que Tezozomoc escribiese por el año de 1598 parece lo persuade una expresion del capitulo 81. Dos partes escribió Tezozomoc: esta que es la primera; y la segunda, que segun el orden cronológico deberia tratar de la entrada y conquista de los Españoles, se ha perdido. El habil Boturini que hace particular mencion de esta primera parte de Tezozomoc, en su catalogo, solicito la segunda y no la pudo conseguir. De la Cronica MS. que fue de Boturini saco D. Mariano Veytia un ejemplar por el ano de 1755, y del ejemplar de Veytia se saco la presente copia de que se aplicaron las atenciones que debia inspirar el conocimiento de la importancia de la obra. Certifico que esta cronica se ha copiado exactamente de un ejemplar que fué de d. Mariano Veytia. México veinte y uno de Noviembre de mil setecientos noventa y dos. F. Francisco Garcia Figueroa. (apud. OROZCO y BERRA: 1975, 155)

No que se refere aos motivos pelos quais este documento teria sido escolhido para fazer parte da coletânea a ser enviada para Espanha consta:

En ciento y diez capítulos detalla el Autor el origen de sus Nacionales; su establecimiento en Tenoxitlán; sus adversidades, progresos, monarquía, guerras, conquistas y vicisitudes; presenta agradables noticias de sus Reyes, estatuas, valor, costumbres, política, utensilios, vestuarios, y otras obras de magnificencia; expone su religión, ídolos, sacerdotes, solemnidades, sacrificios de esclavos, honor a los militares muertos en la guerra, llegada de Cortes, tristeza, abatimiento y ardidés de Moctezuma; y generalmente todo lo que puede dar idea del genio, carácter y costumbres de los Mexicanos. (apud. OROZCO y BERRA: 1975, 156)

Através destes relatos sabemos que apenas quatro cópias sobreviveram: a de Veytia e as três copias realizadas por frei Francisco de Figueroa, das quais, e segundo Orozco y Berra, se sabe que o primeiro tomo, que se encontrava na biblioteca da Real Academia, acabou sendo vendido publicamente nos Estados Unidos – talvez tenha sido este o volume da coletânea consultado Romero Galván. Por outro lado, a primeira publicação da obra de Tezozómoc foi feita juntamente com a coletânea de documentos intitulados *Antiquities of México* em 1848 por ordens de Lorde Kingsborough da Inglaterra. Segundo Orozco y Berra, a *Crônica Mexicana* consta no tomo IX dessa coletânea sob o título de *Cronica Mexicana por Don Fernando Alvarado Tezozómoc*. Apesar da publicação de Lorde Kingsborough em 1848, a obra de Tezozómoc continuou restrita a um reduzido número de pessoas, o que se entende se levarmos em consideração que tal publicação foi realizada em Londres e não no México. Como nos

adverte o próprio Orozco y Berra, no ano de 1848 a *Crônica Mexicana* era conhecida por alguns poucos estudiosos mexicanos através das cópias que sobreviveram em arquivos mexicanos, e não pela coletânea do Lorde Kingsborough.

A obra que analisamos neste trabalho é cópia de uma edição de 1878, resultado da comparação das diferentes cópias que haviam sobrevivido no México. Segundo Manuel Orozco y Berra, havia cópias em mãos do Sr. Garcia Icazbalceta e do Sr. Alfredo Chavero, como também existia uma cópia no Archivo General, conforme consta da citação a seguir. É importante ressaltar que esta dissertação tem como base o volume publicado em 1975 pela Editora Porrúa, que é uma edição fac-similar na íntegra da versão de 1878 realizado por Manuel Orozco y Berra. Nesta edição de 1975, a *Crônica Mexicana* é dividida em 110 capítulos, que apresentam uma narrativa contínua e linear tanto no aspecto temporal como espacial, escrita em espanhol, ao invés do nahuatl.

Hasta aquí el Sr. García Icazbalceta. La copia dada por nosotros a la estampa se hizo directamente de la del Archivo General; confrontóse con el ejemplar de nuestro amigo el Sr. Lic. D. Alfredo Chavero, al mismo tiempo que con la del Sr. García. La nuestra y la de Chavero resultaron conformes, fuera de las pequeñas faltas debidas a la incuria de los copiantes. Mayores fueron las discordancias entre nuestro manuscrito y el del Sr. García, pues consistieron no solo en la variación de los nombres mexicanos (teniendo en cuenta la corrección del Lic. Galicia), sino en saltos ó lagunas, ya en el uno, ya en el otro libro. Explicamos esto porque el MS. del Sr. García Icazbalceta proviene de la Colección de San Francisco, según consta por estas palabras: "Se sacó esta copia para el Archivo de este Convento de N. P. S. Francisco de México el año de 1792, por el P. Fr. Manuel de la Vega". No hemos tocado el texto; dejamos las frases cual las hemos encontrado, atreviéndonos solo, en algunos casos, a llamar la atención acerca de la oscuridad del concepto. Nos permitimos a veces cambiar la puntuación, en donde no podía variar el sentido, advirtiéndolo a los lectores para ayudarles en sus interpretaciones. Ninguna superchería en cambios, aumentos o mutilaciones. (OROZCO y BERRA: 1975, 159)

Na edição de 1878, além da *Crônica Mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc, consta o estudo intitulado *Ojeada sobre la Cronologia Mexicana* de Manuel Orozco y Berra sobre a cronologia dos reis mexicas citados em de diversas obras coloniais. Acompanha também a edição de 1878 um documento de autoria anônima descoberto e analisado pelo Sr. José Fernando Ramirez, documento que em homenagem ao seu descobridor passou a ser chamado de *Códice Ramirez*. Este códice serviu de base para um estudo realizado por Alfredo Chavero, incluído na edição de 1878 da *Crônica Mexicana* de Orozco y Berra, que assinala uma série de elementos que permitem estabelecer um parentesco entre a história de Tezozómoc e outras crônicas. Esse documento permitiu estabelecer um paralelo entre o primeiro volume da *Historia*

*de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* de frei Diego Durán, o livro VII da *Historia natural y moral de las Indias* do jesuíta José de Acosta e, por fim, a *Crônica Mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc. Apesar, de o presente trabalho ter como foco o estudo detalhado da *Crônica Mexicana*, não poderíamos deixar de comentar esse estudo de Alfredo Chavero sobre o Códice Ramirez que acompanha a edição de 1878 da obra de Tezozómoc.

Acompanhar o caminho das cópias permite entender a importância deste documento como símbolo do registro do passado pré-hispânico, e demonstra a importância que o discurso de Tezozómoc teve na construção do imaginário relativo ao universo mexica. A função da crônica, observada a historicidade de suas cópias, nos revelaria como esse discurso foi fundador de um ethos historiográfico que persistiu na relação do magnífico e da veracidade do narrado por Tezozómoc. Se o intuito do autor foi o de construir um discurso de legitimação para garantir a sobrevivência política e social do grupo ao qual pertencia, a memória por ele construída serviu posteriormente de base para a produção de novas inteligibilidades, frutos dos anseios de diferentes sujeitos históricos em momentos históricos particulares.

### **E assim foi dito e aqui está inscrito: histórias na Crônica Mexicana**

Após avaliarmos as discussões a respeito da época em que a *Crônica Mexicana* teria sido produzida, como também toda a discussão sobre sua história e os paralelismos com outros documentos, é necessário explicar ao leitor o conteúdo da própria crônica. Não basta dizer que se trata de uma narrativa sobre os povos mexicas, importa avaliar como foi estruturada para dar coerência ao discurso. Sabemos da importância deste documento que ao longo dos séculos passou pelas mãos de diversos pesquisadores, que fizeram cópias do mesmo<sup>8</sup>.

Não devemos esquecer que a fonte é rica em elementos da tradição indígena, principalmente, na tradução de palavras do nahuatl para o espanhol. Tais elementos permitem supor que Tezozómoc compreendia os sentidos dessas palavras e seus possíveis significados dentro do universo lingüístico espanhol. A familiaridade de Tezozómoc com a língua nahuatl aparece logo nas primeiras páginas da *Crônica*

---

<sup>8</sup> E neste sentido fica a dúvida quanto os usos e abusos que este documento sofreu ao longo do caminho percorrido até chegar aos dias contemporâneos.

*Mexicana*, ao explicar o significado das palavras *Azteca Mexitin*, *mexitin* e *mexi*. A familiaridade com as duas tradições que aparecem na crônica leva a supor que o autor tenha vivido após a queda de Tenochtitlan, ou seja após 1521. No que se refere à estrutura da obra podemos notar algumas características de estilo, principalmente no que tange às dificuldades enfrentadas pelo autor na tentativa de traduzir e organizar a memória dos mexicanos dentro dos padrões europeus ou mesmo a correlação entre dois sistemas de calendários bem distintos.

Preciosísima nos parece la Crónica Mexicana. No es esto decir esté exenta de defectos. El lenguaje es rudo, desaliñado; a veces las locuciones son forzadas y oscuras, a veces faltan palabras para completar el sentido; frecuentemente se ven empleadas las voces en acepciones diversas de las que les corresponden. Parece evidente que el autor lucha contra la dificultad de expresar sus pensamientos, concebidos en lengua nahoa, en otro idioma que no le es tan conocido y familiar; mas si en esto deja traslucir su origen azteca, da á entender no ser atrasada su instrucción literaria, en la adopción de ciertas palabras anticuadas y en las referencias a ciertos acontecimientos de la historia europea. Cuando habla del culto gentílico y refiere las grandes fiestas religiosas, ó en ocasiones convenientes, nunca deja de dirigir sus invectivas contra el gran diablo y abusión Huitzilopochtli; estos apostrofes repetidos son naturales, dimanados del temor de aparecer poco fervoroso cristiano ó apegado todavía a las aborrecidas creencias de sus mayores. La falta capital encontramos en la carencia absoluta de una cronología buena ó mala, debido sin duda no saber concertar con precisión las fechas del antiguo calendario azteca, con las del corregido gregoriano (OROZCO y BERRA: 1975, 159).

Lavando em consideração as histórias narradas ao longo dos 110 capítulos da *Crônica Mexicana* podemos propor uma divisão em duas partes principais. A primeira parte, que compreenderia os capítulos I ao IX, a denomino de *Narrativas de Origem*, nela Tezozómoc narra a saída dos mexicas de Aztlán e a sua migração até a chegada ao “Nuevo Mundo”, a continuação desta narrativa começa o relato das conquistas promovidas pelos mexicas. É pertinente percebermos que o que chamei de *Narrativas de Origem* se inicia com grande eloquência demonstrando a glorificação deste documento, como podemos observar: “la venida que hicieron, tiempos y años que estuvieron en llegar á este Nuevo Mundo, adelante se dirá”. O fim se transforma no início de um outro grande movimento heróico desempenhado pelos mexicas: “comienza el memorial de los valerosos soldados, conquistadores de Atzacapuzalco”.

Todo lo escrito acerca de historia antigua, por propios y principalmente por extraños, tiene más ó menos la forma artificiosa que de este ramo del saber humano dieron los clásicos de las diversas épocas, apartándose a veces completamente del tipo verdadero y peculiar de las razas indígenas; cada quien se euro mas de lucir el propio ingenio, que de hacer parecido el retrato que iba bosquejando en el papel. La Crónica de Tezozómoc presenta la leyenda en su prístina sencillez; tiene el sabor de esas relaciones conservadas desde

tiempos remotos por los pueblos salvajes, trasmitidas de generación à generación con ciertos visos de lo prodigioso y lo fantástico; pinta las hazañas y las costumbres de los héroes con cierta elevación unida de la rusticidad que tanto encanta en los personajes de la *Ilíada*; narra las causas que motivaron las guerras y el resultado de estas, dejando traslucir cuanto había de grosero, de arbitrario, de injusto en la conducta de los monarcas de la triple alianza; los diálogos son naturales, el estilo duro, descuidado, propio de los pueblos a quienes pertenecen: en suma, es la tradición, la tradición verdadera que los mexicas conservaban en sus *semmarios* y hacían aprender de coro ti los jóvenes educandos. (OROZCO y BERRA: 1975, 160).

Uma das características marcantes destes capítulos são as constantes referências a Huitzilopochtli, quem, através de suas promessas, estabelece um diálogo constante com os mexicas. Através dessas promessas se revela a predestinação dos mexicas, a saber que ao fim da migração haveriam de se estabelecer em um local no qual permaneceriam definitivamente. Também transparece através das promessas a certeza de que os mexicas haveriam de se tornar guerreiros que subjugariam outros povos. Antes do estabelecimento no local definitivo e ao longo da jornada de migração os mexicas passariam por diversas “provações”, que os moldariam como povo guerreiro capaz de cumprir a segunda parte da profecia.

En ciento y diez capítulos detalla el Autor el origen de sus Nacionales; su establecimiento en Tenoxtitlan; sus adversidades, progresos, monarquía, guerras, conquistas y vicisitudes; presenta agradables noticias de sus Reyes, estatuas, valor, costumbres, política, utensilios, vestuarios , y otras obras de magnificencia; expone su religión, ídolos, sacerdotes, solemnidades, sacrificios de esclavos, honor a los militares muertos en la guerra, llegada de Cortes, tristeza, abatimiento y ardidés de Moctezuma; y generalmente todo lo quo puede dar idea del genio, carácter y costumbres de los Mexicanos. (Frei Francisco de Figueroa apud OROZCO y BERRA: 1975, 155)

A segunda parte da crônica, que chamo de *Memorial dos Grandes feitos da nobreza Mexica*, começa no capítulo IX com o relato do início das alianças e guerras promovidas pelo mexicas, abordando aspectos da vida cotidiana, principalmente aqueles que se referem à formação do grupo social da nobreza mexica. É nesta parte da narrativa que são privilegiadas todas as questões relacionadas à origem da nobreza indígena, tais como sua função na guerra, a construção de alianças através de casamentos, a eleição do tlahtoani e o surgimento de uma linhagem a partir de Itzcóatl. Todos estes aspectos são privilegiados na narrativa, assim como também são detalhadas outras minúcias dos membros desta nobreza, principalmente aquelas que se referem a seu papel e importância na manutenção do império. O autor também privilegia no seu relato as relações entre Tenochtitlán e os povos subjogados, os pagamentos de tributos e a relação com as outras nobrezas indígenas:

Pobre de vuestro vasallo, pues no tenemos á donde ir ni acudir si no es á vos, como á nuestro amo y señor, y á nosotros nuestros vasallos no hagáis tanta merced de mandarnos dar una hija y esmeralda querida vuestra, para que vaya á regir y gobernar nuestro pueblo mexicano, y ser conjunta persona de Huitzilihuitl, vuestro leal siervo, nuestro rey e señor. (TEZOZÓMOC: 1975, 235).

Neste fragmento, verificamos a primeira aliança entre os mexicas e o tlahtoani *Tezozomoc* de *Azcaputzalco*, através do casamento de sua filha *Ayauhzihuatl* com o novo tlahtoani mexica *Huitzilihuitli*, que dá origem à primeira dinastia através da união das duas casas reais. Nos capítulos posteriores fica clara a necessidade que tinham os mexicas de estabelecer uma aliança que garantisse a sua sobrevivência, pois, desde seu estabelecimento em Tenochtitlán, vinham sendo taxados com altos tributos pelos de *Azcaputzalco*. Por outro lado, ainda nesse capítulo, é narrado o primeiro reconhecimento dos mexicas por parte dos outros povos que habitavam ao redor da lagoa no centro do vale do México. É no momento do nascimento de um herdeiro das duas casas reais que os mexicas começam a ser descritos como novos e importantes personagens no jogo político do vale central do México.

Esse “saber fazer” dos mexicas em toda Culhuacan, como explica Tezozómoc, marca uma mudança na narrativa da crônica, nos capítulos seguintes se inicia o relato da expansão mexica com a conquista de outros povos. Assim, nos primeiros nove capítulos se narra o sofrimento dos mexicas antes de conseguirem se estabelecer em Tenochtitlán, como também as terríveis tributações que sofreram por parte de outros povos. A mudança e o acesso a uma posição de destaque se dá pela aliança e pela promoção da mesma em todo Culhuacan. Sendo reconhecidos no seu novo papel, a relação dos mexicas e os outros povos muda radicalmente. É assim que o narra o próprio Tezozómoc no capítulo IX da *Crônica Mexicana*: “Comienza el memorial de los valerosos soldados, conquistadores [...] (TEZOZÓMOC: 1975, 249)”, inicia-se não somente uma nova narrativa histórica, mas também a segunda parte da promessa<sup>9</sup> de Huitzlopochtli: “Ea, mexicanos, que aqui há de ser vuestro cargo y oficio, aqui habeis de aguardar y esperar, y de quato partes cuadrantes del mundo habeis de conquistar, ganar y avansallar” (TEZOZÓMOC: 1975, 228).

A proposta da divisão da crônica se baseia na mudança da temática da narrativa como também na mudança das relações desenvolvidas entre os personagens antigos e novos que vão surgindo. É nesta passagem que dá início à segunda parte da crônica que

---

<sup>9</sup> A primeira promessa de Huitzlopochtli diz respeito ao fim da migração mexica com o estabelecimento em México Tenochtitlán, como será melhor trabalhada no capítulo II desta dissertação.

percebemos uma mudança na narrativa, agora não mais focada na relação direta com Huitzilopochtli, percebemos a saída da esfera da cosmogonia para tratar da esfera dos sujeitos. Finaliza a narrativa do percurso tortuoso de imigração guiado por Huitzilopochtli, para começar uma narrativa que recupera uma cronologia construída sobre figuras individuais pertencentes à nobreza indígena:

De ahí que los códices que tratan de este periodo adopten convenciones narrativas radicalmente diferentes, como la representación de las conquistas (no del camino) y la periodización en función de la coronación y la muerte de los tlatoque (y no en función de la estancia y partida de lugares). (NAVARRETE LIÑARES: s/d, 23).

Por outro lado, para Romero Galván, haveria três partes na narrativa de Tezozómoc: a primeira trataria da relação entre os mexicas e Huitzilopochtli, narrando principalmente as promessas deste último; a segunda trataria dos primeiros anos da presença mexica na cidade de Tenochtitlán, acabando na guerra com Azcapotzalco. Por fim, a terceira e última parte, a mais extensa, trataria das guerras e conquistas realizadas pelos mexicanos, depois de se libertarem do jugo dos tecpanecas. Também nesta última parte são narradas as campanhas que a partir de então realizaram os mexicas, que lhes permitiram construir o grande império que os conquistadores espanhóis encontraram. A crônica acaba com a chega de Cortez. Apesar desta divisão ser possível, considero que que as duas últimas partes não devam ser separadas já que a segunda teria como função e sentido legitimar todo o mecanismo de guerra descrito na terceira. A traição dos tapenecas teria desestruturado a relação entre os mexicas e os outros povos do vale central levando a uma nova composição de forças da qual resultaria a formação da *Tríplice Aliança*<sup>10</sup>.

Por isso, acredito que a divisão em duas partes seja mais coerente para o presente trabalho<sup>11</sup>, pois privilegia a principal mudança da narrativa, que faz com que o eixo da mesma deixe de ser a relação com a deidade para passar a tratar das relações entre os homens, o que acaba modificando a as estruturas de tempo e espaço. Se na primeira parte o espaço era aquele da migração e o tempo se media de acordo ao caminho percorrido, na segunda parte o tempo é marcado pelo reinado do Tlahtoani e o espaço é definido tanto pela fixação como pela própria expansão mexica. Entendo que a

---

<sup>10</sup> No século XV, por volta de 1428, Texcoco e Tlacopan, sob o comando dos mexicas de Tenochtitlán, organizaram uma aliança, ou liga, que recolhia os tributos do vale central e de regiões bem mais remotas, assim como organizava investidas militares contra outros povos de diversas regiões.

<sup>11</sup> Lembrando que estas divisões são frutos da necessidade metodológica do historiador, sendo possível diferentes divisões, seja para o trabalho de Romero Galván, como o desta dissertação ou mesmo a própria divisão em capítulos como é apresentada na edição de 1878.

divisão da narrativa guarda relação com a época em que viveu Tezozómoc, esta proposta será trabalhada no segundo capítulo desta dissertação.

En suma, la organización del tiempo y el espacio en unidades coherentes y cargadas de significado no se realiza únicamente dentro de los textos literarios, sino que también es un elemento fundamental de la vida social. (NAVARRETE LIÑARES: s/d, 03).

Deste modo, temos a construção da crônica mexicana alicerçada em diferentes mecanismos que geram a legitimidade e o sentido do que é narrado. O mecanismo de legitimação tem como base a figura de *Huitzilopochtli*, que estabelece um pacto com os *mexicanos*. Este acordo é o elemento que justifica a presença mexicana no vale de Anáhuac, e posteriormente serve para justificar e glorificar a expansão mexicana. Assim a realização da promessa de *Huitzilopochtli* justifica o papel desempenhado pela elite mexicana, da mesma forma que legitima seu poder e status social dentro da sociedade colonial, pois permite reescrever a memória de maneira a glorificar o seu passado. Um segundo mecanismo aparece quando da saída de *Huitzilopochtli* da narrativa, que então passa a se focar nas figuras individuais dos *tlahtoques*<sup>12</sup>, ou seja na esfera dos principais entre os mexicanos, agentes da história que está sendo narrada. É a partir desta mudança que toda a predestinação dos mexicanos começa a se realizar, o que demonstra que a *Narrativa de Origem* compõe, dá sentido, ordena e justifica toda a narrativa posterior em torno da segunda parte da promessa.

A *Cronica Mexicana* deve ser entendida à luz da forma em que o autor a concebeu: escrita em espanhol, mas apresentando elementos da tradição mexicana. Tal característica apontaria para dois aspectos importantes: que Tezozómoc conhecia a tradição indígena e que teria pertencido a elite indígena, como também tinha conhecimento do espanhol, o que indicaria que que tinha frequentado alguma instituição de ensino estabelecida pelas primeiras ordens religiosas que desembarcaram na América. Estes dois aspectos nos permitem afirmar que este sujeito histórico pertenceu ao grupo social da elite, pois nesses primeiros anos somente os filhos dessa elite podiam passar pelas salas de aula dessas instituições de ensino<sup>13</sup>. Por outro lado, a estrutura

---

<sup>12</sup> Plural de Tlatoani cujo significado seria “Aquele que fala”; “aquele al que los españoles designaron con el nombre de emperador, y se dividía en dos grandes partes; una que poseía el poder político y militar y otra que tenía el poder religioso, ambas constituyendo jerarquías paralelas. Los primeros administraban, conquistaban y juzgaban; los segundos, hacían llover sobre el mundo las gracias de los dioses”. ROMERO GALVÁN: 2003a, 14.

<sup>13</sup> Entretanto, houve exceções como foi o caso do contemporâneo a Tezozómoc, Antonio Valeriano, mas de fato sabemos pela documentação que a grande maioria dos que frequentaram essas instituições foram os filhos da elite indígena. Mesmo que existam algumas exceções em um espectro quantitativo elas não representam uma porcentagem significativa, daí a minha afirmação.

narrativa da crônica gira em torno de um personagem central: a elite mexicana, o que permite reforçar a tese de que Tezozómoc teria pertencido a esse grupo étnico específico. Com base nesse dado é que afirmamos que o autor tanto pertencera a um grupo social identificado como a elite, como também pela temática central da crônica afirmamos ser o grupo étnico mexicana.

Assim, Tezozómoc foi à última geração com ligação direta de parentesco com essa elite mexicana, principalmente, se consideramos a data de 1598 como baliza cronológica. Embora as *relações de parentesco* apresentem traços além das questões genealógicas, o fato de Tezozómoc pertencer a uma linhagem direta de Moctezuma, sem mestiçagem, teria sido um argumento importante para o autor na questão da legitimidade. Porém é necessário agregar a este princípio genealógico reivindicado por Tezozómoc um conceito mais amplo de *relações de parentesco*, nas quais estão envolvidas relações sociais e culturais que independem das ascendência hereditária. São estas relações sociais e culturais que moldaram e deram coesão ao grupo desta elite enquanto grupo social dominante dentro da sociedade mexicana. Tais relações ainda sobreviviam no período inicial de conquista, entretanto, seriam modificadas ao longo do processo de interação cultural, que também acabaria redefinindo as memórias preservadas e as formas de se resgatar as lembranças.

Considerando a data de referência de 1598 e os dados que constam na *Crônica Mexicana* de que Tezozómoc teria aproximadamente 78 anos em tal data, é que acredito que o mesmo pertenceu à última geração de descendência direta – social e cultural – da elite mexicana dos tempos pré-colombianos, ao igual que os primeiros alunos que se formaram nos colégios ligados às ordens religiosas e os primeiros informantes. Foram esses indígenas que construíram toda uma rede de relações de inserção social no período da pós-conquista, que permitiu a aproximação e resultou em uma série de transformações nas duas culturas. As relações culturais na época dessa primeira geração teriam sido muito diferentes das vivenciadas pelas gerações posteriores, já que com o tempo acabou se consolidando um certo arranjo nas relações culturais e sociais. Esta teria sido a última geração a construir nexos lingüísticos e simbólicos entre as duas culturas, os sujeitos dessa geração podem ser entendido como sujeitos hifenados dada a sua aproximação com a cultura mexicana, que sobrevivia tanto materialmente como imaterialmente no seio de seu grupo social e que havia passado de geração em geração.

Podemos pensar nessa construção do passado mexica tanto a partir da *Crônica Mexicana* como também a partir dos aportes pictográficos como o *Códice Boturini* e o *Códice Aubin* que narram a saída de *Aztlán* e as linhagens de tlahtoques mexicas. Todos esses documentos foram produzidos no século XVI, revelando-nos a forte presença de uma tradição oral e pictográfica que ainda sobrevivia mesmo após a conquista, reforçando, assim, a idéia de que Tezozómoc pertencia a uma aristocracia indígena e que teria tido acesso a essa tradição e documentos e, que possivelmente, sabia interpretá-los.

Por outro lado, é através dos estudos sobre os escritos de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin<sup>14</sup> que sabemos do próprio Tezozómoc e sobre seu segundo manuscrito, a *Crônica Mexicáyotl*, escrita por volta do ano de 1609. Esse texto foi escrito totalmente em nahuatl, língua dos povos do vale central do México, e possui algumas semelhanças em sua composição com a *Crônica Mexicana*, entretanto, sabemos que a segunda crônica traz muito mais dados do que a crônica de 1598. Uma outra diferença importante entre as duas crônicas é o fato de que na segunda, a *Crônica Mexicáyotl*, Tezozómoc se apresenta colocando toda sua linhagem de nobre indígena. É a partir desses dados que podemos chegar a uma confirmação da hipótese levantada em relação à sua posição social.

### **O que seria uma crônica?**

Algo que chama a atenção, e acredito que seja um item importante a ser analisado, é que o título deste documento começa com uma palavra singular, *Crônica*, muito diferente de outros documentos do mesmo período, tais como os de Acosta, Tovar, Mendieta, Sahagún, Durán, entre outros. O que vem a ser um crônica? Qual sua função? A princípio, o modelo de crônica que chega a América seria o de um tipo específico muito institucionalizado na península ibérica, entretanto, sabemos que este tipo de narrativa histórica vinha perdendo espaço para uma outra idéia de narrativa da história. Como modelo a sobreviver até o século XVI, as crônicas eram acima de tudo uma monumenta que não apenas reunia os fatos importantes e as pessoas ilustres do reino, mas também apresentava às gerações futuras as formas de comportamento

---

<sup>14</sup> Cronista indígena que “Nació en Amaquenecan Chalco – hoy Amecameca – de una muy noble familia de la región. Tanto su madre como su padre descendían de antiguos gobernantes locales. [...] Chimalpahin nació em 1579.” ROMERO GALVÁN: 2003b, 331.

sancionadas preservando assim as tradições antigas e as relações estabelecidas. Para Susani França, esta função da crônica era um ethos operante muito difundido na península ibérica, e tal forma de registro teria ganhado força em função das necessidades impostas pela construção de um estado centralizado na figura do suserano e das relações da nobreza. Daí a necessidade de preservar e legitimar as importantes colaborações estabelecidas na relação entre o rei e os nobres:

Surgem, de um lado, com o poder de certificar os acontecimentos, de outro – à semelhança dos livros de linhagem –, com a função de revelar os nomes e os merecimentos dos servidores da causa do reino permitindo que esses fossem devidamente recompensados pelos seus feitos. (FRANÇA: 2006, 100)

Este dado sobre as crônicas ibéricas nos leva a pensar na própria etimologia da palavra Crônica ou Chronica. Recorro à definição de 1454 do cronista português Gomes Eanes de Zurara, pois nela verificamos o sentido que uma crônica possui, principalmente, em seu fundamento primeiro de ser o registro daquilo que está submetido ao tempo, ou seja, daquilo que é efêmero e por isso mesmo sujeito ao esquecimento (FRANÇA: 2006).

[...] Chronica principalmente ouve o seu origem, e fundamento de Saturno, que quer dizer Tempo, esto porque em Grego se cham este Planeta Chrono, ou Chronos, que significa Tempo, assy como no Latim este nome quer dizer Tempus, e d'hy se deriva Chronica, que quer dizer Istorica, em que se escrevem os feitos temporales. Chama-se este Planeta no Latim Saturnus, cuja verdadeira interpretação, quer dizer casy Saturannis, a saber, comprido, ou cheio d'annos. (FRANÇA: 2006, 118).

Sabemos que o princípio fundante de uma crônica é a busca pela verdade, por parte daquele que a escreve e que tem o direito de escrever reconhecido por uma comunidade. A historiadora Susani França também nos lembra que esta afirmação sobre a verdade desses cronistas nos séculos XV e XVI é uma tradição recorrente desde a historiografia de Tucídides. Podemos também lembrar do trabalho de François Hartog sobre Heródoto, principalmente, no que tange à verdade relacionada com aquele que vê e ouve, justificando assim sua escrita ou fala como prova de quem esteve e ouviu.

É esse o primeiro principio que orienta o fazer histórico desses cronistas: a busca da verdade. Todos eles, em varias alturas das suas crônicas, afirmam tê-la como fim ultimo. Além disso, o que é ainda mais revelador, deixam pressuposto, em diversos momentos, a naturalidade ou interiorização dessa idéia regulativa. (FRANÇA, 2006, pp. 119).

Este principio da crônica ibérica não se afasta da idéia de construção de uma memória a respeito de aspectos daquilo que deveria ser preservado por ser relevante para um determinado grupo, no caso àquele ao qual o cronista pertencia. Está idéia

também está preservada na *Crônica Mexicana*, que recupera a memória de seu cronista para relatar fatos do passado mexica, no intento de preservar o status que esse personagem mexica tinha dentro desse universo em construção. Se tomarmos em conta essa definição de crônica, o documento que analisamos ganha um outro sentido, pois ele é em si a construção de uma memória que justifica a relação entre a nobreza mexica e o governante, destacando o importante papel da primeira na manutenção e funcionamento da estrutura do império mexica. É na demonstração da importância da nobreza para o funcionamento do império que se revela a intenção do autor de demonstrar também que as alianças e a supremacia de Tenochtitlán garantiriam o funcionamento da própria administração colonial.

### **De um aos outros: alguns destinatários da crônica**

A memória construída por Tezozómoc em um período de indefinições resultantes da conquista de Tenochtitlán pelos espanhóis, não somente permite entender como eram as tradições mexicas, mas também leva à redimensionar a posição social dos mexicas, elevando-os à categoria de grandes guerreiros e conquistadores. Dessa maneira, a crônica propõe o reconhecimento destes como grandes senhores do México, tal como tinha sido prometido por Huitzlopochtli. Tal reconhecimento, construído através de uma narrativa glorificante de grandes fatos, que deixa de lado aqueles que não contribuíam para tal propósito, indica a proximidade deste estilo de escrita com o dos cronistas ibéricos, e resguarda uma determinada memória como passado oficial desses povos. A construção da memória operada por Tezozómoc não foi feita ao acaso. O seu texto é uma forma de diálogo entre a memória de um passado dos povos conquistado pela coroa espanhola que responde ao interesse dos espanhóis de conhecer a cultura dos povos conquistados, como também ao desejo de preservar a posição social de um determinado grupo. Por isso, considero ser importante identificarmos o leitor ao qual se destinava este documento, que explica o fato da *Crônica Mexicana* ter sido escrita em castelhano.

A opção pela escrita europeia nos permite levantar questões acerca de seu destinatário. É bem provável que o destinatário imaginado pelo autor tenha sido um espanhol, daí a preocupação constante de Tezozómoc de explicar os nomes indígenas ou mesmo a função de certos cargos na administração mexica através de uma comparação

com o universo espanhol. Também explicaria a constante preocupação de Tezozómoc de expressar a sua indignação em relação às práticas de idolátrias<sup>15</sup> ou mesmo à tradição de seus ancestrais. Tal “reprovação” em relação aos ritos de seus ancestrais aparece logo no início da crônica, quando é narrada a saída dos mexicas de Aztlán conduzidos por Huitzilopochtli, que é caracterizado como o próprio *demônio*:

[...] y ahora por el apellido de esta tierra, y Ciudad do México Tenuchtitlan, el tiempo que à ella llegaron viniendo huyendo desbaratados de los naturales Indios de Culhacan su vecino, que ahora es á dos leguas de la Ciudad de México, persuadidos del Demonio Huitzlopochtli, llegaron á la dicha Ciudad, que es ahora México Tenuchtitlan [...] (TEZOZÓMOC: 1975, 224).

Também no capítulo III o autor faz ênfase no espanto dos mexicas em relação com as práticas sacrificiais de Huitzlopochtli, o diabo:

[...] la mató, degolló y le sacó el corazon: amanecido otro dia muy de mañana se vieron los *Zentzonpas* mexicanos todos los cuerpos agugerados, que no tenia ninguno de ellos corazon, que todos los comió Huitzlopochtli, quién se tornó gran brujo, donde se atemorizaron los mexicanos, y á estos les dijo: ya por esto entenderéis que en este lugar de *Coatepec* ha de ser México, y tornando á ver al diablo lo que era, que era bien allí fuese México [...] (TEZOZÓMOC: 1975, 229).

Acredito que tais características nos permitem supôr que a crônica se destinava aos espanhóis, como também que Tezozómoc tinha familiaridade com o universo europeu, principalmente no que se refere às questões de idolatria. Poderíamos nos perguntar quais seriam as suas intenções ao destinar a obra a tais leitores? Para Romero Galván haveria três motivos principais: o primeiro seria a intenção do autor de tentar se integrar na cultura dos conquistadores, preservando na língua dos conquistadores a memória e o passado de seu povo vencido. Por outro lado podemos entender que Tezozómoc escreveu sua crônica em espanhol para colocá-la ao alcance dos europeus. Finalmente, Tezozómoc pode ter escrito sua crônica em espanhol tanto porque acreditava na superioridade da cultura européia, como também porque queria fazê-la acessível aos espanhóis, ou seja, a combinação das duas primeiras hipóteses (ROMERO GALVÁN: 2003a). Entretanto, poderíamos pensar em um motivo paralelo que perpassaria esses três motivos, a necessidade de resgatar um passado de glórias e triunfos dos mexicas, no qual ancorar a legitimação da manutenção de privilégios do grupo social ao qual pertencia, a nobreza. Esta questão do uso da memória como

---

<sup>15</sup> Gosto de uma definição simples de idolatria proposto por Gruzinski: como “processo de manutenção de uma relação com os ancestrais, que o cristianismo negava sistematicamente ao afirmar que os antepassados pagãos ardiam nas chamas do inferno” (GRUZINSKI: 2003, 229), entretanto, o processo de idolatria deve ser entendido como uma relação complexa que ora caminhava para extirpação religiosa ora para relações políticas entre sujeitos sociais.

mecanismo de legitimação de um grupo social será trabalhada ao longo desta dissertação.

### **Hernando Alvarado Tezozómoc**

Entendido o autor, claro, não como o indivíduo que fala, o indivíduo que pronunciou ou escreveu um texto, mas como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem das suas significações, como lastro da sua coerência. (FOUCAULT).

O caminho natural desta discussão preliminar não poderia deixar de abarcar a figura de Hernando Alvarado Tezozómoc. Obviamente neste capítulo, levantaremos apenas aquilo que foi consolidado por um grupo de historiadores, antropólogos e outros estudiosos acerca do autor e de sua crônica. A tentativa de se entender o autor será trabalhada ao longo dos próximos dois capítulos desta dissertação, pois entendo que o surgimento da *Crônica Mexicana* esteja intimamente ligado à experiência de vida do autor. Assim, discurso e autor devam ser entendidos como um único objeto que responde às diversas inquietações surgidas em um dado período histórico. Em função dos poucos dados de que se dispõe acerca do autor é que se faz necessária uma metodologia que permita trabalhar tanto o discurso como o autor, à medida que nos debruçamos nos entrelaçamentos entre este objeto e seu contexto histórico.

Pretende-se que o autor dê conta da unidade do texto que se coloca sob o seu nome; pede-se-lhe que revele, ou que pelo menos traga no seu íntimo, o sentido escondido que os atravessa; pede-se-lhe que os articule, com a sua vida pessoal e com as suas experiências vividas, com a história real que os viu nascer. O autor é o que dá à inquietante linguagem da ficção, as suas unidades, os seus nós de coerência, a sua inserção no real. (FOUCAULT: 2005, 12)

Essa metodologia que perpassa objeto e contexto histórico, permite entender a construção e manipulação de um discurso sobre o passado e sobre a memória como forma de legitimar e/ou garantir a posição de um dado grupo social. É por meio desta metodologia que se faz a busca por um sujeito-autor para lhe dar a fala, reconstruir a partir da escala de vizinhança seu contexto, seus personagens, seu todo real. É nesse nó de coerência imposto para verificar um dado científico a um lugar onde não havia um autor definido, mas havia um lugar da fala ou um agrupamento, onde surge a figura de Tezozómoc. Se em um primeiro momento sua figura transparece um individualizar, uma diferenciação ou uma institucionalização, ao se inserir este personagem dentro da

história que ele narra, surge um grupo social, uma tradição dos que contam, um todo coletivo que ganha voz:

Seria absurdo, claro, negar a existência do indivíduo que escreve e que inventa. Mas eu penso — e isto pelo menos a partir de uma certa época — que o indivíduo que começa a escrever um texto, no horizonte do qual gira uma obra possível, retoma à sua conta a função do autor : o que escreve e o que não escreve, o que desenha, mesmo a título de rascunho provisório, como esboço da obra, aquilo que ele deixa e que cai como as palavras do dia-a-dia, todo esse jogo de diferenças é prescrito pela função autor, tal como ele a recebe da sua época, ou tal como, por sua vez, a modifica. (FOUCAULT: 2005, 13-14)

Neste sentido, será na figura de Hernando Alvarado Tezozómoc que se desenhará a função-autor que acompanha a *Crônica Mexicana*. A princípio, com base em alguns elementos elencados e trabalhados sobre a *Crônica Mexicana*, é que podemos vislumbrar um pouco do sujeito histórico por tras deste documento. Por esses elementos, sabemos que Tezozómoc seria de descendência indígena, pois conhece de perto a história e a tradição destes, por outro lado, tal familiaridade permite afirmar teria pertencido à elite indígena que detinha e transmitia em seu seio esse saber. Outro fato importante é a própria composição temática da crônica, atrelada à figura dos mexicas, tal característica nos permite pensar que teria tido familiaridade com a tradição mexicana, que teria tido acesso ao conhecimento dessa tradição e à história de seus antepassados, que eram transmitidos de geração em geração.

### **Tezozómoc: a tradição indígena**

No mundo *mesoamericano*<sup>16</sup> se valorizavam os saberes transmitidos pelas tradições, pois estes saberes conferiam uma norma, medida e estabilidade sobre o cosmos, fornecendo ordem, orientação e sentido. Como poderes que regulavam essa sociedade, estes saberes eram passados de geração em geração através de um sistema educacional de templos-escolas reservados aos filhos dos nobres indígenas e futuros dirigentes. Assim, esses templos-escolas ou *calmecac*<sup>17</sup> forneciam uma educação que

---

<sup>16</sup> O termo *Mesoamérica* foi utilizado pela primeira vez por Paul Kirchhoff, em 1943, quem desenvolveu esse conceito com base nas reflexões de outros estudiosos que desde o século XIX se dedicavam aos estudos das *antigas civilizações do México e da América Central*. [...] Kirchhoff percebeu que ambos partilhavam de características culturais fundamentais, que os ligavam a uma grande família cultural e histórica. In SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Deuses do México Indígena*, 2002, Editora Palas Athena.

<sup>17</sup> “El camecac, nombre que significa ‘en la hilera de las casas’, y con el que se designaba a cada uno de los centros de educación superior que existían en el Altiplano mexicano, formaba junto con el telpochcalli

associava conhecimentos, modos de dizer e modos de ser. Esses saberes eram transmitidos tanto através da pictografia, como da tradição oral desses povos. Assim, a pintura não apenas imitava o espaço, ela era a semelhança entre realidade e representação, entre os significados e os símbolos, entre os *glifos* e a oralidade, pois “os que detêm o conhecimento da tinta negra e vermelha e do que é pintado nos conduzem, nos guiam, nos indicam o caminho” (LEÓN-PORTILLA, op.cit. GRUZINSKI: 2003, 34). Nesse universo no qual verificar era interpretar os *glifos* e rememorar era proferir as antigas tradições, desenvolveu-se um saber pautado na semelhança entre o vivido e a memória, e no retorno de um presente sempre vivo. A partir desse interpretar e rememorar muito particular se desenvolveram relações sociais presas a essas similaridades entre o real e a posição dos Deuses.

Para além do conteúdo dos ensinamentos ministrados, participavam de modo sistemático do ordenamento de uma realidade que associava intimamente a experiência humana e o mundo dos deuses. Extraíam daí os traços mais marcantes, designavam-lhe os elementos mais significativos em detrimento do acidental, do arbitrário e do individual. (GRUZINSKI: 2003, 32).

Essas tradições tão vivamente presentes na *Crônica Mexicana* nos permitem afirmar que de fato seu autor foi membro da nobreza indígena de Tenochtitlán. Mas, não é apenas na narrativa de costumes e intrigas do cotidiano dos nobres mexicas que se revela o conhecimento de um passado/memória de um grupo social. É, também, através das inúmeras falas e discursos proferidos, discursos estes sem autor, que transparece aos nossos olhos a tradição oral que sobrevivia nesse grupo social. A forma essas falas eram proferidas são vivamente ressuscitadas na narrativa da *Crônica Mexicana*, como se ela fosse transformada em uma imagem que sozinha nada conta, mas através da sua forma de narrar permite rememorar aos autores coadjuvantes.

Esta unidad, como la de cualquier historia narrativa, no se encuentra en la “realidad” del pasado, sino que surge “del deseo de que los acontecimientos reales revelen la coherencia, integridad, plenitud y cierre de una imagen de la vida que es y sólo puede ser imaginaria” (White, 1992: 38). Se trata, por lo tanto, de una construcción narrativa y retórica, aunque su éxito reside en convencernos de que el orden que crea existe en la realidad en sí. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 243)

Podemos observar tal fato na seguinte passagem que trata sobre a iniciativa dos mexicanos no sentido de tentar evitar uma guerra contra os de Azcaputzalco. Nesse episódio é retratado o diálogo mantido entre a embaixada enviada pelos mexicanos e os tepanecas de Azcaputzalco.

---

la casa de los jóvenes, el sistema de educación formal cuya finalidad era la integración de los individuos a la realidad social” (ROMERO GALVÁN: 2003, 25).

*Atempanecatl* propuso una oración de su embajada, diciendo: Rey y Señor nuestro, soy enviado de vuestro vasallo Itzcoatl, el que dice que se somete, vuestro vasallaje, y como tal le debeis recibir. Condoleos de vuestro pueblo Mexicano, que todos se pasaron aquí a vuestro pueblo. A esto respondió el Rey y Senado Tecpaneca, dijeronle: mira, *Atempanecatl* (que muy bien le conocian) bien conozco la humillación y sujeción de los mexicanos, y es por demás, porque están alborotados y corajudos los tecpanecas, prestad paciencia, y volveos con esta respuesta a vuestro rey y hermano; direis con ruegos a los guardias os den libertad, y seguridad como á tal embajador, y con esto se volvió *Atempanecatl* por el camino de las guardias principales de los tecpanecas en Xoconochyacac, los cuales como le vieron, le dijeron: cumo venis por aqui, *Atempanecatl*? Es por demas pasar sin que primero dejeis aqui la vida. Respondio *Atempanecatl* y dijo: Señores mios, yo soy mensajero, que tengo de volver muchas veces al senado Tecpanecatl para la resolucion de humillamiento, y asi rendidamente os ruego y suplico me dejeis ir con libertad. Respondieron los guardias: pues habeis de volver, id á la buena Ventura, y volved pronto, que aqui os aguardaremos. (TEZOZÓMOC: 1975, 241)

Esta resposta foi levada ao senado mexicano e ao tlahtoani Itzcoatl por *Atempanecatl Tlacaeleltzin*, o mensageiro enviado aos tepaneca.

A esto respondió el principal *Atempanecatl* que fue el mensajero, y les dijo y propuso, sea así pues, señores y hermanos mexicanos principales, cual es la razon de no querer vosotros que vamos á Atzcaputzalco? Satisfagamos con vuestro ultimo parecer y determinada voluntad la pretension vuestra. Respondieron los principales valerosos adelantados de todos ellos en esta manera: Señores y hermanos mexicanos, vosotros los principales vecinos, que luego, y cada cuando que fuere apellidada la guerra con nosotros, ó nosotros comencemos, y tomemos nuestras armas, arcs, flechas, rodela, dardos, y con esto dejaremos en manos de estraños nuestra republica, y de esta manera no perderemos punto de nuestro honor, si no haciendo todo lo que en nosotros es posible. Respondieron los otros mexicanos con valeroso animo: sea mucho de enhorabuena, y sea de suerte que podamos con los Tecpanecas que tanta suma son de ellos. (TEZOZÓMOC: 1975, 242).

A narrativa detalhada desta forma de retórica demonstra a familiaridade do autor para com a tradição mexicana. A retórica era ensinada nos *calmecac*, e tinha como principal característica a construção de discursos orais elaborados e complexos. Por um lado, ouvimos a mensagem trazida por *Atempanecatl Tlacaeleltzin* ao senado e ao tlahtoani tepaneca e a resposta destes ao pedido dos mexicanos, e por outro lado, contemplamos vivamente o diálogo entre *Atempanecatl Tlacaeleltzin* e o senado mexicano, como se fossemos espectadores assistindo a uma sessão do senado mexicano. Teria sido o ensino que teve Tezozómoc que lhe possibilitou resgatar e preservar a memória da aristocracia. É possível inferir que Tezozómoc detinha os ensinamentos do *calmecac*, que eram passados aos nobres da sociedade indígena. Filho da aristocracia indígena que governava tanto a capital como o império mexicano, Tezozómoc nasceu de

um matrimônio que uniu duas linhagens de *tlahtoques* mexicana-tenochcas<sup>18</sup>. Por parte materna era filho de Francisca de Moctezuma décima nona filha de Moctezuma Xocoyotzin, o último tlahtoani azteca, e por parte paterna era filho de Diego de Huanitzin, filho de Tezozómoctli Aculnahuácatl e neto de Axayácatl, quem havia sido em outro tempo tlahtoani de Tenochtitlán. (ROMERO GALVÁN: 2003b). Por volta do ano de 1520 seu pai foi nomeado governador de Hecatepec por Moctezuma Xocoyotzin<sup>19</sup>, tendo contraído matrimônio com a filha de Moctezuma por volta de 1530, segundo Romero Galván.

Y ahora, en el año de 1609 años ya también yo, “Don Hernando Alvarado Tezozómoc”, su nieto que soy de la persona que era el gran rey Moteuhczomatzin el menor, quien vino a guardar, quien vino a gobernar la gran población Mexico Tenochtitlán, su preciada hija de ella salí, la persona de la princesa, mi reverenciada madre “Doña Francisca de Moteuczoma”, su estimado marido fue la persona de “Don Diego de Alvarado” Huanitzin, mi preciado padre noble, mi progenitor; ellos me hicieron, muy su hijo soy yo quien aquí me denomino; nomás yo mero este antigua legado, esta antigua amonestación con que me fortalece nuestro señor “Dios” ahora en el año mencionado por eso ya también yo le doy fe (TEZOZÓMOC: 1949, 07-08).

Como também demonstra Romero Galván,

El fijar, aunque sea de manera aproximada, la fecha del matrimonio de Diego Huanitzin y Francisca de Moctezuma, lejos de ser una discusión ociosa, tiene un sentido preciso que es proponer una posible fecha para el nacimiento de Tezozómoc, quien, según él mismo lo informa en su *Cronica Mexicáyotl*, habría sido el más pequeño de los cuatros hijos nacidos de esa unión, por lo que su nacimiento puede fijarse hacia 1537 o 1538, época en la cual su padre fue nombrado por las autoridades virreinales gobernador de la parcialidad indígena en la ciudad de México. (ROMERO GALVÁN: 2003b, 314)

Outra hipótese em relação à data do nascimento de Tezozómoc é proposta por Vázquez Chamorro. Ele calcula a data de nascimento a partir dos dados conhecidos a respeito da idade de sua irmã Isabel Huanitzin (sétima filha, sendo nosso autor o quinto) quando do seu casamento com Antônio Valeriano. Através desses cálculos Chamorro levanta a hipótese de que o cronista teria nascido entre 1521 e 1525, coincidindo com Orozco y Berra (VÁZQUEZ CHAMORRO: 2001, 21). Apesar de existirem divergências quanto ao ano de seu nascimento, os diferentes autores concordam quanto a o fato de que Tezozómoc tenha pertencido a uma das mais importantes nobrezas dentro do império Azteca, e nesse sentido, tenha com certeza recebido quando criança

---

<sup>18</sup> Mexicas provenientes de Tenochtitlán.

<sup>19</sup> Como nos informa Chimalpahin em sua “Sétima Relación”, in ROMERO GALVÁN, J. R. *Historiografía NovoHispana de Tradición Indígena*, Mexico, UNAM, 2003.

uma educação dentro da tradição indígena, através de meios orais ou dos pictoglifos que ainda sobreviviam neste período.

Es de suponerse que ya en la casa paterna había recibido una formación basada sobre todo en la antigua tradición educativa con las características que correspondían a su noble cuna. Habrá sido una educación rígida, como aquella que sus padres habían recibido en el calmecac; habrá sido una educación rica en elementos culturales entre los que podríamos contar, sin temor a equivocarnos, el aprendizaje de la lengua náhuatl en la modalidad propia de los nobles, el manejo de los antiguos códices, además de la historia de sus ancestros y no pocas de aquellas formas de cortesía que habían sido las usuales entre los miembros de su familia. Esta formación que recibió en su casa le permitió identificarse de manera profunda con la cultura de sus ancestros. (ROMERO GALVÁN: 2003b, 315).

Embora não saibamos se Tezozómoc nasceu em Tenochtitlán, é certo que tenha passado toda sua vida adulta nessa cidade. São os dados de três documentos do século XVI que nos permitem supor que tenha vivido em México-Tenochtitlán. O primeiro documento é a própria *Crônica Mexicáyotl*, na qual Tezozómoc se afirma como membro da elite indígena de Tenochtitlán. Um outro documento do autor, *Papel de Tierras de Quauhquilpan* que se encontra na Biblioteca del Museo Nacional de Antropología na Cidade do México (ROMERO GALVÁN: 2003b), - único documento que permite conhecer sua escritura, além de trazer uma imagem sua -, teria sido realizado na Real Audiência do México, que ficava sediada na cidade de México-Tenochtitlán. Por fim, o terceiro documento que permite pensar que o autor tenha vivido nessa cidade seriam os escritos de Chimalpahin, mais precisamente seu *Diario* e a *Séptima Relación* em *Diferentes historias originales*. No primeiro documento, Chimalpahin faz referência a uma farsa<sup>20</sup> da qual teria participado Tezozómoc por volta do ano de 1600, além de citar esse acontecimento, ao “citar el nombre del historiador mexicano le agrega la partícula que denota em náhuatl el reverencial” (ROMERO GALVÁN: 2003b), como podemos observar:

Martes a 15 de febrero del año 1600. Don Juan Cano de Monctezuma, español, mostró como era Motecuhzomatzin, lo representó en farsa don Hernando Alvarado Tezozomoczin (grifo meu); lo llevaron en andas y (bajo) palio, para eso hicieron construir casa frente a donde se ride vasallaje, por eso vinieron a la puerta del Tecpan. Se dignó hacer acto de presencia del virrey y también se divertieron los castellanos. (CHIMALPAHIN apud ROMERO GALVÁN: 2003b, 314).

Já em sua *Séptima Relación*, Chimalpahin não faz referência alguma ao historiador Tezozómoc, mas traz dados sobre o governo de *Huanitzin*, desde sua nomeação por parte de Moctezuma Xocoyotzin, como a sua investidura pelas autoridade

---

<sup>20</sup> Segundo o dicionário Caldas-Aulete: “Peça teatral que exagera nas cenas cômicas e ridículas”.

vice-reinais no cargo de Governador da parcialidade indígena na Cidade do México (ROMERO GALVÁN: 2003b). Embora este documento não faça alusão a Tezozómoc, indiretamente ele traz dados sobre os períodos em que seu pai, *Huanitzin*, esteve à frente do poder local da Cidade do México, o que nos permite supor que Tezozómoc teria vivido na capital do Vice-Reino da Nova Espanha. Já o *Diario* traz a descrição de um evento do qual Tezozómoc teria participado, demonstrando que por volta do ano de 1600 este se encontrava na Cidade do México. Dada a proximidade das datas de Chimalpahin com as que constam nas duas crônicas de Tezozómoc podemos afirmar que durante o período de 1598 até 1609 este teria vivido na antiga Tenochtitlán.

Ainda com base nos dados de Chimalpahin sobre o local em que Tezozómoc teria vivido podemos supor que se tratava de um nobre indígena. Segundo Romero Galván, ao redor do ano de 1593 Chimalpahin se estabeleceu nas redondezas da Cidade do México, mais precisamente em Xóloc, e pelas datas de vida destes dois autores é bem provável que eles tenham se encontrado nos círculos sociais e políticos da época. Embora no relato da farsa de 1600 da qual Tezozómoc teria participado não haja menção à *Crônica Mexicana*, é de certo que nesse período “sus relaciones con él no llegaban al grado de ponerlo en situación de saber que ese hombre que representaba Moctezuma habia escrito una historia” (ROMERO GALVÁN: 2003b, 316). Por outro lado, sabemos que a versão mais antiga da *Crônica Mexicáyotl* de 1609 é uma cópia de Chimalpahin, quem teria feito correções e adições ao texto de Tezozómoc, o que nos faz pensar que o primeiro a possuir esta crônica foi precisamente Chimalpahin. Tal fato nos faz crer que por volta de 1600 eles não teriam tido relação alguma, ao passo que por volta de 1609 tal situação teria mudado.

Si bien es cierto que todo esto queda en el campo de las suposiciones, debemos reconocer que los indicios apuntan a que en efecto hubo algún acercamiento entre ambos cronistas, posiblemente hacia el final de la vida de Tezozómoc, cuando Chimalpahin se encontraba ya escribiendo sus obras. (ROMERO GALVÁN: 2003b, 316).

Em uma análise comparativa entre os escritos de Tezozómoc e Chimalpahin, realizado por Romero Galván, podemos notar uma influência da *Crônica Mexicáyotl* sobre a *Tercera Relación* de Chimalpahin, principalmente no que se refere à linha e ao direcionamento da narrativa, que se aproxima da obra de Tezozómoc em nahuatl ou mesmo da *Crônica Mexicana* de 1598. Entretanto, temos de ter em mente que a posição que esses autores ocupavam dentro de um determinado grupo social pode ter influído no que se refere aos assuntos e à construção narrativa de seus textos. Por isso, não podemos

afirmar que as obras de Chimalpahin possuam a mesma construção de significados e as mesmas preocupações que as obras de Tezozómoc. Proponho entender esses documentos como obras históricas que buscam através da construção de um passado/memória a recolocação desses personagens dentro da esfera do poder político e social, dadas as diferentes relações históricas e posições sociais que essas diferentes elites ocupavam antes da conquista. Nessa premissa, me permito colocar essas obras como respostas Às transformações que “atropelaram” a posição sócio-política dessas elites indígenas após a segunda metade do século XVI.

### **Hernando Alvarado: a tradição cristã**

Para melhor compreensão da forma em que trabalharei a idéia de função-autor para o estudo de caso de Tezozómoc, preferi dividir a figura de Tezozómoc em dois aspectos. Inicialmente, como se pode notar, optei por trabalhar a sua figura a partir da tradição indígena. Tentarei a partir de agora trabalhar com um segundo aspecto da sua figura, a saber aquele aspecto que o liga à tradição europeia, tanto em seus escritos, como em sua formação de sujeito histórico. É com base neste intercâmbio cultural que realço o caráter mestiço de sua produção, que se reflete inclusive em seu próprio nome. Entendo que seu nome indica os universos aos quais o autor pertence, Tezozómoc indica sua filiação indígena e Hernando Alvarado sua inserção no universo europeu. O nome Alvarado remete a um universo mestiço, pois indica uma derivação indígena para o nome Álvaro, tal como consta em alguns documentos do século XVI e XVII que fazem referência a esse personagem histórico.

Los textos de estos autores están estructurados sobre la base de una mezcla de elementos de la tradición indígena y la occidental. De esta manera, al hablarse de crónica "mestiza" se hace honor a la etimología del vocablo "mestizo" que se deriva de 'Misticus' y que significa precisamente 'mezclar' (Corominas 1973, 393). Sin embargo, al decir que son "mestizos" por el modo de producción de sus discursos historiográficos se escamotea el sentido político e ideológico de las obras históricas de estos autores. (VELAZCO: 1998, 01)

No período posterior à conquista, especificamente de 1537-38 a 1598, período em que viveu Tezozómoc, Tenochtitlán passou por uma profunda transformação material. A antiga capital mexicana estava em plena transformação: no antigo local ocupado pelo recinto sagrado dos mexicas começava a ser construído uma primitiva catedral; já haviam desaparecido as antigas pirâmides que tinham servido como moradas para os deuses; sobre os escombros do palácio de Axayácatl se levantava o

palácio de Cortez e na antiga praça do palácio de Moctezuma se construía outro palácio, que anos mais tarde serviria como sede do vice-reino da Nova Espanha (ROMERO GALVÁN: 2003a).

La ciudad tomaba un nuevo rostro, convirtiéndose en una urbe no sólo de concepción europea, sino en verdad moderna. Los indígenas, fueran de la condición que fueran, se vieron obligados a trasladar sus casas fuera de los límites de la ciudad española, a barrios reservados sólo para ellos (ROMERO GALVÁN: 2003a, 88).

Nesse período os filhos da nobreza recebiam tanto uma educação indígena no interior de suas famílias, como também recebiam uma educação européia, ministrada por alguma das ordens missionárias que se estabeleceram no México pós-conquista. Em 6 de janeiro de 1538 e a pedido do vice-rei Antonio de Mendonza e do arcebispo do México, frei Juan de Zumárraga foi fundado o *Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco*<sup>21</sup> destinado aos filhos da aristocracia indígena. Seu objetivo era o de formar uma elite que permitisse enraizar a evangelização, brindando ranro quadros, como líderes religiosos e laicos (ROMERO GALVÁN: 2003a).

Si a él asistieron integrantes de la nobleza india, su presencia servía a los propósitos de los franciscanos de ejecutar su proyecto social. Era su instrumento político por medio del cual aseguraban el apoyo social inmediato a su utopismo milenarista en cada una de las comunidades integradas como unidades económicas autosuficientes. Con ellas asegurarían, en todo lo posible, tanto la continuidad de las formas de vida y producción prehispánica como de sus mecanismos de organización política. La diferencia que los franciscanos hicieron al dar una educación superior a estos niños fue de conformar un grupo de indígenas que llegaron a entender cabalmente el proyecto de su orden y sobre todo convertirse en sus posibles articuladores a nivel general. Así, los egresados del Colegio de Santa Cruz Tlatelolco estarían en contacto directo con todos los integrantes de los pueblos. Además, serían educadores al convertir a su sociedad en una escuela con el ejemplo, pues serían los integrantes del nuevo gobierno indígena, con una responsabilidad directiva, sin coacción y basado en la pobreza. (JARQUÍN ORTEGA: 2002, sec. 17)

Embora, não tenha se concretizado o projeto de formar líderes religiosos através da ordenação destes indígenas, do Colégio saiu uma elite intelectual familiarizada com o pensamento europeu, principalmente, com conhecimento das obras clássicas, o que permitiu a sua inserção na administração colonial.

---

<sup>21</sup> La “escuela de latinidad” o “de gramática”, *el nivel secundario*, transmitía el conocimiento del latín y de la cultura latina. Estos contenidos le permitirían al alumno captar los ideales humanos que el mundo clásico había configurado y que, fundidos y permeados por la fe cristiana, Cisneros impulsó a través de la Universidad de Alcalá y Salamanca irradió desde sus aulas. El aprendizaje del latín y el conocimiento de los autores clásico vinieron a ser así el núcleo central de los estudios que prepararon a la juventud americana para ingresar en la Universidad, de modo análogo a lo que sucedía en la península. Cf. LUQUE ALCAÍDE, Elisa. *La evangelización y la educación: Colegios y Universidades*, España, Universidad de Navarra, s/d.

Durante la época de su esplendor, entre 1536 y 1560, el Colegio tuvo un programa de estudio ordenado a la manera clásica. Los alumnos aprendían el trivium: gramática, retórica y lógica, y el cuadrivium: aritmética, geometría, astronomía y música, así como medicina tradicional indígena, que por ese entonces se había convertido en disciplina importante dadas las terribles epidemias que diezaban la población indígena de Nueva España. [...] Por lo que toca a los estudios de las Sagradas Escrituras, bien se puede suponer que se realizaban ya a través de la enseñanza oral, ya por la lectura de “Historias Sagradas” que relataban lo contenido en la Biblia, pero no por la lectura directa de los textos sagrados; debe tenerse en cuenta que en esa época el espíritu de Lutero se extendía por Europa y que por ello la Iglesia de Roma se había visto obligada a restringir toda relación directa de los fieles con las Sagradas Escrituras, a fin de evitarles tentaciones reformistas. (ROMERO GALVÁN: 2003, 70).

Um pouco mais exata seria a informação de Maria Tereza Jarquín Ortega, professora doutora do Cólégio Mexiquense, sobre o currículo deste colégio:

Entre las materias que llevaban en el *currículo* estaban: el ciclo de humanidades formada por la gramática latina, morfología, sintaxis y retórica. Dentro del programa de retórica estaban los conocimientos generales de geografía, historia, literatura clásica y perceptiva literaria. Al finalizar estas materias continuaban con el estudio de la lógica y la filosofía, cuyos textos estaban escritos en latín. Con estos conocimientos rápidamente los alumnos de Santa Cruz destacaron como latinistas, traductores e intérpretes. El Colegio se proponía como objetivos: formar elementos seculares poseedores de una fe cristiana firme y arraigada; preparar a personas que sirvieran de agentes de catecismo para instruir a los que no tuviesen acceso al Colegio y proveer de ayudantes e intérpretes a los religiosos no peritos en las lenguas vernáculas. (JARQUÍN ORTEGA: 2002, sec. 17)

Dada que o período de esplendor do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco coincide com o período de vida de Tezozómoc, e considerando que o mesmo tinha tido uma educação nos moldes europeus visto os seus escritos em castelhano e o seu profundo conhecimento da nova religião, como também a posição social de sua família, podemos supor que Tezozómoc teria sido aluno desse colégio. Dentro do colégio teria convivido um grupo que abrangia desde os filhos da nobreza indígena até os das autoridades vice-reinais. Não podemos esquecer que dentre os ilustres professores do colégio estiveram Frei Bernardino de Sahagún, cuja obra ocupa um lugar importantíssimo entre aquelas que se referem ao México antigo; frei Andrés de Olmos, célebre por seus estudos da língua nahuatl; frei Juan de Gaona, antigo aluno de Pedro de Corninus em Soborna; Juan Focher, um grande filósofo; dentre outros ilustres. Posteriormente, encontraremos no quadro de professores do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco alguns professores que foram escolhidos dentre os mais brilhantes alunos,

tais como Antonio Valeriano<sup>22</sup>, ao qual se atribui o texto *Nican Mopohua*<sup>23</sup>; Pablo Nazareo, Hernando de Riva y Martín, entre outros (ROMERO GALVÁN: 2003a).

Principio fundamental del sistema era el de garantizar que el alumno, al pasar al un curso superior, dominase suficientemente la materia del anterior. Se hacía con los datos del aprovechamiento demostrado a lo largo del curso y con un examen final ante un tribunal presidido por el prefecto de estudios que expedía el pase correspondiente. La disciplina, fomentada mediante premios y castigos, el método de enseñanza y la promoción para pasar de un curso a otro son innovaciones pedagógicas renacentistas [...]. Con estos elementos se configura un sistema educativo que tiende la formación integral de la persona, es decir, a proporcionar no sólo conocimientos, sino también posibilitar la práctica de la virtud. (LUQUE ALCAÍDE: s/d, 547).

A localidade em que o colégio de Tlatelolco foi fundado explica que a maioria dos estudantes do mesmo tenham sido originários do vale central do México, que posteriormente passaram a desempenhar um papel importante e determinante para a história literária do México, pois o nahuatl da antiga capital seria convertida na língua oficial do mundo colonial no século XVI, tornando-se posteriormente a língua literária do país (DURVERGER: 1993). Quando da criação do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco já estavam em funcionamento na Nova Espanha algumas escolas elementares, entre elas a escola de San José de los Naturales, que ensinava a ler e escrever aos filhos das elites indígenas. No momento da inauguração, em 1536, o colégio de Tlatelolco contava com sessenta alunos que haviam sido elegidos entre os melhores elementos da escola de San José de los Naturales. Assim sendo, o colégio de Santa Cruz de Tlatelolco recebia os estudantes que já sabiam ler e escrever em nahuatl e que já haviam sido iniciados no latim. A instrução do colégio respeitava a formação superior ou “fim do ciclo” educacional, porém seus alunos eram todos da aristocracia indígena (Cf. LUQUE ALCAÍDE: s/d; DURVERGER: 1993). Os franciscanos explicavam ia esse respeito:

En realidad fue por respeto a las estructuras tradicionales por lo que se abstuvieron de escolarizar a niños que no pertenecían a las clases dirigentes. La introducción de la religión cristiana de ninguna manera debería ser ocasión para someter a un nuevo examen a la jerarquía preexistente en el interior de las comunidades indígenas. [...] Por otra parte, puesto que los monjes tenían la idea de hacer de los niños que alfabetizaban difusores de la religión o incluso acólito para su tarea de

---

<sup>22</sup> “Todos los autores religiosos han rendido homenaje a esos ‘filólogos’ formados en Tlatelolco, y, entre los más ilustres, Sahagún y Mendieta nombran a Antonio Valeriano, que fue el sucesor de Fray Bernardino en la cátedra de latín, luego su eficaz brazo derecho a principios de 1560 antes de ser elegido gobernador de Tenochtitlán” (DUVERGER: 1993, 181). A despeito desta informação, sabemos que Antonio Valeriano casou-se com Isabel Huaznitzin irmã mais nova de Tezozómoc, este era o quinto filho de Huaznitzin, sendo Isabel a sétima filha.

<sup>23</sup> Primeiro texto no século XVI que narra o aparecimento da Virgem de Guadalupe para o indígena Juan Diego.

evangelización, por lo mismo elegían los que, por nacimiento, tenían una autoridad natural sobre sus conciudadanos (DURVERGER: 1993, 177).

Romero Galván supõe que Tezozómoc teria conhecido frei Alonso Molina, autor do dicionário náhuatl-espanhol publicado em 1555. Molina teria vivido na cidade do México até sua morte em 1579, “hecho que debó causar gran impresión em algunos círculos de la ciudad, pues Chimalpahin da la noticia concediéndole gran importancia” (ROMERO GALVÁN: 2003b, 317). Temos certeza que outros notáveis como frei Diego Durán e o padre Juan de Tovar devem ter tido algum vínculo com Tezozómoc ou pelo menos com sua obra, visto a hipótese de ter havido uma *Crônica X* que teria servido de base para esses três autores. Mas, existem outras hipóteses, a meu ver mais plausíveis, para explicar as semelhanças desses três textos<sup>24</sup>.

Os jovens formados pelo Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco passaram a ocupar, por volta da metade do século XVI, postos de extrema importância tanto dentro da administração do vice-reino, como das comunidades indígenas (ROMERO GALVÁN: 2003a). Tal foi o caso de Antonio Valeriano nomeado governador da parcialidade indígena de Tenochtitlán, governador de Azcaputzalco, e do próprio Tezozómoc que ocupou o cargo de tradutor da língua náhuatl na *Real Audiência de México*, ou *nahuatlato ou lengua*, como podemos afirmar a partir do *Papel de Tierras*, que teria sido por Tezozómoc.

En tanto nahuatlato o “lengua” de la Real Audiencia, Tezozómoc debía traducir los testimonios y acusaciones que los indígenas presentaban en náhuatl ante esta instancia de la autoridad real. Debíó por ello estar muy corriente de los casos que allí se presentaban en los que estaba implicada la nobleza indígena en una época en la que este grupo social veía degradarse a pasos agigantados su antiguo *status*. (ROMERO GALVÁN: 2003b, 317).

---

<sup>24</sup> Sabemos que frei Diego Durán recebera ajuda do padre Juan de Tovar, e este recebera ajuda de um indígena para escrever sua obra que havia se perdido. Ambos autores foram contemporâneos de Tezozómoc. O próprio Durán afirma ter usado um texto de um nobre indígena contemporâneo seu para escrever o volume I de suas *Historias* (ROMERO GALVÁN: 2003a). Por outro lado, o autor da própria *Cronica X* teria sido um dos informantes de Sahagún, lembremos que todos seus informantes provinham do quadro de alunos do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco e que as obras deste frade somente foram terminadas após a segunda metade do século XVI. Através desses dados e levando em consideração o percurso da vida de Tezozómoc é que podemos supor que este teria sido um dos muitos informantes de Sahagún e, conseqüentemente, poderia ter ajudado o Padre Tovar com a leitura de códices e coisas do passado. Se assim for, podemos negar a idéia de uma *Cronica X* em comum a esses autores, e propor que Tezozómoc teria interagido com esses personagens auxiliando-os em suas obras, e que sua obra ou um esboço da mesma teria chegado ao Frei Diego Durán. O que se torna plausível se considerarmos que os elementos e formas presentes na obra de Tezozómoc e na obra de Durán sejam únicos no período do século XVI. Embora tal afirmação precise de uma argumentação e um estudo mais atento a essa problemática, a proposta em si se abre para uma discussão que pode ser realizada em um futuro próximo, dada a necessidade de uma análise atenta e minuciosa destes dois trabalhos, ou seja, as obras de Tezozómoc e do frei Diego Durán.

Acredito que a característica mais marcante decorrente de sua passagem pelo colégio esteja sem dúvida em toda a *Crônica Mexicana*, o próprio nome faz referência a um entendimento narrativo da memória a exemplo das melhores crônicas européias que tiveram influências da bíblia e dos teólogos da Igreja romana. Entretanto, a maior influência resultante dos ensinamentos provindos deste colégio sem dúvida decorre da evangelização de uma parcela da elite indígena, como pode ser verificado há uma forte presença do cristianismo na crônica de Tezozómoc.

Los mexicanos, despues de haber hecho asiento, casas, buhiyos, su templo y Cu de su Dios, comenzaron á hacer casa y adoracion de Huitzilopochtli, y hecho el templo, pusieron luego al pié de Huitzilopochtli una gran xicara, como batea grande, à manera de una fuente de plata grande, con que se demanda limosna ahora en nuestra religion cristiana: habiendo hecho luego a los lados del gran diablo Huitzilopochtli, le pusieron otros demonios á manera de santos, que fueron estos: Yopico, Tlacoachcalco, Huitznahuac, Tlaccateopan, Tzomolco, Atempan, Texcacoac, Tlamatzinco, Mollocotilan, Nonohualco, Zihuateopan, Izquitlan, Milnahuac, Coaxoxouhcan, Aticpan, todos demonios sugetos al Huitzilopochtli, todo por estilo y orden do Huitzilopochtli por ser el mayoral de todos ellos, y así le pusieron como á manera de altar [...]. (TEZOZÓMOC: 1975, 228 – Glifo meu)

Sabemos que os destinatários da crônica seriam os europeus e a elite indígena mais próxima, pois apenas eles possuíam o repertório necessário, tanto do castelhano como o dos elementos simbólicos, para a leitura dos códigos nela inscritos. Não podemos supor que bastasse ao leitor ser somente membro da nobreza indígena, já que além de conhecer e entender o castelhano e os elementos simbólicos da tradição pré-hispânica havia necessidade de compreender outro código compartilhado<sup>25</sup>, aquele do cristianismo. Ao longo da crônica percebemos um autor que assume o papel de narrador ausente, pois a mesma se desenvolve em função dos seus personagens, os tlahtoques, os valorosos guerreiros e os deuses quem narram a trajetória dramática e gloriosa dos mexicas. Entretanto, há alguns momentos em que Tezozómoc interrompe o relato e interfere na narrativa, como por exemplo, quando comenta determina que Huitzilopochtli é o *diablo* ou *demonio* confinado em uma crença do passado, ou quando marca uma diferenciação ao falar da religião como na expressão *su Dios*. A expressão

---

<sup>25</sup> Aqui entendido como *acordos* lingüísticos, conceituais e simbólicos que permitem o diálogo no encontro entre duas culturas. Embora saibamos que a total ou parcial compreensão dos significados implícitos nesses códigos compartilhados por seus interlocutores fosse tangível a sua posição social e seu comprometimento com a negociação cultural, tais *acordos*, em certa medida, permitiram a esses interlocutores a tradução de um universo cultural para a inscrição em outro espaço de relações sociais e culturais. Tal fenômeno produziria esses códigos compartilhados que seriam a ponte entre essas duas tradições históricas distintas, e no bojo desse fenômeno estariam os interlocutores que segundo Montero podemos definir como *mediadores culturais*. Cf. MONTERO: 2006.

“seu Deus” marca um passado distante e indica uma sociedade que não tinha recebido a religião de *nuestro señor Jesucristo*, a *nuestra religión Cristiana*, como podemos observar na passagem abaixo, retirada da *Crônica Mexicayotl*. O autor marca a diferença entre o passado dos mexicanos e o seu presente:

Y cuando loa sentamos este libro ya lo dijimos arriba muy muchos somos nosotros los que somos nobles cuando entonces nuestra honra, nuestro merecimiento acaeció en primer lugar, ahora cuando vino a llegar sobre nosotros su reverenciado aliento, su reverenciada palabra y su bien verdaderamente recta luz de nuestro señor “Jesu-cristo”, su verdadero hijo de “Dios”. Ved bien aquí acaba su relación de los ancianos en primer lugar fueron “cristianos”, en primer lugar fueron aprendices, eran nobles. (TEZOZÓMOC: 1949, 06-07).

A condenação dessas práticas religiosas se transforma em elemento de diálogo com o presente do autor, pelo fato da explicação recuperar elementos do cristianismo: *á manera de santos, á manera de altar*. O autor estabelece um código compartilhado não somente com os europeus, mas acima de tudo com aqueles indígenas que estavam familiarizados com a disposição de um altar adornado com santos, ou mesmo que se reconhece dentro de uma coletividade singular da catequização. É a partir dessa singularidade que reconhecemos um universo simbólico totalmente novo, pois ser indígena e recuperar esta tradição pré-hispânica não quer dizer que não se possa também ser cristão.

El narrador que cuenta la historia en la Crónica cumple, de este modo, con una “función ideológica” (Genette 1980, 256) cuando emite juicios de repudio a la antigua religión azteca centrada en el culto de Huitzilopochtli. De esta suerte, a la herencia cultural mexicana que recoge Alvarado Tezozómoc en la situación colonial se contraponen los valores de la religión cristiana. Surge la paradoja de que al mismo tiempo que hace una apología de la historia antigua de México-Tenochtitlan condena la práctica sacrificial de sus antepasados. Juzga la cultura de sus antepasados desde la perspectiva religiosa que le impone el colonizador. La fractura de la tradición mesoamericana en Alvarado Tezozómoc podría haber conllevado la búsqueda de una nueva identidad del sujeto colonizado que se apropia del cristianismo como una estrategia que le permita seguir manteniendo una posición de cierta hegemonía en un contexto en que su clase social pierde el poder frente al español. (VELAZCO: 1998, 16).

Assim a *Crônica Mexicana* pode ser lida como uma crônica em que existe uma construção por parte do autor de mecanismos lingüísticos que aproximaria seu relato ao universo europeu estabelecendo códigos compartilhados entre esses dois mundos. Por outro lado, esses mecanismos lingüísticos passam a refletir também a inserção deste personagem dentro de um universo simbólico característico do mundo colonial, de modo que sua obra possa refletir a construção não somente de uma identidade nova, mas a própria crônica cumpriria seu papel de função ideológica quando emite juízos de

repúdio à antiga religião asteca centrada no culto de Huitzilopochtli. Tezozómoc coloca ao alcance de seus leitores uma crônica que reflete o paradoxo de um discurso transcultural surgido no/pelo mundo colonial.

## CAPITULO II

# Um mundo através dos olhos

Antiguidade dos mexicanos, o tempo e a guerra em  
México-Tenochtitlán na *Cronica Mexicana*

---

*Mi principal venida y mi oficio es la guerra, y yo así mismo con mi pecho, cabeza y brazos en todas partes tengo de ver y hacer mi oficio en muchos pueblos y gentes que hoy hay. Tengo de estar por delante y fronteras para aguardar gentes de diversas naciones, y he de sustentar, dar de comer y beber, y allí les tengo de aguardar y juntallos de todas suertes de naciones, y esto no graciosamente. [...] pues es me mandado, y mi oficio, y á eso vine.*  
(HUITZILOPOCHTLI: 1975).

## **Introdução**

Nesta parte do meu trabalho iniciarei a análise da narrativa da *Crônica Mexicana* respeitando sua estrutura original que pode ser dividida em duas partes: a primeira trata das narrativas de origem e a segunda trata das relações dos homens na esfera do político. Toda grande narrativa começa com um princípio. O princípio da história humana estaria vinculado a um tipo de narrativa e seria através do mesmo que o autor procuraria dar sentido e coerência ao seu relato em função da identidade que deseja estabelecer (NAVARRETE LIÑARES: 2000). Toda sociedade é composta por uma narrativa maior, que procura ordenar os mitos fundadores com aqueles fatos de relevância para a narrativa, de modo a criar uma esfera de verdade para o relato que se estabelece (FOUCAULT: 2002). Essa narrativa maior tanto faz parte das crônicas do século XVI, como dos trabalhos da historiografia atual. A necessidade de buscar nas origens das coisas um ponto que legitime aquilo que a narrativa tecer no seu relato equivale à necessidade de se recorrer ao passado para legitimar, justificar e impor um dado discurso sobre a memória que atende necessariamente ao contexto em que é produzido tal discurso.

Los acontecimientos y lugares transformados en origen adquieren, a la vez, un significado y una trascendencia nueva, convirtiéndose en fundamento y razón de lo que vienes después. El origen, de esta manera, se preña de significados simbólicos y de premoniciones. Se convierte así en un punto de referencia necesario para la definición de la identidad (NAVARRETE LIÑARES: 2000c, 01).

A *Crônica Mexicana*, enquanto função ideológica, possui em sua narrativa uma resposta ao contexto histórico e seu significado, forma e signo são o fundamento de sua própria historicidade. A partir desta, podemos entender que em diferentes épocas as grandes narrativas de um povo possuem diferentes significados e que esses legitimam sua função dentro dos diferentes contextos históricos de uma sociedade. O que em nenhum momento coloca em xeque seus sentidos de verdade, mas que os problematiza como próprios de uma dada historicidade e sociedade, ao mesmo tempo em que podemos entender as traduções pelo viés desta mesma lógica. (STEINER: 2005).

Por outro lado, foi no seio da sociedade colonial que esta narrativa de origem sofreu diferentes modificações que acabaram por incorporar os novos significados que

acompanharam a implementação do sistema colonial. Se no período pré-hispânico a esfera destas narrativas de origem era a do sagrado, após a conquista essas narrativas passam a ser articuladas como parte de uma narrativa maior, deixando de ser o todo de uma narrativa. Mesmo sendo o princípio legitimador de uma fala, ela não mais pode ser dita, escrita ou lida como um todo, mas sim respeitando os novos significados trazidos pelos missionários cristãos, como podemos observar na ausência de um momento anterior à migração ou mesmo no relato da saída de um povo individual (NAVARRETE LIÑARES: 1999). Assim, a narrativa de origem indígena, embora tenha sido preservada ao longo do processo de colonização, teve que incorporar novos signos e significantes para poder se adaptar às novas circunstâncias.

Uma outra diferenciação que é fundamental para entendermos a narrativa de Tezozómoc é dada na clara divisão que ele estabelece entre a narrativa de origem e as narrativas a compilar os principais acontecimentos dos diferentes reinados. Tal diferenciação reforça a idéia de que, após a conquista, a legitimidade do poder não mais se encontrava na Tríplice Aliança, mas nas novas configurações políticas e sociais que surgiam em torno da administração colonial. Nesse sentido, podemos entender que a narrativa de Tezozómoc não apenas ressalta as características e qualidades dos mexicanos, mas visa legitimar a manutenção dos privilégios da elite mexica, da qual fazia parte o próprio cronista.

É na segunda parte da narrativa que verificamos a construção de uma ideologia mexica baseada na conquista de outros povos. No relato Tezozómoc recupera personagens e símbolos que no seu entender tinham sido peças fundamentais da história mexicana, o que nos permite entender que a sua concepção de história estava centrada nas figuras e símbolos importantes do povo mexicano. São os nobres os que se destacam como protagonistas da narração principal, já que foram esses bravos guerreiros os que iniciaram e efetivaram a conquista, em parte por representar o ideal de força e braveza do deus Huitzilopochtli. O destino desse grupo de nobres já tinha sido traçado no início da grande imigração pelo seu deus. Mas na segunda parte da narrativa verificamos que a relação entre a deidade e os mexicanos deixa de ser o eixo do relato e que a narrativa passa a privilegiar os principais mexicanos e como agentes de sua história. Uma vez que toda a narrativa gira em torno desses nobres, são os seus discursos que são privilegiados e glorificados, o seu cotidiano, hábitos e costumes ocupa o centro da crônica, colocando-os sob os holofotes da história.

Tezozómoc procura narrar uma saga que explique a saída dos mexicanos de Aztlán para o *Nuevo Mundo* a mando do deus Huitzilopochtli, essa era a narrativa do grupo social ao qual pertencia o próprio cronista. É a partir desses dados que percebemos a inserção de Tezozómoc enquanto sujeito social e histórico, pois ao privilegiar o seu grupo social ele evidencia o grupo ao qual pertence e constrói uma identidade homogênea e coerente para todo um grupo social que tinha sobrevivido aos homens de Cortez. É na legitimação desse grupo social que está centrada a *Crônica Mexicana*, ou seja podemos entendê-la como resgate ideológico do passado da elite mexica em um momento de desestruturação dessa sociedade.

Tentaremos demonstrar que a *Crônica Mexicana* de 1598 é um discurso historiográfico que tenta responder às necessidades de seu tempo, principalmente tenta dar uma resposta à crise que envolvia o grupo social que representa. Com base nesta premissa, analisarei este documento à procura dos semióforos importantes para a ideologia da elite mexica, pois os mesmos são sintetizados por Tezozómoc como mecanismos literários. Esses mecanismos funcionando de forma integrada dão movimento, coerência e ordem à narrativa apresentada na crônica, garantindo à elite uma legitimação dentro do contexto histórico específico do autor. Assim, a crônica é um grande sistema, uma resposta, que visa legitimar os privilégios perdidos da elite mexica. A sua função aglutinadora desse grupo social é ponto importante para se analisar os argumentos Tezozómoc esgrime para garantir a legitimidade desse grupo em sua *Crônica Mexicana*. O relato desta monumenta começa relatando o início da longa jornada que levou os mexicanos até o Novo Mundo a mando de seu deus Huitzilopochtli para nesse local iniciar seu destino de guerras e conquistas de outros povos.

### **Narrativas de origem: De Chicomoztoc-Aztlán até México-Tenochtitlán**

Tezozomoc inicia o seu relato da seguinte forma: “La venida que hicieron, tiempos, y años que estuvieron en llegar á este Nuevo Mundo, adelante se dirá [...]”. Nessa passagem, é mencionada a grandiosidade do relato que se inicia, trata-se de uma grande narrativa de tempos passados e dos grandes eventos que aconteceram, com um sentido e direção de movimento, ou seja, uma saga. Tezozómoc alerta ao leitor de que se trata da narrativa de um povo que veio há muito tempo atrás para se estabelecer neste

Nuevo Mundo. De acordo à concepção histórica ocidental do século XIX, tal relato poderia, a princípio, ser entendido como relato mitológico, o que diferenciaria os fatos narrados da realidade conferindo à Crônica características da invenção ou da fábula. Entretanto, a Crônica Mexicana se apresenta como sendo um relato a tratar de uma origem verdadeira, que vem explicar e justificar a presença dos mexicanos no Vale Central no México.

Após o texto explicar da crônica se tratar de uma saga de origem, somos levados por Tezozómoc ao local em que essa saga começou, como podemos observar:

La venida de estos Mexicanos muy antiguos, de la parte que ellos vivieron, tierra, y casa antigua llamada hoy día Chicomoztoc que es casa de siete cuevas cavernosas. Segundo nombre llaman hoy Aztlan que es decir asiento de la Garza, (ó abundancia de ellas). Tenian en las Lagunas, y su tierra Aztlan un Cú, y cen ella el templo de Huitzilopochtli, Idolo, Dios de ellos , en su mano una flor blanca, en la propia rama del granador e una rosa de Castilla, de mas de una vara en largo, que llamn ello Aztaxochitl, de suave olor. (TEZOZÓMOC: 1975, 223).

Sabemos por diversos estudos que a cosmovisão mexica remete a uma morada primordial, como o atesta a própria *Crônica Mexicana*, essa morada tinha dois nomes com dois significados diferentes: o primeiro era Chicomoztoc que significa a “casa de siete cuevas” e o segundo Aztlán que significa “es decir asiento de la Garza” ou a abundância delas. Esses diferentes nomes e significados aparecem nas diferentes narrativas históricas da tradição indígena que se seguiram à conquista. O conflito quanto ao local do qual teriam saído os povos do vale central do México está presente nas diversas narrativas indígenas; também é possível observar nas mesmas uma grande diversidade no que se refere aos sentidos dos nomes atribuídos a esse local. Em geral, tanto o local de origem como o nome a ele atribuído está vinculado à tradição indígena na qual se insere o relato.

En el caso de las historias de migración de los pueblos mesoamericanos el origen no fue sólo un momento en el tiempo, sino también un lugar en el espacio: la patria de la que partieron los pueblos y que dejaron definitivamente atrás en su búsqueda de un nuevo sitio dónde establecerse. Naturalmente, este lugar y la partida de él adquirirían gran importancia en el relato y se enriquecían con tintes simbólicos y sobrenaturales. En este punto en el tiempo y el espacio el relato de la historia de los hombres se confunde con las historias de creación y las acciones divinas. (NAVARRETE LIÑARES: 2000c, 01)

Por outro lado, sabemos que a narrativa irá explicar que no fim da migração, uma vez assentados no vale central do México os mexicanos se transformam em potência política, nesse ponto acaba a narrativa de origem para começar o relato das

conquistas dos mexicanos sobre os outros povos do vale. Podemos observar que Tezozómoc faz uma correlação entre esses dois momentos, ou seja estabelece um nexos entre um passado de migrações e um futuro de conquistas, explicando que os mexicanos seriam o povo escolhido pelos deuses, tendo gozado da proteção e ajuda dos mesmos. A correlação entre esses dois momentos está relacionada na obra ao espaço, no primeiro estágio acontece a saída da pátria original e no segundo, após a saída de Tenochtitlán, começa a expansão mexicana. Tal característica demonstra que a tradição indígena entendia o tempo tinha uma dinâmica cíclica. Assim aos eventos do passado eram incorporadas as novas situações, buscando-se garantir aos eventos anteriores novos significados.

A relação construída entre os deuses e os mexicanos justifica a legitimação destes últimos como povo escolhido pelos deuses, mas aos olhos dos espanhóis tal explicação apenas fazia dos mexicanos o povo que tinha sido enganado pelo ídolo e demônio Huitzilopochtli. Não podemos esquecer que no contexto colonial os únicos que podiam reproduzir e discutir as tradições religiosas pré-hispanicas eram os frades cristãos, sem precisarem se preocupar de sofrerem perseguições e castigos como represália (NAVARRETE LIÑARES: 2000; GRUZINSKI: 2002).

Por lo tanto no puede descartarse la posibilidad de que estas historias universales hayan sido un producto colonial, impulsado por los españoles que querían conocer las “falsas” creencias de los indígenas sobre la creación del mundo (NAVARRETE LIÑARES: 2000c, 05)

Falar de Chicomoztoc e Aztlán se torna impossível pelos poucos dados que a própria *Crônica Mexicana* fornece a respeito deles. Apenas sabemos o significado desses nomes e de que teriam sido os locais dos quais saíram os mexicanos. Com base nos dados da crônica não conseguimos saber se os mexicanos foram o único povo a sair de Aztlán, na crônica não há referência a qualquer outro povo que tenha vivido nessa ilha. É certo que interessava aos espanhóis saber das migrações desses povos e da forma que tinham chegado ao Vale do México, mas ao descrever os tempos anteriores à migração o cronista devia tomar cuidado com as falsas crenças indígenas. Isto poderia explicar que tenha resultado proveitoso aos historiadores indígenas suprimir aquela parte das histórias indígenas que narrava a criação através das ações divinas, conservando apenas as histórias de migrações (NAVARRETE LIÑARES: 2000).

O interesse pelas falsas crenças dos mexicanos pode ser encontrado em diversas fontes do século XVI. A *Historia de las Índias de Nueva España e Islas de la tierra firme* escrita pelo frei dominicano Diego Durán demonstra claramente tal interesse,

como também nos permite entender o perigo que existia quando se abordava a criação e as ações divinas, perigo que deixava de existir quando se tratava apenas das histórias das migrações indígenas.

[...] tendremos por principal fundamento el ser esta nación y gente indiana advenediza, de extrañas y remotas regiones, y que en su venida a poseer esta tierra hizo un largo y prolijo camino, en el cual gastó muchos años y meses para llegar a ella, como de su relación y pintura se colige, y como algunos viejos, ancianos de muchos días, he procurado saber para sacar esta opinión en limpio. Y dado el caso que algunos cuenten algunas falsas fábulas, conviene a saber: que nacieron de unas fuentes y manantiales de agua; otros, que nacieron de unas cuevas; otros, que su generación es de los dioses, etc... Lo cual clara y abiertamente se ve ser fábula, y que ellos mismos ignoran su origen y principio, dado caso que siempre confiesen haber venido de tierras estrañas. Y así lo he hallado pintado en sus antiguas pinturas donde señalan grandes trabajos de hombre, sed y desnudez, con otras innumerables aflicciones que en él pasarón has llegar a esta tierra y plobarla. [...] Pero, porque la noticia que tengo de su origen y principio no es más, ni ellos dar más relación, sino desde aquellas siete cuevas donde habitaron tan largo tiempo, las cuales desampararon para venir a buscar esta tierra unos primero, otros después y otros mue después, hasta dejarlas desuertas... Estas cuevas son en Teoculuacan, que, por otro nombrem se llama Aztlan, tierra de que todos tenemos noticia caer hacia la parte del norte y Terra Firme, con la Florida. Por tanto, desde este lugar de esta cuevas daré verdadera relación de estas naciones y de sus sucesos, dado que la que queda dicha de mi opinión de su origen no sea muy dudosa [...]. Salieron, pues, siete tribus de gentes de aquellas siete cuevas donde habitaban, para venir a buscar esta tierra, a cuales llamaban Chicomóztoc. De donde vienen a fingir que sus padres nacieron de unas cuevas no teniendo noticia de lo de atrás. (DURÁN: 1984, 22).

Uma das hipóteses que explicaria a omissão de maiores detalhes a respeito do período anterior à migração seria o fato dos espanhóis não terem acreditado nas histórias contadas pelos indígenas. Eles acreditavam na realidade factual das migrações, como o demonstra a passagem de Durán, quem reduz os relatos indígenas anteriores a tal migração a fábulas, com o sentido implícito de falsidades. Também pode se pensar que houvesse pouco interesse por parte dos indígenas de dar maiores explicações, preferindo apenas resumir que vinham de terras estranhas nas quais tinham morado seus ancestrais, sem no entanto demonstrar familiaridade com tal localidade, como se pode observar nas passagens acima grifadas.

Por outro lado, as narrativas sobre as migrações correspondem a relatos singulares de cada povo, com personagens, lugares e sucessos próprios (NAVARRETE LIÑARES: 2000). Nesse sentido podemos entender a *Crônica Mexicana* como a tentativa de narrar e justificar a singularidade da história do povo mexicano a partir da narrativa de origem e migração dos mexicanos.

A manera de conclusión, podemos estar casi seguros que en el marco de las tradiciones históricas indígenas era lícito iniciar un relato histórico con el inicio de la migración, sin aludir a las eras anteriores y que esto se hacía desde tiempos prehispánicos. Por ello, se puede plantear que las historias universales, si existieron efectivamente antes de la llegada de los españoles, no eran el único, y quizá ni siquiera el preferido, tipo de relato sobre el pasado. (NAVARRETE LIÑARES: 2000c, 09).

As menções a Aztlán e Chicomoztoc são recorrentes tanto nos textos produzidos por espanhóis, como pelos indígenas. Essas diferentes narrativas de origem dão diferentes significados a essas duas localidades, o que não é de se estranhar se levarmos em consideração a diversidade cultural que existia naquela época no vale do México. Para Tezozómoc existiria uma diferença entre essas duas localidades, uma seria a terra das sete covas cavernosas e a outra o assento da garça ou a abundância desta. Há, entretanto, outra diferença. Se levarmos em consideração a seguinte frase: *Tenian en las Lagunas, y su tierra Aztlan un Cú, y con ella el templo de Huitzilopochtli*; podemos supor que em Aztlán ficava o templo de Huitzilopochtli, o que demonstraria que essa localidade era a morada dos deuses, estabelecendo uma diferença entre Aztlán e Chicomoztoc, sendo que deste último não há qualquer menção.

A saída de Aztlán e Chicomoztoc presente na narrativa de origem da *Crônica Mexicana* guarda semelhança com relatos existentes em outros documentos, entendemos que ela pertencia a uma narrativa comum de origem preservada na tradição mexica, apesar de ter subordinando outros povos, como foi o caso dos povos do vale do México. Quer tenham saído das sete covas cavernosas ou da terra das garças, o sentido acaba sendo o mesmo: teria havido um local de origem comum. Dele teriam saído os povos do vale do México, ou seja, os “*Xuchimilcas, Chalca, Tepanecas, Culhuas, Tlalthuicas, Tlaxcaltecas, Mexicanos*”<sup>26</sup>, exatamente nessa ordem, como nos diz um documento anônimo do século XVI denominado *Relacion del origen de los índios que habitan esta Nueva España segun sus historias* - presente na compilação denominada *Códice Ramirez* que acompanha o volume que contem a *Crônica Mexicana*. Tal origem apontaria para uma relação baseada em uma ancestralidade ou unidade comum que daria uma legitimidade a um dado tipo de narrativa histórica.

---

<sup>26</sup> Códice Ramirez é um documento do século XVI de autoria anônima que narra a relação de origem dos povos da Nova Espanha. Foi encontrado e compilado por José F. Ramirez no século XIX, passando posteriormente para Orozco y Berra que em homenagem a José F. Ramirez batizou esse conjunto de documentos com seu nome. Acredita-se que esse manuscrito teria sido a base para a Tezozómoc escrever sua *Crônica Mexicana*, entretanto acredita-se também que este documento seja uma cópia da própria obra de Tezozómoc, mas com um conteúdo muito diminuto se comparado com a *Crônica Mexicana*. Na edição da Editora Porrúa que lançou a *Crônica Mexicana* foi acrescentado o Códice Ramirez e a Advertência de José F. Ramirez.

En esta tierra están dos provincias, la una llamada Aztlán, que quiere decir lugar de garzas, y la otra se dicen Teuculhuacan, que quiere decir tierra de los que tienen abuelos divinos, en cuyo distrito están siete cuecas de donde salieron siete caudillos de los Nahuatlaca, que poblaron esta nueva España, según tienen por antiguas tradición y pinturas. (CÓDICE RAMIREZ: 1975, 18).

O que sabemos é que a narrativa de origem da *Crônica Mexicana* trata da grandiosa saga da saída dos mexicanos de Aztlán guiados por seu deus Huitzilopochtli até o *Nuevo Mundo*, das relações entre as deidades e os mexicanos e dos problemas que foram surgindo. Mesmo com uma série de restrições provavelmente relacionadas à condição social e cultural de Durán, podemos perceber em seu relato características também presentes nas narrativas de Tezozómoc e do Códice Ramirez, chegando ao ponto de um relato quase completar o outro com seus dados específicos. O tipo de narrativa de origem presente nos códices pictográficos do século XVI, como o *Códice Boturini o Tira de la Peregrinación* e o *Códice Aubin*, também têm como temática a peregrinação dos mexicanos desde a sua saída de Aztlán até a chegada e fundação de México-Tenochtitlán. Outro cronista que não pode ser esquecido é Chimalpahin, indígena como Tezozómoc, que traz em sua *Tercera Relación*, presente na compilação *Diferentes historias originales*, dados importantes a respeito das tradições históricas dos diversos povos do Vale central do México. Entretanto, são os mexicanos que acabam tendo maior relevância nesse relato, como o aponta o texto de Romero Galván.

Aborda el devenir de este grupo desde su salida de Aztlán, lo sigue durante su migración, relata sus hazañas, sus derrotas y padecimientos. Finalmente, da cuenta del asentamiento de los mexicas en un islote que se encontraba en el centro de los lagos de la cuenca del valle donde fundaron la ciudad de México-Tenochtitlán. Continúa su historia informando sobre la preponderancia que este grupo alcanzó al dominar señoríos que se encontraban más allá de las fronteras naturales del valle, logrando así convertirse en un gran imperio que fue sorpresa para los conquistadores españoles, cuya llegada es también tema de la “Tercera relación”. (ROMERO GALVÁN: 2003b, 336).

Os inúmeros relatos acerca da imigração dos mexicanos demonstram como esse tema era recorrente nos relatos da elite indígena de México-Tenochtitlán. Isto pode ser entendido não apenas como uma forma de conferir veracidade a tal fato, mas também por ser essa a memória oficial predominante. Através do trabalho de Márcia Arcuri sabemos que na época de Itzcoatl<sup>27</sup> o estado mexica se preocupou em construir uma

---

<sup>27</sup> Seu reinado teve início em 1427 d.C. e durou até 1440 d.C. Segundo Arcuri, foi neste “período em que a produção de esculturas e objetos monumentais alusivos aos mitos de criação e à história do povo mexica sofreu um ‘boom’ intensamente patrocinado pelo Estado. Ainda que haja discordância entre os pesquisadores, acredita-se que esta espécie de reforma ideológica tenha sido promovida por um conselheiro de Estado chamado Tlaclelel, sobrinho de Itzcoatl” ARCURI: 2003, 27).

ideologia que controlasse os diferentes relatos sobre o passado dos povos do Vale do México. Sabemos que eles respeitavam os antigos o que permitiu que os relatos fossem preservados, entretanto, passou a proliferar e a ganhar força a versão mexica sobre esse passado, concomitantemente, o culto a Huitzilopochtli passou a ser o culto oficial do Estado mexica e conseqüentemente, dos povos subordinados a estes (ARCURI: 2003). Este fato permitiu a inserção dos relatos mexicanos nas historias locais a respeito da chegada dos povos do Vale do México. Mas, principalmente, permitiu que no período de esplendor fosse formulado um relato que apresentava os mexicanos como povo predestinado pelos deuses para a conquista, o que legitimava a posição de destaque dos mesmos dentro da *Tríplice Aliança*.

A saída de Chicomoztoc-Aztlán foi a resposta a uma ordem do deus Huitzilopochtli, a migração que a partir daí se inicia acabaria em México-Tenochtitlán. No percurso os mexicanos tiveram que enfrentar muitas dificuldades, mas sempre contaram com a proteção de Huitzilopochtli, segundo o relato de Tezozómoc. O diálogo entre Huitzilopochtli e os mexicanos teria sido constante, assim cada vez que estes últimos faziam assento e passavam um tempo em algum lugar eram incentivados a continuar “por mandato de su Dios Huitzilopochtli, y les hablaba, y ellos respondian, y luego á su mandado les decia: adelante Mexicanos que ya vamos llegando al lugar: diciendo *caza achitonca ton nenemica mexiatl*”. (TEZOZÓMOC: 1975, 224). Huitzilopochtli prometera proteção aos mexicanos durante todo o percurso que se seguiria à saída de Chicomoztoc-Aztlán, sendo que também tinha prometido uma recompensa quando do fim da migração. Assim, a chegada em México-Tenochtitlán cumpriria a promessa feita por Huitzilopochtli, concretizada em um sinal indicativo de se tratar do local prometido. O mito da própria cidade se confunde com a promessa, pois ela em si é a efetivação da promessa de Huitzilopochtli.

Llegaron á la dicha Ciudad, que es ahora Mexico Tenuchtitlan, porque el día que llegaron á esta Laguna Mexicana, en medio de ella estaba, y tenia un sitio de tierra, y en el una peña, y encima de ella un gran Tunal, y en la hora que llegaron con sus balzas de caña, ó corrido, hallaron en el sitio la oja, piedra, y Tunal, y al pie de él un hormiguero, y estaba encima del tunal una águila comiendo y despedazando una Culebra, y asi tomaron el Apellido, Armas y Divisa, el Tunal y Aguila, que es Tenuchca ó Tenuchtitlan, que hoy se nombra asi; y al tiempo que llegaron á esta Ciudad habian andado, y caminado muchas tierras, montes, lagunas, y rios. (TEZOZÓMOC: 1975, 224).

## Huitzilopochtli: deus patrono e o maior entre os deuses dos mexicanos

O nome da cidade indicava a conexão da mesma com o universo cosmológico, já que a própria resultava do pacto entre Huitzilopochtli e os mexicanos e era símbolo do novo estado que surgia. A força dos mexicanos derivava de Huitzilopochtli, deus da guerra. Tal fato pode ser percebido ao longo da *Crônica Mexicana*, na qual esse deus é descrito portando como símbolo “en su mano una flor blanca, en la propia rama del grandor de una rosa de Castilla, de mas de una vara en largo, que llaman ellos *Aztaxochitl*, de suave olor” (TEZOZÓMOC: 1975, 223). Em Mechoacán, dialogando com os mexicanos o deus proclama sua vinda, e explica que os mexicanos deviam lutar e conquistar outros povos para obter pedras e *plumarias* preciosas, que proclamssem sua riqueza, como o indica o texto a seguir.

Primero he de conquistar en guerras para tener y nombrar mi casa de preciada esmeralda y oro adornada de plumeria, adornada la casa de preciada esmeralda transparente como un cristal, de diversos colores de preciada plumeria á la vista muy suaves y estimadas, y así mismo tener y poseer géneros de preciadas mazorcas, cacao de muchos colores; asi mismo tener todas suertes de colores de algodón é hilados: todo lo tengo de ver y tener, pues me es mandado, y mi oficio, y á eso vine. (TEZOZÓMOC: 1975, 226).

A primeira promessa teria se cumprido com a chegada em México-Tenochtitlán, onde os mexicanos deveriam aguardar, construindo e aumentando sua prole. No momento certo teriam início os eventos que fariam com que se realizasse a segunda promessa proferida por Huitzilopochtli. O pacto realizado em Chicomoztoc-Aztlán, que garantia uma viagem segura e o assento na terra prometida haveria de se realizar caso os mexicanos passassem a adorar Huitzilopochtli e a proclamar através da guerra sua vinda e ofício. Assim, esse deus representava tudo o que os mexicanos deveriam ser, se sua vinda e ofício era para fazer guerra e este era o meio para se obter riquezas, os mexicanos seriam o instrumento dessa vinda e gozariam dessas riquezas e poder.

Ea, mexicanos, que aquí ha de ser vuestro cargo y oficio, aquí habéis de aguardar y esperar, y de cuatro partes cuadrantes del mundo habéis de conquistar, ganar y avasallar para vosotros, tened cuerpo, pecho, cabeza, brazos y fortaleza, pues os ha de costar así mismo sudor, trabajo y pura sangre, para que vosotros alcancéis y gocéis las finas esmeraldas, piedras de gran valor, oro, plata, fina plumería, preciadas colores de pluma, fino cacao de lejos venido, lanas de diversos tintes, diversas flores olorosas, diferentes maneras de frutas muy suaves y sabrosas, y otras muchas cosas de mucho placer y contento, pues habéis plantado y edificado vuestra propia cabeza, cuerpo, gobierno, república, pueblo de mucha fortaleza en este lugar de Coatepec. (TEZOZÓMOC: 1975, 228).

Apesar de Tezozómoc deixar claro que as idas e vindas dos mexicanos respondiam aos pedidos de Huitzilopochtli, nem por isso deixa de fazer inúmeras ressalvas em relação ao deus. Em uma primeira leitura entendemos que a figura de Huitzilopochtli é importante para a realização do destino dos mexicanos já que este os conduziria durante todo o percurso até se cumprir o seu destino. O tempo todo Tezozómoc explica as ações dos mexicanos como respostas aos mandos de Huitzilopochtli. Segundo o autor o deus persuadia os mexicanos a realizarem certas ações, e a persuasão seria fruto de enganção. Neste viés de leitura percebemos a doutrina cristã transparecer na narrativa do autor, ao adjetivar as atitudes de Huitzilopochtli como atitudes que enganariam os mexicanos o que revelaria que esse *seu* deus não passava do demônio. Entretanto, mesmo que a religião cristã resultasse na interferência antes colocada, Tezozómoc demonstra sempre um profundo respeito pela tradição pré-hispânica, pois em nenhum momento há um descrédito das realizações dos mexicanos a mando de Huitzilopochtli ou mesmo a condenação do pacto estabelecido.

Fica claro em relação a este ponto que essas interferências demonstrariam a própria ambigüidade de um sujeito hifenado resultado da dinâmica do mundo colonial. Através de seu discurso transcultural podemos perceber as influências do encontro de duas culturas: a tradição pré-hispânica e a tradição cristã. O autor não questiona o pacto entre os mexicanos e Huitzilopochtli, ele não duvida ter sido esse o motivo que levou os mexicanos a sair de Chicomoztoc-Aztlán para conquistar outros povos e riquezas, o que o autor condena são os sacrifícios inumanos praticados em nome de Huitzilopochtli. Entretanto, a recriminação não recai sobre os mexicanos, pois estes não apenas teriam sido enganados pelo demônio Huitzilopochtli, como também não tinham tido a oportunidade de conhecer a verdadeira fé. O engano praticado por Huitzilopochtli marca a diferença entre o passado e o presente da elite mexica. Ao se referir à relação entre Huitzilopochtli e os mexicanos, Tezozómoc constantemente deixa clara a diferença do *deus deles* do passado, que alguns nobres ainda veneravam seguindo as antigas práticas pré-hispânicas<sup>28</sup> denominadas na época de idolatrias, do deus de “nuestra religión cristiana” falando então como cristão para seus pares cristãos.

---

<sup>28</sup> No ano de 1539 a inquisição conseguiu um grande feito ao condenar Carlos Ometochtzin de Texcoco à morte na fogueira, esse fato provavelmente teria repercutido na esfera das elites indígenas, pois se tratava de uma figura importante da aristocracia indígena do vale do México. “Muitos índio, tomados de pânico, resolveram então destruir suas “pinturas” e livrar-se de peças comprometedoras” (GRUZINSKI: 2003, 39).

De esta suerte, a la herencia cultural mexicana que recoge Alvarado Tezozómoc en la situación colonial se contraponen los valores de la religión cristiana. Surge la paradoja de que al mismo tiempo que hace una apología de la historia antigua de México-Tenochtitlán condena la práctica sacrificial de sus antepasados. Juzga la cultura de sus antepasados desde la perspectiva religiosa que le impone el colonizador. La fractura de la tradición mesoamericana en Alvarado Tezozómoc podría haber conllevado la búsqueda de una nueva identidad del sujeto colonizado que se apropia del cristianismo como una estrategia que le permita seguir manteniendo una posición de cierta hegemonía en un contexto en que su clase social pierde el poder frente al español. (VELAZCO: 1998, 16).

Essa oposição de vozes que aparece na *Crônica Mexica*, demonstra não somente que autor já tinha se apropriado da religião imposta aos povos do vale do México ao findar a conquista, como também que atualizava a memória do passado pré-hispânico tendo fidelidade para com a tradição histórica de seus pares. Este *tlamatini*<sup>29</sup> cristão interfere na narração dos fatos somente em certas ocasiões para condenar com visível indignação a adoração a Huitzilopochtli e os sacrifícios humanos que este demandava, como podemos observar na passagem abaixo.

Comenzó luego el rey segundo de Tecpanecas Totoquihuaztli, el cual hizo otra prolija y larga oración, en las mismas alabanzas de los señores tío y sobrino, de el imperio mexicano y de el idolo Huitzilopochtli: presentaron luego sus cautivos el uno y el otro rey para el sacrificio del demonio, crueldad inhumana, carnicería de regalo y conteno del mismo demonio, para llevar al infierno tantas almas de miserables gentiles. (TEZOZÓMOC: 1975, 488 – glifo meu).

Como também na passagem a seguir.

Los cuales habiendole oído, dijeron que eran muy contentos de ello, y que irían todos aquel día, para que en algunos tiempos se acordasen del gran servicio que se le hacía al dios *Huitzilopochtli*, que es como decir, se hizo una solemne procesión y se ganaron muchos perdones, como en nuestra santa y cristiana religión; se hacía en servicio del gran diablo con tanta crueldad inhumana, con derramar tanta sangre, para untar con ella a una piedra, que era figura del mismo demonio, maestro y cabeza de crueldades para enviar almas al infierno. (TEZOZÓMOC: 1975, 503 – glifo meu).

Entendemos que nas citações anteriores Tezozómoc além de expressar sua opinião reflète a própria ambiguidade do mundo colonial. Esta ambiguidade nos permite entender um pouco o universo em que vivia este autor, podemos entender que a condenação das práticas do passado pré-hispânico serem fruto da sua cristianização, mas, no funcionamento interno da crônica essas vozes não chegam a alterar o andar do relato. Uma vez que o autor censura a figura Huitzilopochtli, podemos nos perguntar porque não o excluiu da narrativa? Mas a figura de Huitzilopochtli não apenas dá

---

<sup>29</sup> “Sábio indígena”.

coerência interna a próprio relato, como também justifica a saída dos mexicanos de Chicomoztoc-Aztlán, explicando sua presença no vale de Anáhuac. Assim, as promessas feitas por Huitzilopochtli que se realizam na medida em que se desenvolve a crônica, e uma vez que sua vinda e ofício é a guerra, resulta que o cargo e ofício dos mexicanos devia ser o de conquistar e ganhar as riquezas de outros povos. Portanto, por mais ambíguo que possa parecer, o relato precisa de Huitzilopochtli para legitimar a própria narrativa, principalmente a segunda promessa.

### **Mexicanos: um povo muito antigo**

Ao longo deste capítulo, tentei apresentar alguns aspectos da obra de Tezozómoc na tentativa de pensá-los como símbolos legitimadores do poder mexica. Dentre os inúmeros mecanismos da história mexica narrada por Tezozómoc são os aspectos de coesão e coerência que levam a legitimar a ideologia da *Crônica Mexicana*. Para tanto é importante entendermos os protagonistas dessa história, pois até agora lançamos apenas luz sobre o papel de Chicomoztoc-Aztlán e de Huitzilopochtli no funcionamento interno da crônica e como mecanismos de legitimação dos mexicanos. Assim, é importante para esta análise observarmos a figura dos mexicanos, tal como ela é apresentada por Tezozómoc ao longo das narrativas de origem, o que vai desempenhar função posterior nas narrativas de conquista. Através do trecho abaixo entenderemos quem são esses mexicanos para Tezozómoc:

Otros les llamaro Aztecas Mexitin, que este nombre Mexitin quiere decir Mexicano: como mas claro decir al lugar manatial de la uba, así Mexi, como si del Maguey saliera manatial, y por eso son ellos agora llamados Mexicanos, como antiguamente se nombraban Mexica, Chichimeca, Mexicanos, Serranos, Montañeses; y ahora por el apellido de esta tierra, y Ciudad de México Tenuchtitlan, el tiempo que á ella llegaron viniendo huyendo desbaratados de los naturales Indios de Culhacan su vecino, que ahora os á dos leguas de la Ciudad de México, persuadidos del Demonio Huitzilopochtli, llegaron á la dicha Ciudad, que es ahora México Tenuchtitlan [...]. (TEZOZÓMOC: 1975, 223).

Este trecho nos permite observar como Tezozómoc relaciona dois espaços significativos para os mexicanos. Inicialmente explica que seu nome derivaria de um local de “manancial de la uba”, Mexi, e que Mexitin que quer dizer Mexicanos faria alusão ao fato destes terem saído desse manancial, daí serem chamados de Mexicanos. O local do manancial de uba nos remete temporal e espacialmente a Chicomoztoc-Aztlán, já que tinha sido desse local que tinham saído esses “muy antiguos mexicanos”.

É também através desse o local de partida se liga a México-Tenochtitlán, que tomou como apelido o derivativo de Mexi, quando da chegada dos mexicanos. Este fato permite levantar novamente a hipótese de similaridade entre Chicomoztoc-Aztlán e México-Tenochtitlán, já que esta última também estava cercada pelo mangue ao igual que a ilha de Aztlán. Por outro lado é com a saída de Chicomoztoc-Aztlán para conquistar e se estabelecer em México-Tenochtitlán, que os mexicanos deixam sua pátria original para conquistar os outros povos, como si “del manguey saliera manantial”.

Antes de chegar ao local de assento definitivo, os mexicanos passaram por diversos locais, enfrentando muitas vezes situações difíceis. Esse grupo de migrantes era encabeçado pelo deus patrono Huitzilopochtli e pelos dirigentes religiosos, segundo consta da *Crônica Mexicana*. O pacto faz com que seu deus patrono os acompanhe durante toda a migração, tendo havido nessa relação vários momentos de tensão e crise. De certo, a filiação dos mexicanos com Huitzilopochtli é constantemente lembrada na crônica, como por exemplo quando da construção do templo consagrado a esse deus, ou como é chamado por Tezozómoc de o *Cú*<sup>30</sup>. Apesar de terem sido guiados por um deus patrono, não se deve pensar que não haja havido outros deuses no panteão dos mexicanos, como podemos observar.

[...] pero sobre todo en las partes que llegaban, lo primero que hacian era el Cú, ó templo de su Idolo Dios Huitzilopochtli, y como venian cantidad de ellos, que eran de siete Varrios, cada uno traia el nombre de su Dios; como era Quetzalcoatl Xocomo, Matla, Xochiquetzal, Chichitic, Centeutl, Piltzintecutli, Meteutli, Tezcatlipuca, Mictlantecutli, y Tlamacazqui, y otros Dioses, que aunque cada Varrio de los siete traía serial de su Dios, traían asi mismo otros Dioses con ellos, y los que mas hablaban con los Indios eran Huitzilopochtli, Tlacolteutli y Mictlantecutli. (TEZOZÓMOC: 1975, 224).

Nessa passagem, não somente notamos a presença de outras divindades que também formavam parte do panteão mexica, como também que esses deuses compunham unidades menores denominados *varrios* por Tezozómoc. Estes tinham como sinal a filiação a um dado deus, embora saibamos que essa coletividade dividida em *varrios* estava sob a tutela do deus patrono Huitzilopochtli. Por outro lado, em termos antropológicos e históricos, a divisão da que nos fala Tezozómoc caracterizaria a formação dos *calpulli*<sup>31</sup> que literalmente significa “casa grande”. O *calpulli* pode ser entendido como um grupo igualitário de parentesco que tem uma identidade comum

---

<sup>30</sup> FALTA

<sup>31</sup> Não existiria o plural para o *Calpulli* em língua náhuatl.

e uma liderança interna legitimada em um deus patrono, mas respeitando a hierarquia imposta pelo próprio Huitzilopochtli. Os nomes dos *calpulli* faziam em geral referência a locais geográficos ou à filiações étnicas. Não podemos afirmar que os líderes tivessem poder dinástico, existem poucos dados referentes aos *calpolli* na documentação colonial (LOCKHART: 1999), seu sentido não ficaria claro quando tais figuras aparecem. Segundo Federico Navarrete Liñares, alguns historiadores propõem “que más que un grupo gentilicio relativamente autónomo, los *calpulli* eran unidades territoriales administrativas de los *tlatocáyotl*, equivalentes a los barrios españoles” (NAVARRETE LIÑARES: 2003d, 175).

Como quiera que los llamemos, el número de los *calpolli* no era cosa dejada al azar. Parece que algunos grupos étnicos preferían siete partes, es probable que asociadas con las siete cuevas de la leyenda originaria, pero la mayoría optaba por la simetría. Cuatro, seis y ocho partes eran comunes (el cuatro es fácil de relacionar con un dualismo persistente, a la vez que coincidía con los puntos cardinales y se ajustaba muy bien al sistema numérico mesoamericano, y ocho es el resultado de duplicar ese número). (LOCKHART: 1999, 31)

Em outra passagem da crônica percebemos uma mudança na estrutura dos sete *calpulli*, entretanto ela seria acompanhada por profundas transformações na relação com Huitzilopochtli, como podemos perceber:

Y siendo de noche hicieron junta y les dijo el sacerdote Quauhtloquetzqui: hermanos, ya es tiempo que os dividais un trecho unos de otros, en cuatro partes, cercando en medio el templo de Huitzilopochtli y nombrad los barrios en cada una parte, y asi concertado para dividirse les habló el propio idolo Huitzilopochtli á todos, y asi amanecido otro dia, todo lo tenia puesto por orden el Teomana. (TEZOZÓMOC: 1975, 231/232).

A primeira divisão que é apresentada consiste em sete grupos, cada qual com seu deus, e estaria relacionada à etapa da migração e das fixações esporádicas. A segunda estaria relacionada à determinação dos líderes dos *calpoll,i* quando da constituição de Tenochtitlán, ou seja, a fixação final. É possível perceber também outro sentido nessa divisão em quatro partes, no relato da crônica que se segue verificamos que o poder decisório estava com Huitzilopochtli e não há menção a qualquer outro intermediário. Em um segundo momento, após a chegada em Tenochtitlán, ocorre uma reformulação do poder político, o relato narra a passagem do poder de Huitzilopochtli para os intermediários entre esse deus e os homens. Sabemos pela *Crônica mexicana* que cada *teomana* (um carregador de deus) seria líder de uma das divisões propostas por *Quauhtloquetzqui* em nome de Huitzilopochtli, assim cada divisão teria um dos quatros teomamoque como líder: *Cuauhtlo quetzqui*, *Axoloa*, *Tlamacazqui* y *Aococaltzin*. Tal característica demonstra a formação e a legitimação de uma hierarquia social, como

também legitima a formação dos quatros *calpolli* e a transferência do poder do deus Huitzilopochtli para a elite que estava se formando.

### **México-Tenochtitlán: o fim da migração e a formação de uma organização maior**

Outro dado que merece ser destacado é a referência constante à construção do templo de Huitzilopochtli que aparece nos relatos. Há relatos de construção nos assentamentos provisórios anteriores a Tenochtitlán, posteriormente e com a fixação definitiva ocorre a subdivisão dos grupos em torno ao templo construído. Na cosmologia mesoamericana, o centro do mundo é dado pela relação entre os homens e as deidades, resulta daí que a organização espacial siga tal princípio. Assim, a organização maior que reúne tanto o templo como os diferentes *calpolli* é chamada de *Altépetl*. Para Lockhart a organização do mundo náhuatl, tanto antes como depois da conquista, girava em torno a essa organização maior do *altépetl* ou o estado étnico.

La palabra en sí es una forma algo modificada de la doble metáfora in atl, in tepetl, “el (las) agua(s), la(s) montaña(s)”, y por tanto se refiere, en primer lugar, al territorio, pero lo que significa principalmente es una organización de personas que tiene el dominio de un determinado territorio. Una entidad soberana o potencialmente soberana, cualquiera que fuera su tamaño, podía considerarse un *altépetl* y, en ocasiones, el analista náhuatl Chimalpahin, cuyos intereses eran muy amplios, incluye a Japón, Perú y las islas Molucas dentro de esa clasificación. No obstante, en las condiciones del México central, el *altépetl* era quizá comparable en tamaño a las viejas ciudades-estados mediterráneas. (LOCKHART, 1999, pp. 27).

O tamanho dos *altépetl* podia variar desde muito pequeno a extremamente grande e complexo, como era o caso de Tlaxcala que na realidade era uma confederação que reunia diferentes *altépetl* que compartilhavam dos deveres e benefícios dessa organização maior. Da mesma forma os antigos impérios pré-hispânicos eram conglomerados nos quais alguns dos *altépetl* dominavam, sendo os outros subordinados, mas tanto a unidade que dava como a que recebia tributos eram consideradas um *altépetl* (LOCKHART, 1999), como era o próprio caso de México-Tenochtitlán. O *altépetl* era a organização social mais importante dentro da sociedade mesoamericana, pois sua constituição estava baseada nas divisões sociais da própria sociedade nahua. Os requisitos mínimos para a formação de um *altépetl* eram um território ou um conjunto de partes constitutivas cada uma com seu nome próprio, ou seja, os *calpolli*; assim como a existência de um poder central na figura do governante dinástico: o *tlatoani* (em plural, *tlatoque*). Segundo Lockhart, no centro do México, em quase todos os *altépetl* se

conservava a memória que explicava o seu origem, como também a migração que os tinha levado desde Aztlán até essa nova região.

La manera nahua de crear grandes unidades, ya fuera en la política, en la sociedad o en la economía, tendió a acercar a una serie de partes relativamente separadas y autónomas, que constituían el todo, cuya unidad consistía en el numero y la disposición de esas partes, su relación idéntica con respecto a un punto de referencia común, y su rotación ordenada, cíclica. A esto modo de organización se le puede llamar celular o modular, en oposición del modo jerárquico, sin que esto quiera decir que es ineficaz para producir unidades grandes cohesivas y perdurables. (LOCKHART: 1999, 29).

Não somente as bases materiais dessa civilização podiam ser encontradas nesta disposição celular ou modular, mas também seu modo de vida e sua cosmologia girava em torno da mesma (ARCURI: 2003; LOCKHART: 1999; NAVARRETE LIÑARES: 2003; SANTOS: 2002 e 2005). No que se refere à questão espacial da cidade de México-Tenochtitlán – assunto deste tópico – é importante recuperar as palavras de Tezozómoc que explicam a disposição do Templo Mayor na capital mexicana. No reinado de Moctezuma, o velho, tinha se iniciado a construção desse importante local de reverência a Huitzilopochtli, justamente para reverenciá-lo quando dos êxitos das conquistas. Segundo a *Crônica Mexicana*, foram convocados os senhores dos reinos conquistados: *señores de Atzacaputzalco y l de Cuyucan, y luego a Culhuacan, y luego a los señores de Xochimilco, y de allí a Cuitlaliuac y Mizquic, despues á la postre al señor de tecpanecas, Nezahualcoyotl* (TEZOZÓMOC: 1975, 288), que deviam contribuir para a construção do templo, já que haviam jurado obediência e reverência à Huitzilopochtli.

[...] que en las tres cuadras de la subida estaban repartidos los escalones: la principal subida estaba frontera del sur, la segunda al oriente, y la tercera al poniente, y por el norte estaba con tres paredes a modo de una sala que miraba para el sur, tenia su patio grande, y plaza mexicana toda cercada, con cerca de piedra maciza y pesada, tenia de cimientto mas de una braza, y de alto cuatro estados, con tres puertas, dos pequeñas, que una miraba al oriente, y la otra al poniente, la do enmedio era mas grande, y esta miraba a el sur, y allí estaba la gran plaza del mercado ó tianguis, venia a quedar frontero del gran palacio de Moctezuma y el gran Cú. Era tan grande la altura. que desde abajo se veian las gentes por muy grandes que fuesen, del tamaño de una criatura do ocho anos ó menos. Acabada de labrar la gran piedra ó rodesno de molino, la subieron en lo alto, y la pusieron enmedio de la gran sala, frontero de la puerta principal, y de el Idolo Huitzilopochtli, que este era labrado do piedra, arrimado á la pared, cosa que estuviera mirando á la piedra, ó rodesno, y esta dicha piedra se ve en una esquina de la casa de un vecino, hijo de un conquistador; y la piedra de el sacrificio esta hoy junto a la iglesia mayor de la ciudad de Mexico (TEZOZÓMOC: 1975, 320).

Assim, foi construído este ponto de referência central para a sociedade mexicana. Segundo Arcuri (2003), esse *axis mundi* é que daria coerência à dinâmica social e

cultural dessa sociedade. Em termos do ordenamento desta cidade tudo era orientado tendo como referência a posição central do Templo Mayor. O templo também estava no centro da dinâmica da conquista o do culto a esse deus. Outrossim, no recinto do Templo Mayor confluíam os aspectos mais importantes da vida política, religiosa e econômica dos mexicanos, esferas estas inseparáveis de sua cosmovisão. Segundo Tezozómoc, teria sido neste local que se realizavam as festas e os sacrifícios em honra a Huitzilopochtli, como também as oferendas para garantir a proteção dos valorosos guerreiros ou para celebrar as mortes dos mesmos.

Estando en el campo el ejército mexicano en la parte de Cocotitlan aguardando las demás gentes y bastimentos de ellos, en México Tenuclitlan, hizo llamamiento el rey Moctezuma el viejo y su capitan general Cihuacoatl, en especial á los padres, madres, mujeres, hijos y hermanos de los mexicanos muertos y cautivos que fueron en Chalco, cuando fueron presos y muertos Tlacahuepan y los otros dos capitanes, y maridó que hiciesen en la plaza y patio del templo de Huitzilopochtli asentar la música con canto y baile triste, salieudo primero á una banda los deudos, mujeres e hijos de los principales, y tras ellos à los otros deudos, parientes y mujeres, é hijos de los demas que murieron primera vez en Chalco con *Tlacahuepan* (TEZOZÓMOC: 1975, 300).

Segundo Marcia Arcuri (2003), a cosmologia mesoamericana estaria dividida em pontos cardinais e cada um destes pontos teriam um significado. Assim o mundo teria forma de um quadrado dividido em quatro partes e em seu centro estaria o eixo do universo. Por outro lado, sabemos que em Tenochtitlán o Templo Mayor estava localizado dentro de um complexo de templos menores dedicados às deidades mexicanas, neste caso aos dos *calpulli*, ocupando o centro deste complexo estaria o templo dedicado a Huitzilopochtli. Sabemos que no topo do Templo Mayor havia dois cumes diferentes, cada um destinado a uma das divindades principais: Huitzilopochtli e Tlaloc<sup>32</sup>. Tezozómoc não dá explicações quanto a essa divisão, como também não dá detalhes do culto a Tlaloc. Nesse recinto também se encontravam diferentes edifícios, dentre eles o *calmecac*. A complexidade desse espaço pode ser imaginada a partir das palavras de Tezozómoc.

---

<sup>32</sup> Tlaloc, dios del agua. El nombre parece indicar fecundador de la tierra, lo cual se aviene con el dictado que le daban de engendrador de las aguas. Tlaloc ó Tlalocatecutli, según aparece en una pintura que a la vista tenemos, esta en figura de un hombre bien formado: lleva en la cabeza una diadema de plumas verdes y blancas, con un adorno de plumas blancas y rojas; el pelo largo tendido a la espalda; al cuello una gargantilla verde como agua; del cuello al muslo, sin mangas, una tunica azul, con adornos como red, prendidas las mayas con flores; adornos de oro en las pantorrillas, pulseras de chalchihuitl, en la una mano el chimalli azul, profusamente adornado de plumas amarillas, verdes, rojas y azules, y en la otra mano una lamina de oro aguda y ondeada, representando el rayo: el cuerpo es negro. Nunca podía ser visto el rostro de los dioses, y por eso aquellas divinidades le tenían cubierto con una máscara. (OROZCO y BERRA: 1975, 505).

[...] de allí passaban al templo do *Huitzilopochtli*, y al de *Milnahuaac*, a *Atlatoana* y al gran templo do *Xochiquetzal* y al de *Quetzalcoalt* y a otros templos pequenos y mayores. Todas las noches despues de media noche, a modo de estaciones, iban ofreciendo como sacrificio las comidas que eran dedicadas a los sacerdotes de los templos llamados *tlapixque papahuaques*, llevando una soga torcida, como de un dedo de grueso, dando a entender que mediante los Dioses habian de volver sus maridos victoriosos, con gran presa de sus enemigos (TEZOZÓMOC: 1975, 311).

A legitimidade do *altépetl* era dada pela narrativa de origem que remontava à formação dessa organização na época da migração dos mexicanos. Por outro lado, não podemos esquecer que a legitimidade dessa organização também passava por algumas características, tais como: a organização dos *calpolli* ao redor do templo e sua subordinação a um deus que legitimava a independência e o poder do *altépetl*, a liderança de um *tlatoani* que recebia a incumbência de intermediar as relações do deus com o coletivo.

En primer lugar, estaban integradas por un conjunto de grupos étnicos que tenían a la vez una identidad particular, producto de sus respectivas historias de migración, y una identidad común, producto de su incorporación al *altépetl*. Por otro lado, tenían un territorio específico sobre el cual pretendían haber obtenido títulos exclusivos, gracias a la realización de rituales de toma de posesión y, en otros casos, gracias a la intervención de su dios patrono por medio de un milagro. Finalmente, tenían un gobierno propio, encabezado por un *tlatoani* descendiente de un linaje nativo, y que combinaba los necesarios títulos dinásticos chichimecas y toltecas. (NAVARRETE LIÑARES: 2000a, 22)

Nesse sentido, percebemos que o relato de Tezozómoc abarca além das origens do mexicanos, a formação e a legitimação do *altépetl* mexicana, definindo assim seus personagens ao longo da crônica. A *Crônica Mexicana* nos permite entender que para os mexicanos o *altépetl* de Mexico-Tenochtitlán era constituído pelos quatro *calpulli*, representados pelos quatro teomamoque: *Cuauhtlo quetzqui*, *Axoloa*, *Tlamacazqui* y *Aococaltzin*, e que a organização ao redor do templo das relações como do espaço expressavam a subordinação ao deus Huitzilopochtli. Não é a toa que Tezozómoc faça referência constante a Huitzilopochtli, como pode ser observado na passagem a seguir. Ela também deixa claro que o *altépetl* mexicana conseguiu a subordinação de outros *altépetl* em função da estreita ligação que mantinha com Huitzilopochtli.

Los Mexicanos después de haber hecho asiento, casas, buhiyos, su templo y Cú de su dios, comenzaron á hacer casa y adoración de Huitzilopochtli, y hecho el templo, pusieron luego el pié de Huitzilopochtli una gran xicara, como batea grande, á manera de una fuente de plata grande, con que se demanda limosna ahora en nuestra religion cristiana: habiendo hecho luego á los lado del gran diablo Huitzlopochtli, le pusieron otros demonios á maneira de santos, que fueron estos: Yopico, Tlacoachcalco, Huitznalhuac, Tlacateopan, Tzommolco, Atempán, Texcacoac, Tlamatzinco, Mollocotlilan,

Nonohalco, Zihuatecpan, Izquetlan, Milnuhuac, Coaxoxouhcan, Aticpan, todos demonios sugetos al Huitzilopochtli, todo por estilo y orden de Huitzilopochtli por ser el mayoral de todos ellos, y asi le pusieron como á manera de altar, de piedra grande labrada. (TEZOZÓMOC: 1975, 228).

Assim, a *narrativa de origem* tem uma importância significativa ao longo da *Crônica mexicana*, pois é nela que descansa toda a estrutura da obra. Sabemos que a crônica procura tratar das relações estabelecidas entre o *altépetl* mexica de Tenochtitlán com os outros *altépetl*, subordinando através da conquista militar, como também por alianças e/ou casamentos. Não podemos nos esquecer do grupo social ao que pertencia Tezozómoc e, principalmente o fato de ter vivido em uma época de incertezas políticas e econômicas, características da segunda metade do século XVI. Esse contexto de transformações se reflete na *Crônica Mexicana* através de uma narrativa que busca definir a identidade de um grupo social, para explicar o poder dos governantes mexicanos sobre os outros grupos, mas principalmente para manter memória de relações de poder que vinham se deteriorando em função do processo de colonização. Todas essas características serão trabalhadas ao longo do terceiro capítulo, principalmente, para tentar explicar as relações entre o *altépetl* e a construção de uma legitimidade mexica sobre os outros nobres indígenas.

Altépetl, es decir, su propia entidad política independiente, en un proceso que duró varios cientos de años. Estos altépetl compartían con sus vecinos una identidad que mezclaba elementos toltecas y chichimecas, y estaban estrechamente relacionados social, económica, políticamente con ellos, pero tenían también un fuerte sentido de su identidad particular, centrado en las tradiciones históricas que cada uno custodiaba y que contaban la historia de su migración y de su origen. Estas historias se utilizaban para definir la identidad del grupo, para cimentar el poder de sus gobernantes, para demostrar sus derechos sobre un territorio y para definir sus relaciones con los altépetl vecinos. Eran en suma fundamentales para el funcionamiento de la entidad política y para la supervivencia de las élites que la regían. (NAVARRETE LIÑARES: 2000, 9).

A estrutura da narrativa de origem não somente legitimava a construção e a autonomia do *altépetl*, mas servia para explicar a formação da nobreza mexica, como grupo social hierarquicamente diferenciado. Entretanto, antes de adentrarmos a formação dos principais do reino dos mexicas, temos que mencionar um outro fator importante dentro da *Crônica Mexicana*, o tempo. É através da mudança na forma de se contar o tempo que Tezozómoc diferencia o tempo primordial do tempo dos homens, tal mudança dá coerência ao seu relato, faz menção ao que houve de mais importante dentro da sociedade mexica.

## “Das ataduras de años” e sistema de calendário dos mexicanos

A forma de se medir o tempo é importante no início da crônica, pois permite ao autor explicar quanto tempo tinha se passado entre um assentamento e outro, ou mesmo quanto tinha durado a própria migração. O momento inicial da peregrinação era medido a partir do primeiro assentamento, e o trajeto era mensurado não pela distância de um local ao outro, mas pelo tempo que se demorava para ir de um local a outro. A contagem do tempo é a única medida que pode ser recuperada desses relatos, o que está relacionado ao fato dessas sociedades terem estabelecido uma relação entre tempo e espaço mais imbrincada e diferente da concepção européia da época que separava claramente o tempo do espaço. No período que antecede à fixação em Tenochtitlán há o início de uma contagem de tempo, que começa no exato momento em que a esfera divina encontra a esfera humana. Conseqüentemente, a duração da permanência em determinadas localidades somente pode ser entendida em relação ao novo tempo que se inicia, pois marca o fim de um assentamento e o início de outra jornada. A idéia de ronda de turnos resume adequadamente esta concepção de tempo, muito diferente daquela vigente em nossa cultura.

[...] su concepción del tiempo como una ronda de turnos. La importancia de los turnos en la cosmovisión mesoamericana es aceptada por muy diversos autores que han encontrado este principio organizador en todos los niveles de la vida indígena: organiza el calendario, concebido como una ronda de dioses que cargan al tiempo; sustenta la idea de los cargadores de los años, que asocian los rumbos espaciales con el tiempo; determina los ritmos de fiestas y obligaciones rituales, así como la organización del tequio y la rotación de los cargos públicos; se manifiesta igualmente en la sucesión de los soles cosmogónicos. (NAVARRETE LIÑARES: s/d, 12).

Assim, nas *narrativas de origem* surge a primeira contagem de tempo que principia na saída de Chicomoztoc-Aztlán e vai até o primeiro grande assentamento dessa imigração. Como já foi dito, todo início de imigração dos mexicanos dá origem a uma nova contagem de tempo, o que se repete até a fixação definitiva em Tenochtitlán, quando o tempo deixa de ser medido em função dos assentamentos, para passar a ser medido como tempo das conquistas e dos rituais. A primeira menção a respeito do tempo se dá quando do relato dos primeiros assentamentos em terras férteis, tais locais propiciariam diversos recursos até o início de uma outra jornada, como o explica o texto a seguir.

Y en las partes que llegaban si les parecia tierra fértil, abundosa de Montes, y Aguas, hacian asiento quarenta años, y en partes treinta, otras veinte, ó diez, y en otras tres, ó dos, y un año, hasta en tanta

diminuicion, que de veinte dias luego alzaban el sarzo, por mandado de su dios Huitzilopochtli, y les hablaba, y ellos respondian, y luego á su mandado les decia: adelante mexicanos que ya vamos llegando al lugar: diciendo caza achitonca ton nenemica mexiatl. (TEZOZÓMOC: 1975, 224)

Nesta passagem podemos perceber diferentes contagens de tempo, começa com um intervalo de 40 anos entre um assentamento e outro, e vai diminuindo até se chegar a um intervalo de 20 dias. Entendemos que ao contrário dos missionários e conquistadores espanhóis que procuravam ser exatos nas suas narrativas – tal é o caso de Durán preocupado com a localização exata de Aztlán e com a duração da migração -, para os mexicas a medição do tempo podia ter outro significado. Assim, entendo que a passagem de intervalos de 40 anos para períodos de 20 dias possa guardar relação com a criação de um calendário ritualístico, tal como aparece posteriormente na própria crônica, que rememoraría os locais de assentamento da jornada de migração, marcando importantes momentos de aproximação dos mexicas com o seu deus. Chamados por Huitzilopochtli a continuar sua jornada até Tenochtitlán, os mexicas passaram a permanecer cada vez menos tempo nos assentamentos, tendo alcançando finalmente *Acahualcingo*, onde iniciaram uma nova jornada até *Coatepec*. É nesse local de *Acahualcinto* que ocorre uma mudança definitiva na forma de se contar o tempo. Ali, pela primeira vez surge a idéia de um certo tempo estar acabando para começar um novo tempo, o que é acompanhado por um evento de extrema importância.

Y vinieron al lugar que llaman Acahualcingo, y allí asistieron mucho tiempo y estuvieron hasta el postrer año que llaman bisexto, ó acabamiento de una vida, ó termino de tiempo justificado, que llaman Inxiuh molpilli, en nueve términos de signo, ó planeta de años *chiconahui acatl*. Y salidos de Ocopipilla y Acahualcingo, partieron de allí y venieron á la parte que llaman Coatepec términos de Tonalan, lugar del sol (TEZOZÓMOC: 1975, 226).

O significado da passagem do ano e a sua importância aparecem neste trecho, passado um ano no assentamento em *Acahualcingo* os mexicas teriam saído no ano de 9 caña ou *chiconahui acatl*. Segundo os estudos sobre o calendário indígena, se entende que *chiconahui* seria a deusa da fertilidade e que o ano se iniciaria com 1 *acatl* e a seqüência dos anos seria 2 *tecpatl*, o terceiro 3 *calli*, o quarto ano terá 4 *tochtli* e assim sucessivamente até se operarem todas as possíveis combinações entre os signos e os 13 números (SANTOS, 2002). Por outro lado, os anos com nomes de *Acatl* marcariam o início de novas jornadas e os anos com nome de *Tecpatl* marcariam novos assentamentos. Embora não seja clara em relação ao tempo, a *Crônica Mexicana* não foge dos modelos que narram a migração mexica. Com base na crônica e outros

documentos, Navarrete Liñares (2003d) propõe interpretar a questão do tempo da forma explicado no texto a seguir.

Una primera posibilidad es que los años de nombre *técpatl* y *ácatl* tuvieran características simbólicas que los hicieran preferibles a los años *calli* y *tochtli*. En primer lugar, el signo *técpatl* se asociaba con el norte y también con la muerte, y con los dioses Tezcatlipoca y Mictlantecuhtli, mientras que el signo *ácatl*, con el oriente, respectivamente y con la masculinidad y con el dios Quetzalcóatl. Sin embargo, más allá de este significado general, no encuentro un significado simbólico pertinente para estos nombres de año en el contexto migratorio. Quizá sólo pueda sugerirse que los años *ácatl* eran propicios para la partida, pues eran años asociados con el inicio de las cosas y de los tiempos, ámbito de acción privilegiado de Quetzalcóatl (NAVARRETE LIÑARES: 2003d, 168).

A contagem de tempo dos mexicas era realizada através de um sistema de calendário dividido em dois ciclos: o **xihuitl** e o **tonalpohualli**<sup>33</sup>. O primeiro, cujo parâmetro era o ciclo solar, demarcava os períodos para a realização de cerimônias e rituais vinculados à atividade agrícola, dividindo-se em dezoito períodos de vinte dias cada, resultando em um total de 360 dias por ano. O segundo seria o “religioso” e seus dias eram registrados no **tonalamatl** ou livros dos dias, um códice de pele de veado a partir do qual o sacerdote extraía o horóscopo, indicando os dias fartos e nefastos do ciclo. Ese calendário definia um ano de 360 dias, as datas eram codificadas pela combinação de um dos 20 signos dos dias mais um número de 1 a 13, representado por pontos, de modo que não houvesse confusão os dias do ciclo anual. Portanto, “*en aquel tiempo tenia el año diez y ocho meses, cada mes veinte días, que vienen a ser trescientos y sesenta días, cinco días menos de los que cuenta nuestra católica religión: otros le pusieron trece meses a el año*” (TEZOZÓMOC: 1975, 320).

O que resulta em um ciclo de 52 anos, após os quais os nomes dos anos voltavam a se repetir. Esses anos sazonais eram chamados de xihuitl, e seu ciclo de 52 anos era chamado de xiuhpohualli ou xiuhmolpilli. Além disso, cada ano sazonal era dividido em dezoito períodos de vinte dias – chamadas de vintenas, marcadas pela passagem completa de vinte signos do tonalli – mais cinco dias finais considerados baldios ou ocos – chamadas de *nemontemi*. Em outras palavras, o ano que se iniciou, por exemplo, com 1 acatl teria todas suas dezoito vintenas iniciadas com acatl e, depois cinco dias finais considerados aziagos (SANTOS:2002, 83).

A observação de Tezozómoc a respeito do calendário mexica demonstra que o autor tinha familiaridade com o calendário cristão, daí explicar que o calendário indígena tinha “*cinco días menos de los que cuenta nuestra católica religión*”. Comentários como este nos levam a pensar que provavelmente o autor sabia

---

<sup>33</sup> Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. Calendário, cosmografia e cosmogonia nos códices e textos nahuas do século XVI, tese de doutorado, USP, 2005; ARCURI. Márcia. Os sacerdotes e o culto oficial na organização do estado mexica, tese de doutorado, USP/MAE, 2003.

operacionalizar a transposição de datas do calendário mexica para o cristão. A tentativa de correlação dos dois sistemas de calendários não era novidade, ao contrário, sabemos era uma prática muito corrente ao longo do século XVI e que os próprios *informantes de Sahagún* dialogavam com esses dois sistemas. Outros documentos pós-conquista, principalmente os códices, realizavam também essa correlação de datas, o que passava a permitir inscrever o passado indígena no modelo trazido da Europa. Somente assim, os fatos saíam da esfera da ficção para a esfera do real, dentro da concepção de tempo européia. Daí, verificarmos que em diversas passagens da própria *Crônica Mexicana* há referência aos dois sistemas de contagem do tempo. Sabemos que a relação entre essas duas formas de se contar o tempo não foi uma tarefa fácil, prova disso seriam os diferentes problemas de correlação.

È provável que a correlação de calendários fosse ensinada no Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco. Por outro lado para se realizar a correlação de datas era necessário ter conhecimento a respeito dos significados do sistema indígena de contagem do tempo. Saber transpor uma data do calendário mexica para o calendário cristão implicava ter familiaridade com o primeiro sistema. Embora saibamos por meio de fontes arqueológicas comparadas a fontes textuais que o calendário possuía um ciclo de 52 anos, para Tezozómoc tal não seria o caso. Segundo ele, os “*acabamientos de anos que llamaban Toxin molpilli que es de sesenta y dos años*” (TEZOZÓMOC: 1975, 637) e não efetivamente um ciclo de 52 anos como era comum. Mesmo recorrendo aos relatos antigos para compor sua *Crônica Mexicana*, Tezozómoc não teria conseguido compreender os significados do ciclo mexica. Talvez, isso tenha se devido à falta de referências a respeito do modo de se contar o tempo na tradição pré-hispânica, já que esse conhecimento era monopólio do saber religioso e cabia aos sacerdotes.

O mesmo problema aparece na passagem em que o autor narra a inundação que tinha acometido a Tenochtitlán – trabalhada no primeiro capítulo – na qual faz uma correlação de datas baseada no sistema de 62 anos, ocasionando, segundo Orozco y Berra, provavelmente um erro de datação. Importa lembrar que a *Crônica Mexicana* foi produzida por volta de 1598, em contraponto, os códices surgiram no curto espaço de tempo que se seguiu à conquista. Pode resultar daí que no momento em que os códices foram produzidos ainda havia uma forte presença da tradição pré-hispânica, assim como os “*guardadores de los reportorios y acabamientos de años*” (TEZOZÓMOC: 1975, 637). Por outro lado, ao longo do século XVI a elite indígena foi internalizando os

sistemas europeus como resultado da sua educação nas escolas elementares e colégios dos missionários. O mundo colonial é o espaço desses sujeitos hifenados, como o próprio Tezozómoc, em busca de uma nova identidade política e social. Seu espaço de convívio já estava altamente cristianizado, o que dentre outros aspectos fica claro na escolha por ele realizada quanto aos destinatários da *Crônica Mexicana*. Os aparatos que davam continuidade à tradição pré-hispânica foram sendo perseguidos pelos missionários durante o longo processo de consolidação da colonização – vide o próprio sentido da idolatria – e conseqüentemente estes acabaram por se tornar cada vez mais raros. Porém, a diminuição dos mesmos não implicava a perda da uma tradição experimentada pelos diversos atores sociais (BENJAMIN: 1994; HARTOG: 1999).

Jorge Klor de Alva ha echado por tierra la tesis ricardiana de una tersa "conquista espiritual" (1982) demostrando la persistencia de las creencias indígenas antiguas debajo de los ritos y sacramentos cristianos. Concluye que, aunque la mayoría de la masa indígena se asimiló muy superficialmente al cristianismo, también reconoce que fueron las élites nativas, especialmente, las que con más ahínco recibieron la enseñanza evangélica que les fue impartida por las órdenes mendicantes a lo largo del siglo XVI como una estrategia de proselitismo religioso para que de la pirámide social se derramara la palabra de dios (VELAZCO: 1999, 15)

Por outro lado, podemos entender que essas diferentes formas de inscrever no registro do tempo as narrativas indígenas, mesmo que com possíveis erros, como formas de narrar as alterações nas relações sociais vividas pelos seus próprios autores. No caso da *Crônica Mexicana*, observamos que o relato das grandes alterações sociais utiliza o registro de tempo do calendário europeu. Já, a narrativa da tradição indígena é acompanhada pela concepção de tempo própria dessa cultura, principalmente, se verificarmos que o sentido da narrativa se constrói na constante relação entre um tempo que entendemos como uma roda de turnos e as constantes repetições retóricas que fundamentam o desenrolar do narrado. O que temos que ter em mente é que cada forma de narrar e cada forma de se preservar o que está sendo narrado – seja na forma de códices, textos ou outros – assumem importante papel como construções historiográficas que se alicerçam em personagens históricos em diálogo com as diferentes situações cotidianas. Assim, não podemos assumir essas formas de narração como verdades ou ficções, mas como discursos que tendem a iluminar algo da experiência de um dado sujeito histórico. Nesse sentido, seu relato se torna verdade na medida em que atende e funciona como mecanismo de legitimação para os seus autores e para o grupo social a qual os mesmos pertencem.

Outro elemento que chama a atenção no que se refere à contagem do tempo é a idéia de ano bissexto apresentada por Tezozómoc. A primeira passagem a fazer menção a esse evento é aquela já trabalhada: “*llaman bisexto, ó acabamiento de una vida, ó termino de tiempo justificado*” (TEZOZÓMOC: 1975, 226) coincidindo fim e início de uma nova jornada. Assim, o termo bissexto funcionaria na *Crônica Mexicana* como símbolo do final de um tempo justificado e início de um novo tempo, acompanhando nesta passagem a saída de *Achualcingo* em direção á “*Coatepec términos de Tonalan, lugar del sol*” (TEZOZÓMOC: 1975, 226). Esse lugar simbolizaria um novo começo de tempo, pois seria o lugar do sol, onde ocorreria a transformação de Huitzilopochtli em grande bruxo. Segundo Navarrete Liñares, a transformação de Huitzilopochtli estaria associado à imposição de seu culto aos *calpulli* que possuíam maior força política na coletividade da migração. Nas narrativas de origem o nascimento de Huitzilopochtli em Coatepec marcaria o nascimento de um novo sol e o início de uma nova era.

En este sentido, mi hipótesis es que el episodio de Coatépec funge como relato, o mito, de origen del poder de Huitzilopochtli y sus seguidores dentro de la sociedad mexicana, y como culminación del proceso de definición de la identidad de los emigrantes iniciado con su partida de Aztlan (NAVARRETE LIÑARES: 2003, 203);

No segundo capítulo da *Crônica Mexicana*, Tezozomoc relata o conflito que houve entre uma parte dos mexicas e *Huitzilopochtli* quando aqueles se estabeleceram em *Coatepec*. Nesse episódio, *Huitzilopochtli* ordenou aos mexicas que construíssem uma barragem para criar um lago artificial que serviria de imagem da terra prometida e seria povoado por esse deus com a flora e a fauna própria de um sistema de lagos, como o indica o trecho a seguir:

Ea, mexicanos, ya es hecho esto, y el pozo que esta hecho esta lleno de agua, ahora sembrad y plantad árboles de sauces y cipres de la tierra *ahuehuatl*, carrizo, cañasberales, tulares, *atlacuezonauxochitl*, flores blancas y amarillas que nacen dentro de la propia tierra. Y en el rio que alli hallaron se multiplicaron muchos géneros de pescado, ranas, ajolotes, camaron, *axaxayatl* y otros géneros de animales que hay en las lagunas pequeñuelas de agua dulce: asi mismo el *Izcahuatl* y *tecuilatl* y todo género de patos: tambien todo género de tordos de diferentes maneras, y alli les dijo a los mexicanos que el *Izcahuatl* Colorado era su propio cuerpo de Huitzilopochtli, y era su sangre, su ser entero de su cuerpo, y luego les comenzó un cantar, que dice *cuicoyan nohuan mitotia*. (TEZOZÓMOC: 1975, 228).

A transformação de *Coatepec* em imagem da terra prometida por *Huitzilopochtli* provocou entre os mexicas um sentimento de felicidade e de tranquilidade, por imaginarem que tinham chegado a seu destino. Nesse momento se pronunciam *Cuitlaxoteyotl* e *Tecuilmcuicatl* liderando parte dos mexicas, para dizer que tinham chegado ao local de assentamento definitivo.

[...] y les dijo: aqui es adonde haviamos de venir a hacer asiento, y se lo dijo a Azentzon huitznacal. [...] Haced a vuestros padres que sosieguen, descansen, labren sus casas, y vuestros devotos parientes y vasallos los aztecas, llamados asi del lugar Aztantos, (1) Mexitin, mexicanos, y luego todos ellos juntos Zentzon huitznahuaca, le dieron muchas gracias con mucha huinildad, reverencia y lagrimas (TEZOZÓMOC: 1975, 228-229)

A atitude de *Cuitlaxoteyotl* foi comemorada pelos *Zentzon huitznahuaca* que lhes renderam reverência, o que provocou a ira de *Huitzilopochtli* que lhes respondeu: “*Que decis vosotros es a vuestro cargo, sino al mio? Quereis ser mayores que yo, quereis aventajaros y ser mas que yo? Yo no tengo de ello, lo guio, traigo y llevo, soy sobre todos vosotros, yo lo se y lo entiendo*” (TEZOZÓMOC: 1975, 229). Dito isso, *Huitzilopochtli* lançou sua ira e vingança contra *Cuitlaxoteyotl* e os *Zentzon huitznahuaca*. Tamanha era a ira desse deus que acabou desencadeando a violenta massacre daqueles que tinham ousado irritá-lo:

Tendríamos aquí un caso de intervención divina en la historia humana en que los hombres actúan y atribuyen sus acciones a los dioses para así legitimarlas y colocarlas más allá de la crítica o de la reacción humana. Una manera privilegiada de lograr esta identificación de las acciones humanas con las divinas es por medio de la repetición ritual de acciones narradas en los mitos. (NAVARRETE LIÑARES: 2003, 215)

Percebemos essa ritualização na *Crônica Mexicana* na narração do assassinato de *Cuitlaxoteyotl* e dos *Zentzon huitznahuaca*, que acabou sendo realizada no jogo de sagrado de pelota, o *teotlachco*, como o descreve a passagem a seguir:

[...] que vienen sobre los Zentzon napam y sobre mi que soy Huitzilopochtli, que en el juego de pelota *teotlachco* cornen a sus padres que mira, y devisa contra ellos una mujer llamada Coyolxauh, y en el propio lugar de Tlachco, en el agujero del agua que está enmedio tomó Huitzilopochtli a la Coyolxauh, la mató, degollo y le saco el corazon: amanecido otro dia muy de mañana se vieron los Zentzonapas mexicanos todos los cuerpos agugrados, que no tenia ninguno de ellos corazon, que todos los comió Huitzilopochtli, quien se tornó gran brujo, donde se atemorizaron los mexicanos, y a estos les dijo: ya por esto entenderéis que en este lugar de Coatepec no ha de ser Mexico, y tornando a ser al diablo lo que era, [...], quebro el caño ó rio, del nacimiento del agua que habia, a significacion y misterio del Tlachtl, juego de pelota, se volvio al lago grande, y como lo agujero se salio el agua, y aves, peces, arboles y plantas, todo de improvise se seco y se paso corno en humo, que parece que todo se desaparecio, y parecio otro mundo todo lo que habia puesto en Coatepec, y alli fue fin de anos pasados que llaman *Inxiuh molpilli in mexicana*, como año bisexto (TEZOZÓMOC: 1975, 229).

Segundo Navarrete Liñares (2003) este enfrentamento violento teria servido para confirmar a unidade mexicana, pois, uma vez mortos os dissidentes a coletividade dos mexicanos partiu unida de Coatepec e assim permaneceu até chegar em México-Tenochtitlán. O relato da violência de Huitzilopochtli contra os dissidentes além de ter

importância para a consolidação do culto a esse deus, também coserve para confirmar uma certa liderança dentro da coletividade dos mexicanos. O relato explica que Huitzilopochtli se transforma em bruxo, com o que termina o tempo em que os mexicanos se comunicavam diretamente com essa deidade e se inicia uma outra etapa em que os carregadores do deus, os *teomamas*, passam a ter poder. Este episódio pode ser interpretado como uma mudança no registro do tempo, nele podemos verificar o que Navarrete Liñares (2003) chama de *ataduras de años* e Tezozómoc de ano bissexto ou *Toxin molpilli*.

Este ritual de renovación, llamado en náhuatl *toxiuh molpilia*, “se atan nuestros años”, se verificaba cada 52 años, al terminar el ciclo que abarcaba todas las combinaciones posibles entre el *xiuhtlapohualli*, la cuenta de los años que regía el calendario ceremonial y agrícola, y el *tonalpohualli*, la cuenta de los destinos, que determinaba el *tonalli*, o alma común que compartían todos los seres nacidos en ese día y que influía sobre los demás durante ese periodo. Estas combinaciones definían las posibilidades del acontecer humano y divino, y se creía, igualmente, que al terminar un ciclo de 52 años el mundo podría terminar por lo que la ceremonia de encendido del fuego nuevo que servía para iniciar el nuevo ciclo tenía una importancia religiosa fundamental (Navarrete Liñares: 2003, 170).

Como já foi observado, esse ritual de *atadura de años* era interpretado por Tezozómoc como sendo um ano bissexto, ou seja, o fim de um ciclo seguido do início de um outro ciclo. Segundo Navarrete Liñares, o ritual de *atadura de años* era um evento importante na sociedade mexicana, pois a cada início de ciclo aconteceria tanto uma renovação cósmica como a renovação dos eventos do ciclo anterior. Essa roda de turnos segundo a concepção de tempo mexicana permite entender as constantes rememorações dos eventos ocorridos em Coatepec, quando da reafirmação do pacto entre Huitzilopochtli e os mexicanos, como da afirmação de seu poder. Essa celebração, que rememorava a transformação de Huitzilopochtli, também simbolizava a unidade mexicana, pois tinha sido o evento de Coatepec que aglutinara os mexicanos em torno ao culto de Huitzilopochtli, legitimando a própria sociedade mexicana.

Si bien no puede descartarse la posibilidad de que, como relato de origen del poder mexicano, el episodio de Coatépec pudiera utilizarse también para justificar la relación de dominación de los mexicanos sobre otros pueblos, me parece que su principal significado tenía que ver con la legitimación del poder en el seno mismo de la sociedad mexicana (NAVARRETE LIÑARES: 2003d, 171).

É através dessa noção de tempo dos mexicanos que Tezozómoc vai estabelecendo uma relação entre Huitzilopochtli e os diferentes personagens que compunham a elite, para finalmente chegar ao grupo social ao qual pertencia a família do autor. Vale ressaltar que mesmo tendo vivido em um universo cristianizado, o autor

conseguiu operacionalizar o sistema de calendário mexica em pleno funcionamento tanto como os calendários Juliano e Gregoriano<sup>34</sup>. A este respeito é relevante destacar o papel que o ano bissexto teria na *Crônica Mexicana*, ao meu ver, o mesmo funcionaria como *código compartilhado*, permitindo ao leitor castelhano compreender o término do ciclo de 62 anos, como nos diz Tezozómoc. Se bem o ano bissexto que ocorre a cada quatro anos tanto no calendário Juliano como Gregoriano, possa ser entendido mero ajuste, também poderia simbolizar o começo de um novo ciclo para aqueles a viver entre a tradição indígena e européia. Esse personagem entre-culturas estaria tentando construir uma nova identidade para seu grupo social: por um lado procura a coesão naquilo que os inscreve em um universo particular, mas também procura a inserção nessa sociedade colonial através do viés religioso.

### **O memorial dos valorosos guerreiros**

Nesta parte de meu trabalho, tratarei da constituição da elite mexica, tendo como base a *Cronica Mexicana*. Tentarei demonstrar que essa elite de *principais* não estava apenas preocupada em se consolidar como grupo, mas também em manter todos aqueles aspectos que marcavam a sua diferenciação social. É este aspecto que me permite entender a ligação dessa elite com o jogo político em que participava Tezozómoc. Ao longo deste capítulo foram trabalhados alguns itens que julgo importantes mecanismos da legitimação construída por Tezozómoc, a saber: o sentido de Chicomoztoc-Aztlán na narrativa de origem; o papel desempenhado por Huitzilopochtli como aquele que legitima uma ação e determina a herança dos mexicanos; a constituição dos mexicanos, sua antiguidade e o pacto com Huitzilopochtli; México-Tenochtitlán como a primeira promessa de Huitzilopochtli; as

---

<sup>34</sup> O calendário Juliano foi implantado por volta do ano 46 a.C a pedido de Julio César com a colaboração de Sosígenes de Alexandria, em seu formato consta o ano de 365 dias e a cada 4 anos um ano de 366 dias, o chamado ano Bissexto, para a correção do calendário de acordo com a rotação do sol. Posteriormente, no ano de 1582 este calendário foi substituído pelo Calendário Gregoriano, o atual, que recebe o nome de seu promotor o Papa Gregório XIII, ele nasce da necessidade de se colocar em prática um dos acordos do Concílio de Trento (1545 – 1563): o de ajustar o calendário para eliminar a defasagem ao comemorar a Páscoa e as demais festas religiosas. No fundo, esse ajuste no calendário teria um fundo político: o controle do “calendário civil” por parte da Igreja através da sobreposição do calendário litúrgico e universal. Este novo calendário seria formado por um ano de 365 dias, mas serão anos bissextos aqueles anos que seus dois últimos dígitos sejam divisíveis por 4, com exceção dos anos inteiros como 1900, 1800, 1700, etc... A mudança para este calendário ocorreu em 1582 na Espanha e em 1583 para suas colônias em América e Ásia, sendo possível supor que Tezozómoc tenha acompanhado a substituição do calendário Juliano pelo Gregoriano.

*ataduras de años* e o sistema de calendário dos mexicanos como mecanismo de inserção. Por fim, trabalharei a segunda promessa realizada por Huitzilopochtli aos mexicanos.

Como já o tinha assinalado, ao longo da narrativa de origem aparece uma nova hierarquia social, principalmente quando Huitzilopochtli deixa de participar nos fatos narrados por Tezozómoc, o que resulta no aparecimento de intermediários que passarão a se pronunciar em nome desse deus, os *teomamas*. Após a violenta vingança de Huitzilopochtli sobre os mexicanos dissidentes em Coatepec, este teria acabado se transformado em “*gran brujo*”, consolidando seu poder dentro do grupo dos mexicanos. Segundo Navarrete Liñares, este episódio pode ser interpretado como indicando a predominância de um grupo dos *calpulli*, especificamente aquele que tinha o próprio Huitzilopochtli como seu deus patrono, sobre o resto do grupo. O processo de consolidação de um grupo sobre os outros não aparece na *Crônica Mexicana*. Entretanto, o que é possível perceber é a predominância, nesse primeiro momento, dos sacerdotes no comando dos mexicanos. O nascimento de Huitzilopochtli teria ocorrido quando da saída de Coatepec e do assentamento em Tula. A encarnação terrena de uma deidade que somente havia existido na esfera do divino pode ser pensada como mecanismo que permite consolidar o poder. Em outras palavras, Huitzilopochtli necessitava adquirir uma existência terrena, o que teria acontecido através do seu nascimento como o indicam algumas fontes do século XVI (NAVARRETE LIÑARES: 2003d).

Na narrativa de Tezozómoc, este fato passa ao longo dos acontecimentos narrados por ele. É após a saída de Coatepec e quando do assentamento em Tula, que durou vinte dois anos, que teria ocorrido o nascimento de Huitzilopochtli, tal como é narrado no capítulo III. Entretanto, não estamos diante de uma narração que segue o modelo apresentado por Navarrete Liñares (2003), o que se marca é a mudança de poder de Huitzilopochtli para os carregadores de deuses, neste caso para o sacerdote *Cuauhtlo quetzqui*, como podemos observar:

[...] y allí cumplió otro año, *Ome tuchtli*, y allí les habló Huitzilopochtli a los mexicanos, á los sacerdotes que son nombrados Teomamoque, cargadores del dios, que eran *Cuauhtlo quetzqui*, *Axoloa*, *Tlamacazqui* y *Aococaltzin*; á estos cargadores de este ídolo llamados sacerdotes, les dijo: Padres míos, mirad lo que ha de venir a ser, aguardad y lo vereis, que yo sé todo esto, y lo que ha de venir y suceder, esforzaos, comenzaos á aparejar, y mirad que no hemos de estar mas aquí, que otro poco adelante iremos, en donde hemos de aguardar, asistir y hacer asiento, cantemos que dos géneros de gentes

vendrán sobre nosotros muy presto (TEZOZÓMOC: 1975, 231 – grifo meu).

Podemos interpretar que na narrativa de Tezozómoc o nascimento de Huitzilopochtli marca a saída desse deus da narrativa para dar lugar aos *Teomamas*, intermediários da vontade divina. Essa mudança também pode ser percebida em diversas passagens subseqüentes em que a palavra de *mando* fica a cargo desse sacerdote até a eleição do primeiro Tlatoani.

les dijo el sacerdote *Cuauhtlo quetzqui*: hijos y hermanos míos, comencemos á sacar y cortar céspedes de los carrizales, y de debajo del agua, hagamos un poco de lugar para sitio, adonde vimos el águila estar encima del tunal, que algún día querrá venir allí nuestro dios el *Tlamacazqui Huitzilopochtli*, y así cortaron alguna cantidad de céspedes, y fueron alargando y ensanchando el sitio del águila desde junto a la quebrada y ojo grande de agua hondable, que así le dijo y mandó el sacerdote lo hiciesen los mexicanos por mandado del ídolo dios *Huitzilopochtli* de los mexicanos (TEZOZÓMOC: 1975, 231 – grifo meu).

Deste mesmo modo, esse sacerdote ordenou aos mexicanos em Tenochtitlán que se dividissem em quatro partes e que no meio ficasse o grande templo para Huitzilopochtli. Em outra parte somos apresentados a outro dos carregadores do deus, *Ococaltzin* que desempenhava o papel de sacerdote e de *principal* dos mexicanos, pois através dele Huitzilopochtli, que não mais podia ser visto, comandava os mexicanos, principalmente na relação entre os senhores de Azcaputzalco e estes novos moradores do vale central mexicano.

Entendido por los mexicanos, entristeciéronse y comenzaron á llorar amargamente; visto por su dios Huitzilopochtli, llamólos,  aunque no le veían visiblemente, y dijo á *Ococaltzin*, sacerdote y principal: decidles, padre mio, a vuestros hijos los mexicanos que no tengan pena, y luego hagan y pongan en obra, que yo lo sé y entiendo el modo y arte que será, para que no se exceda en un punto lo que piden estos tecpanecas. (TEZOZÓMOC: 1975, 232 – glifo meu).

Importa destacar a passagem grifada já que ao longo da narrativa de origem acompanhamos a relação que existia entre os mexicanos e Huitzilopochtli, com a intervenção direta deste último. O tempo todo Tezozómoc afirma que os mexicanos podiam ver e ouvir a Huitzilopochtli. Entretanto, o nascimento de Huitzilopochtli marca o fim da relação direta, que passa então a ser uma relação mediada pelos *teomamas*. Assim, o nascimento talvez poderia ser interpretado como o retorno de Huitzilopochtli a sua forma divina, pois ao sair de Chicomoztoc-Aztlán teria se transformado encarnação terrena.

La importancia de los teomamas es comprensible, pues eran ellos quienes cargan al dios tutelar del grupo emigrante, y a los dioses tutelares de los calpullis que lo conformaban, y por lo tanto quienes se comunican con las deidades y transmitían sus órdenes a los demás

miembros del grupo. Por ello, Alvarado Tezozómoc nos cuenta que para ordenar el sacrificio de los mimixcoas Huitzilopochtli “llamó” a sus cuatro teomamas y les expresó su voluntad.<sup>35</sup> (NAVARRETE LIÑARES: 2003d, 181).

Verificamos que o nascimento de Huitzilopochtli é acompanhado pela modificação de seu nome, passando para *Tlamacazqui* Huitzilopochtli que é um adjetivo nahuatl para “líder de gente”. Tal mudança é mais um elemento a marcar a ambigüidade que envolve essa importante figura da história mexicana. Afinal, poderíamos interpretar que o nascimento de Huitzilopochtli representa a morte de um importante líder que teria guiado os mexicanos durante a imigração, e que este teria se transformado em “*un gran brujo*” ou se tornado uma deidade transferindo seu poder para os *teomamas*. Não temos dúvida de que esta passagem demonstra a existência de uma divisão hierárquica entre os mexicanos, principalmente, no que tange à esfera do religioso. Posteriormente, após a fixação em Tenochtitlán, é narrado o surgimento de uma dinastia política que exerce a função de *Tlatoani*, aquele que fala, em nome de Huitzilopochtli. Podemos presumir que a transferência de poder para a figura do Tlatoani representa a consolidação do poder de um grande líder militar e religioso, em certas ocasiões. Assim, a narrativa de origem narra a profunda mudança do âmbito religioso, quando do estabelecimento na pátria definitiva. A partir de então a esfera religiosa passa a rememorar o pacto estabelecido entre deuses e homens.

A segunda promessa Huitzilopochtli é constantemente rememorada quando se narram as guerras travadas pelos mexicanos para conquistar riquezas e avassalar outros povos. Como já foi colocado acima, o pacto com Huitzilopochtli é o vício e ofício dos mexicanos. Eles se lançam a conquistar outros povos para obterem as riquezas necessárias para a construção e ornamentação do templo de Huitzilopochtli. Antes de iniciar o relato sobre as guerras que promoveram os mexicanos, Tezozómoc apresenta um personagem que marca o início de uma dinastia dos tlahtoques mexicas. Não sabemos como essa dinastia se originou, mas sabemos que sua função teria sido a de legitimar o próprio reconhecimento e autonomia de um *altépetl*.

En este comedio de tiempo falleció el rey de los mexicanos Acamapichtli, y fué en este el comienzo de sugetarse los mexicanos a tributo por extraños, y así luego todos los mexicanos hicieron junta y cabildo entre ellos, diciendo: mexicanos antiguos, valerosos chichimecas, ya es fallecido nuestro rey Acamapichtli; á quién pondremos en su lugar, que rija y gobierne este pueblo mexicano? Pobres de los viejos, niños y mujeres viejas que hay, qué será de nosotros? Adónde iremos á demandar rey que sea de nuestra patria y

---

<sup>35</sup> Segundo Navarrete Liñares, este relato consta na segunda obra deste autor, *a Cronica Mexicáyotl*.

nación mexicana! Hablen todos, para de cual parte elegiremos rey, ó ninguno quede de hablar, pues á todos nos importa para el reparo y cabeza de nuestra patria mexicana; asimismo esté, asista y repare la casa antigua de la abusión Tetzahuitl, dios Huitzilopochtli, quién será el que será padre de este nuestro ídolo Huitzilopochtli. (TEZOZÓMOC: 1975, 233 – grifo meu).

Nesta passagem, que abre o quarto capítulo da obra de Tezozómoc, somos apresentados ao personagem de *Acamapichtli*<sup>36</sup>, rei dos mexicanos. Entretanto, não somos informados da sua trajetória até esse momento. Segundo o texto podemos entender que era essencial para a autonomia e legitimidade de um *altépetl* que existisse uma “*cabeza de nuestra patria mexicana*”, já que ela garantiria a segurança da comunidade através da relação direta com o deus patrono. Aos seus cuidados era confiado o ídolo: “*quién será el que será pare de este nuestro idolo Huitzilopochtli*”. Por outro lado, a passagem acima abre a discussão a respeito da escolha de um novo líder que desempenhe essa função e garanta a preservação do Altépetl através do direito reconhecido e confiado por Huitzilopochtli.

Casi con esto los mas principales, viejos y sacerdotes de los mexicanos, de los cuatro barrios, Moyotecas, Teopantlaca, Atzacualco y los de Cuepopan, éstos todos dijeron: mexicanos, tenuchcas, chichimecas, quién podremos demandar por nuestro rey y señor, estando como estamos congregados los cuatro barrios de Mexico Tenuchtitlan, si no es a nuestro nieto hijo muy querido *Huitzilihuitli* que aunque es mancebo, él guardará, regira la casa de la abusión Huitzilopochtli y patria mexicana, y asi todos juntos, mancebos, viejas y viejos respondieron a una, que sea mucho de enhorabuena, que á el quieren por señor y rey (TEZOZÓMOC: 1975, 233).

A escolha do novo rei obedecia à escolha das quatro divisões de Tenochtitlán convocadas no senado mexicano. Sabemos que a escolha de um *tlatoani* obedecia a uma rotação dentro dos *calpulli* e os líderes (*teuctlatoani*<sup>37</sup>) e *principais* dessa parcialidade, prática que se manteve nos primeiros anos do processo de colonização (LOCKHART, 1999). Este sistema de escolha estava em total alinhamento com a disposição geográfica do altépetl e as relações estabelecidas nesse local, assim a organização celular ou modular permeava todas as esferas sociais de um altépetl.

---

<sup>36</sup> Segundo Gibson, este primeiro tlatoani mexicana era filho de um nobre de Culhuacan e teria fundado a dinastia mexicana por volta do século XIV. A partir deste ponto é possível estabelecer uma separação entre os mexicanos e os culhuas, já que até esse momento os mexicanos estavam subordinados aos senhores de Culhuacan. “Los sucesores de Acamapichtli en Tenochtitlán conservaron el título de Culhua Tecuhtli (Señor Culhua), y en unas cuantas décadas dominaron los territorios de Culhuacan. Estos territorios indudablemente incluían Tizapan, que era la pequeña sede en la orilla del lago asignado por Culhuacan a los mexicanos cuando éstos llegaron por primera vez a la parte sur del valle” (GIBSON: 1986, 15).

<sup>37</sup> Segundo Lockhart, era a denominação dos chefes dos calpolli e possuíam um título distintivo o *teuctocaitl* (nome senhorial), “todavía no se ha determinado si esos líderes eran o no dinástico, o si lo fueron sólo después de que los grupos se hubiera establecido en un asentamiento” (LOCKHART: 1999, 31)

El orden fijo de rotación de los calpolli era el hilo vital del altépetl. Una vez que estaba funcionando, lo importante era la secuencia, ya que se repetía a si misma indefinidamente y se podía detener el cualquier punto y volver a empezar donde había quedado. Sin embargo, un orden de rotación no era sólo cíclico. Constituía a la vez una jerarquía y un orden de precedencia del primero al último. [...] El orden de rotación se manifestaba sobre todo en las tareas realizada para el tlatoani o rey, el punto de referencia primario de todo los calpolli y personificación del altépetl (LOCKHART: 1999, 32-33).

Outrossim, esta prática de escolha do líder não é mencionada em nenhum momento por Tezozómoc, que apresenta uma linhagem dinástica que se mantém ao longo da história dos mexicanos. Entretanto, sabemos que as linhagens hereditárias começaram a se tornar comuns entre os nobres mexicas, mas não sabemos se o mesmo aconteceu em relação aos *tlatoani*. Às vésperas da chegada dos castelhanos estava em andamento um processo de substituição da nobreza por privilégios para uma nobreza hereditária (ROMERO GALVÁN: 2003a). Podemos entender porque Tezozómoc chama a reunião dos líderes e principais dos quatro bairros e dos sacerdotes de senado mexicano, para ele esse sistema traduziria o sentido da república mexicana, sendo que a sua sobrevivência dependia da figura do tlatoani.

En esta republica y senado mexicano le dijeron: hijo y nuestro muy querido nieto, tomad el cargo y trabajo de regir este pueblo mexicano, que esta metido entre laguna, tulares y canaverales, adonde es querido, reverenciado y adorado la abusion de Huitzilopochtli, tan estimado y querido de todos nosotros; y así ya es notorio, hijo y nuestro muy querido nieto y rey nuestro, como los mexicanos estamos sometidos a servidumbre en esta tierra de tecpanecas y al señor de ellos en Azcaputzalco, Tezozomocli, que só virtud de estar aquí nosotros en tierras ajenas, somos ya vasallos de estos tecpanecas azcaputzalcas; por ende, hijo nuestro, esforzaos y seguid el valeroso ánimo de vuestro padre el rey Acamapichtli, que sufrió con mucha paciencia esta servidumbre. pobreza y estarse en esta laguna; ese propio animo y esfuerzo habeis de sufrir y llevar con paciencia, pues vuestro padre le sufrió y llevo hasta el fin de sus días, corno valeroso rey que fue (TEZOZÓMOC: 1975, 233-234 – grifo meu)

Nesse momento do relato, somos informados que os mexicanos estavam sob o domínio do senhor de Azcaputzalco, *Tezozomocli*. Após a eleição de *Huitzilihuitli* o senado mexicano é novamente convocado para decidir sobre um importante assunto: a necessidade de uma aliança com Tezozomocli de modo a garantir a continuidade e sobrevivência dos mexicanos. Com esse intuito, mandam os mexicanos uma embaixada ao senhor de Azcaputzalco para propor uma aliança, a ser selada mediante o casamento da filha única de Tezozomocli com o senhor dos mexicanos, o que acabaria com os inúmeros tributos que precisavam paga a Azcaputzalco. A união não apenas garantiria a aliança é aceita e do casamento de *Huitzilihuitli* com a filha de Tezozomocli nasce um herdeiro, *Chimalpopoca*. A união não apenas garantiu aos mexicanos a exoneração

dos tributos pagos a Azcaputzalco, como também resultou no reconhecimento dos mexicanos como um altépetl por parte dos outros altépetl vizinhos e sob o julgo de Tezozomocli.

[...] dende algunos años procrearon ellos de la Ayauhzihuatl un hijo, y luego fueron con esta nueva á Tezozomocli, de que recibió mucho contento y alegría; luego vinieron todos los principales de Tecpanecas, Azcaputzalco y Culhuacan en Tenuchtiltan, y juntos hizo una oración á todos ellos el Tezozomocli, diciendo hablasen primero los mexicanos, y rindieron las gracias á todos los Tecpanecas, y hecha la oración por los mexicanos, dijeron los Tecpanecas todos: en gran manera estamos todos consolados, por habernos dado nieto varon, y así le pongo por nombre Chimalpopoca. Respondieron los mexicanos con mucha alegría, que fuese mucho de enhorabuena, que ellos eran muy contentos de ello, y fuéronse con este contento y alegría, y publicóse en casa de Tezozomocli esta embajada, y por todo Culhuacan. (TEZOZÓMOC: 1975, 235)

Esta aliança garantiu o reconhecimento dos mexicanos por parte dos outros altépetl que já existiam no vale de Anáhuac. Segundo Tezozómoc, a legitimidade do altépetl era conferida por três importantes fatores: a antiguidade daqueles que formavam o altépetl, a presença de um deus patrono representado por um líder que simbolizasse o reconhecimento do altépetl pelos outros. É por isso que esses fatos ganham importância na obra de Tezozómoc, já que eles legitimam a presença dos mexicanos no vale de Anáhuac, como também o seu poder sobre os outros altépetl. Após narrar tal aliança, Tezozómoc passa a relatar os conflitos dos Tepaneca, que culminariam em uma “*guerra civil*” dando origem posteriormente a um conflito com os próprios mexicanos.

A primeira desavença entre mexicanos e tepanecas teria se originado em função do pedido que *Huitzilihuitl* fez a “*su suegro*”. Para a construção de um cano de água em Tenochtitlán eles necessitavam que “*les hiciese merced de que para el caño de agua era necesario unos morillos para escallo, cal y piedra, que diese licencia para que los mexicanos la cortasen del monte y trajesen de allí la piedra y cal viva*” (TEZOZÓMOC: 1975, 237). O pedido foi aceito por Tezozomocli, quem o submeteu ao senado Tepaneca “*interrogándoles con clemeacia les concediesen la merced de darles piedra, madera y cal para el ojo ó caño*” (TEZOZÓMOC: 1975, 237). Os principais nobres tepaneca: *Colnahuatl*, *Tzacualcatl*, *Tlacacuitlahua*, *Maxtlaton* e *Cuecuex* acabaram rejeitando o pedido dos mexicanos, alegando que no caso de atendê-lo os tepanecas passariam a ser vassalos e escravos dos mexicanos. Estes deveriam ver “*que son tambien de entender nuestros los tecpanecas, y ser nuestros vasallos por esta causa*” (TEZOZÓMOC: 1975, 238).

Y despues de haber entre ellos hecho y resuelto en su intento, de ser mortales enenigos los tecpanecas con los mexicanos, determinaron otro intento: dijeron los mas ancianos de ellos llamados *Acolnahuacatl*, *Tlacualacatl*, *Tlacacitlahua*, *Maxtlaton* y *Cuecuex* traigamos á vuestro Chimalpopoca, que es nuestro nieto, y quédese en este nuestro pueblo, pues es nuestro hijo y nieto. Otros que alli estaban dijeron: no es bien que venga aca, sino la mujer que es nuestra nieta á hija de nuestro rey *Tezozomocli*, porque Chimalpopoca es hijo y nieto de los mexicanos. Viendo esta disencion y discordia entre ellos mismos, propusieron bandos unos con otros, en tal manera que vino á rompimiento, y fué tan grande, que los unos convocaron á los comarcanos de la parte de los montes, y los otros de los llanos, comenzando á pedir socorro a Tacuba, Cuyoacan y montañeses, y esta fué la ocasion de haber entre ellos guerras civiles. (TEZOZÓMOC: 1975, 238)

Segundo o relato de Tezozómoc, durante as guerras internas morreu o tlatoani tepaneca *Tezozomocli*, o que demoveu os tepanecas a entrar em acordo e a fazer a paz, como tributo a esse valoroso senhor. Reunidos mais uma vez, o senado tepaneca determinou a respeito dos mexicanos:

[...] determinaron entre ellos que era bien fuesen á matar á *Acamapichtli* y su generacion, de donde había procedido el rey, que era Chimalpopoca su hijo, y muerto éste, que entenderían eso los de *Aculhuacan*, *tezcucanos* y *Culhuacan*, que es la razon porque los mataron los tecpanecas; con esto temernos han los unos y los otros. esto es, matar a Chimalpopoca y mexicanos. Resuelto con esto y armados, con traición fueron a Tenuchtitlan los de Azcaputzalco y mataron al rey Chimalpopoca y á su hijo *Teuctlehuac*, quedando la República Mexicana sin gobierno, ni rey entre ellos que los gobernase. (TEZOZÓMOC: 1975, 238).

Em resposta a esse ato entendido como traição, o senado mexicano se reuniu na esperança de encontrar um novo tlatoani e deliberar quanto a possibilidade de declarar guerra aos tepanecas. *Itzcoat*, irmão de *Chimalpopoca* é escolhido, assumindo o governo da república mexicana e passa a governar com justiça em nome de *Huitzilopochtli*. Sem esta importante figura do Tlatoani a segurança dos mexicanos estaria ameaçada, como o explica o próprio Tezozómoc:

[...] porque no quede esta República Mexicana sin cabeza ni gobierno, que será ocasión para que los comarcanos nos vengán á conquistar, y para quitar esta ocasión, pongamos por nuestro rey á *Itzcoatl* su hermano, y así por este concierto y acuerdo hecho, alzaron por su rey á *Itzcoatl*, segundo hermano de Chimalpopoca. (TEZOZÓMOC: 1975, 239 – grifo meu).

Após a nova eleição, os principais mexicanos iniciam a discussão quanto à guerra contra os tepanecas. Um novo personagem, *Atempanecatl Tlacaeleltzin*, se destaca nessa discussão. Esse personagem, um nobre mexicano, acaba se tornando emblemático em boa parte da narrativa de Tezozómoc. Sabemos também por diversos relatos do século XVI produzidos pela elite indígena que este nobre mexica desempenhou um importante papel como conselheiro e estrategista militar de diversos

tlatoani de Tenochtitlán. Sua figura aparece em momentos de conflitos entre os mexicanos, quando se pronuncia personificando a vontade de *Huitzilopochtli*. Este novo personagem coloca em discussão o papel dos mexicanos na guerra que estaria por vir, persuadindo os jovens e valorosos guerreiros a aceitarem seu destino e irem guerrear contra os traidores e invasores tepanecas. A sua colocação dá início a um debate no senado mexicano entre os jovens e os anciões mexicas:

Los primeros mexicanos, habiendo oido esto, respondieron y dijéronles a los mexicanos que se aventuraran a la guerra, diciendo: sea esta la manera, que no pudiendo prevalecer ni defendernos todos de los tecpanecas, y viniéremos á disminucion con dano y pérdida de nuestras mujeres, hijos, padres y viejos, que en venganza de vuestro atrevimiento, y dejarnos en manos de nuestros enemigos, estareis á la cruel muerte que os mandaremos dar á todos por ello; dijeron los viejos: y tal muerte que sea espantósa; respondieron los mexicanos valerosos, qué es ó cual sera la muerte que hemos de pasar? Dijeron los viejos: ha de ser la muerte, que sereis aspados los cuerpos con tejas, como de almoazas, y luego de muertos os hemos de comer vuestras carnes, porque cuando venimos y salimos de nuestras tierras, no trajimos deudos ni parientes, sino muy diferentes los unos de los otros. (TEZOZÓMOC: 1975, 243 – grifo meu).

Ao que responderam os jovens guerreiros:

Replicando los mancebos valerosos mexicanos hijos de los principales, dijeron: sea norabuena, mexicanos: decimos que en no saliendo con nuestro intento y voluntad de aventajarnos en armas con los tecpanecas, que no habeis de tejar con tejas, y comer nuestras carnes. Aunque en nosotros no teneis ningun parentesco, ni vosotros ayuda ninguna nos dareis para huirnos a otras partes de este tribunal mexicano. Sea, pues, norabuena dada esa sentencia contra nosotros: así mismo decimos, que si tenemos tanta ventura, y salimos con nuestra empresa, y sujetamos yugo á los tecpanecas, que vosotros jamas sereis tenidos por principales, sino por mazehuales vasallos nuestro, y de nuestra República Mexicana. (TEZOZÓMOC: 1975, 243 – grifo meu).

Notamos na passagem do oral para o escrito a preservação da retórica e da construção dos lugares da fala. Inicialmente temos um interlocutor na figura de Atempanecatli que lança o desafio da guerra como forma de sobrevivência. A este interlocutor se somam as vozes dos jovens mexicanos, desejosos de irem à guerra. Em um segundo momento, os mais velhos tecem um contraponto a esse desejo de guerra, advogando em defesa da manutenção da vassalagem aos Tepaneca. Logo se pronunciam novamente os jovens, filhos dos principais mexicas, que insistem na guerra e clamam pela negação da vassalagem defendida pelos mais velhos. È nesse momento que acaba a fixação que se segue à migração e se inicia a aventura da guerra dos valorosos guerreiros e assim “*comienza el memorial de los valerosos soldados, conquistadores de Atzcaputalco*” (TEZOZÓMOC: 1975, 249).

Nesta passagem verificamos a ocorrência da primeira diferenciação hierárquica dentro da sociedade mexicana entre nobres e macehuales. Ao longo da migração os relatos davam conta de uma coletividade homogênea, que se quebra neste episódio, Surge assim a elite guerreira e os *mazehuales*<sup>38</sup>, ou os vassallos daqueles primeiros. A principal característica dessa elite era a de guerrear em nome de *Huitzilopochtli*, de modo a garantir à Tenochtitlán as riquezas prometidas por seu deus patrono. A elite que assim se formava era constituída pelos valorosos mancebos valorosos que acabariam se tornando grandes guerreiros. Como recompensa a cada prova de valentia, merecimento e sucesso ganhavam terras e outros benefícios.

Estando en presencia de Itzcoatl, dijo en publico *Atempanecatl Tlacaeleltzin*: Señor nuestro, ya es vuestro y por fuero de derecho el pueblo de Atzacaputzalco y sus tierras y montes, porque o ruego y suplico como uno de vuestros vasallos, que los principales mexicanos, valerosos capitanes, les hagais merced de repartirles tierras, ganadas en justa guerra por su esfuerzo y valor, que están pobres y sus hijos; e para esto se escojan los mas principales y mas valerosos en la guerra; é asimismo nuestros padres viejos y pobladores de esta tierra se les den algunas suertes pequeñas de tierra, que tengan de suyo para sustentarse, y tengan reconocimiento de esta merced y habidas en justa guerra. Respondió Itzcoatl rey y dijo á *Tlacaeleltzin*: sea mucho de enhorabuena, que es justa vuestra demanda y pedimiento: comiencen por los principales por su estilo y órden de su valor y merecimiento á conforme, y luego por los vecinos comarcanos, pobladores antiguos de nuestra patria y nación (TEZOZÓMOC: 1975, 249 – grifo meu).

A prática estabelecida por *Tlacaeleltzin* no reinado de Itzcoatl acabou sendo adotada pelos nobres mexicanos, assim ao fim de cada nova conquista as terras conquistadas eram divididas entre eles e seus aliados. No fim da guerra contra os tepanecas, com a vitória dos mexicanos se originou uma classe guerreira que faria parte da nobreza mexicana, os *pipiltin*, como também surgiram os mais importantes *principais* e capitães de México-Tenochtitlán. Estes capitães, os *tetectin* – senhores nobres -, não somente passaram a deter o comando do exército mexicano, como também começaram a desempenhar um importante papel dentro da administração da casa do tlatoani, como conselheiros próximos a este. Nesse sentido, verificamos a formação de

---

<sup>38</sup> Pode ser traduzido como “pessoa comum”, ou seja, sem posição social elevado, entretanto, poderia em determinados casos significar “sujeito vassalo” como demonstra neste caso Tezozómoc. Por outro lado, a definição de James Lockhart tende a responder aos diferentes casos específicos de maneira mais ampla: “Ya sea por causa de esta razón o porque, como creo, “macehualli” significaba originalmente “ser humano”, de ninguna manera tenía siempre el sentido perjorativo que se acaba de mencionar; si se usaba en plural, como ocurría frecuentemente, significaba casi lo mismo que “el pueblo” significaba en español, sin duda, las personas ordinarias, pero con la implicación de que constituían la mayoría y la norma de la que se podía distinguir a otros” (LOCKHART: 1999, 143).

um grupo dentro da nobreza mexicana que daria origem às famílias mais importantes dentro do altépetl.

De manera que son estos los principales valerosos mexicanos y los fundadores de Mexico Tenuchtitlan, y los primeros capitanes y conquistadores que ganaron y ensancharon esta gran república y corte mexicana, y las tierras y pueblos que pusieron en sujeción, y cabeza de Mexico Tenuchtitlan; que estos tales principales por ellos ha sido y es cabeza de Mexico Tenuchtitlan y su grandeza y señorío que hoy es: siendo primero Mexico Tenuchtitlan nombrado el lugar, el tular y Canaveral, y laguna cercada, *Tultzalan acatl ytic, ail itic Mexico Tenuchtitlan*. Que su alto merecimiento y esfuerzo señorearon primeramente las tierras y montes de los tecpanecas atzcaputzalcas (TEZOZÓMOC: 1975, 249).

Segundo Tezozómoc, a distinção dentre esses nobres se dava por merecimento, através de provas de valentia. Estes grandes de merecimento portavam um sinal distintivo o Cauchic, que era uma forma de trançar o cabelo, como nos diz Tezozómoc:

[...] señalados Cuachic, tanto como cualquiera de los otros, que por su alto valor y valentia traian tranzado el cabello en la cabeza, con un cuero Colorado, detrás del colodrillo, y los lados de la cabeza trasquilados, con un cascabel de oro en un pié, señal que como loco atrevido y valiente era de los primeros, al entrar en las batallas con los enemigos (TEZOZÓMOC: 1975, 352).

A distinção social destes valorosos guerreiros também era ostentada nas suas casas, que eram marcadas com diferentes símbolos e escudos de armas que indicavam o valor de seus moradores. Aquele que não tivesse se destacado com valentia ou merecimento qualquer e colocasse esses símbolos seria apedrejado de acordo com a lei.

Ahora trataremos la manera y la diferencia de tener y labrar casas los tales principales, que otro ninguno de el rey para abajo podía tener en su casa, como si digesemos un hidalgo almenas, ó torre dorada en su casa, sin gran merecimiento de su persona y valentia, como son los arriba contenidos, tener sus casas con sobrados altos, y en los patios de sus casas tener un buhiyo como sombrero, con un remate en la punta del xacal puntiagudo, y pasado el xacal ó buhiyo con flechas grandes largas como decir casa de chichimecas, y tener un mirador muy alto, y si no era muy señalada persona como hemos dicho, no lo podía tener, que era como decir escudo de sus armas, y valor de su valentia, so graves penas, que era apedreado y muerto el que se atrevia ó hacerlo en su casa, sin la preeminencia de su valor (TEZOZÓMOC: 1975, 352 – 353).

Todos esses símbolos serviam para diferenciar os *tetectin* dos demais nobres e filhos de nobres que deveriam provar seu valor para se destacarem dentro da estrutura social dos mexicanos. Segundo Romero Galván, no século XVI muitos desses símbolos de diferenciação da sociedade pré-hispânica acabaram sendo misturados pela elite indígena aos símbolos distintivos pela nobreza castelhana, outros foram simplesmente substituídos por esses símbolos castelhanos. Para a nobreza indígena a diferenciação social indicada por símbolos distintivos era importante característica já que permitia

demonstrar a que grupo social se pertencia. Tal fato é tão relevante que, após a conquista, os nobres indígenas procuraram nas vestimentas e nos símbolos sociais castelhanos uma forma de marcar visivelmente a diferenciação entre seu grupo e os dos *macehualtin*.

Sin duda la diferenciación externa de los nobles indígenas fue bien recibida por los habitantes de estas tierras, habituados desde tiempos inmemoriales a ver en los atavíos y atributos visibles de la nobleza la evidencia de su elevada condición. Portar armas, montar a caballo, tener emblemas heráldicos y títulos nobiliarios, así como vestirse a la manera de los españoles, eran las más notables prerrogativas a través de las cuales los nobles indígenas se diferenciaron de sus sujetos a principios de la época colonial (ROMERO GALVÁN: 2003a, 64-65).

Segundo Tezozómoc, aos *mazehuales*, ou seja aqueles que não tinham ido guerrear, cabia servir a esta nova classe e à cabeça da república mexicana, o tlatoani, como se coloca no texto a seguir:

Mirad, hijos y sobrinos nuestros, que si prevaleceis y sujetais á los tecpanecas, sera y es nuestra voluntad, que el varon que mas fuere y valiere en las guerras, en premio les concedemos que de nuestras hijas y nietas y sobrinas, al que mereciere conforme su valor y valentía, tenga en su casa dos, ó tres, ó cuatro mujeres suyas, y si mucho se aventajare é hiciere por su persona, este tal, y los que fueren á ello tengan así mismo cinco, seis, ocho ó diez mujeres suyas, como las puedan sustentar: tambien decimos que los tales varones esforzados en batalla que prevalecieren con valerosos animos, y ganaren en las guerras esclavos, habidos en buena guerra, a estos tales les llevaremos y cargaremos á cuestras en *carcaxtles* sus armas, y asi mismo llevaremos cargados vuestros matalotages de bizcochos, frijol molido, pinol y lo demas perteneciente al sustento humano en tales guerras, y venidos a nuestra Republica Mexicana, os recibiremos con pompas, generales fiestas y regócijos, y os daremos agua manos, y serviremos en vuestras mesas en el comer, barreremos vuestras casas, seremos vuestros despenceros ó mayordomos, y haremos á los mandados, y seremos vuestros embajadores en qualesquiera partes y lugares que nos enviaredes: de esta promesa y partido proponemos a todas nuestras fuerzas posibles (TEZOZÓMOC: 1975, 243-244)

No início da narrativa de origem todos os homens eram *macehualtin* e realizavam os trabalhos que a estes cabiam. Entretanto, a partir da necessidade de se proteger a Tenochtitlán, alguns filhos desses primeiros mexicanos passaram a ocupar funções de mando, e em virtude dessas novas funções acabaram se diferenciando dos *mazehuales*. Conforme explica o próprio Tezozómoc, os *mazehuales* seriam aqueles que por fraqueza e medo não tinham sido capazes de participar da guerra contra os tepanecas, o primeiro grande conflito no qual se envolveram os mexicanos. Também não estariam aptos no caso de novos conflitos a desempenharem o papel de guerreiros, pois seriam sempre homens não valorosos ou de pouca valentia. Daí terem assinado perante um tribunal mexicano um acordo com os valorosos guerreiros mexicanos pelo qual se comprometiam a servir à casa dos *pipiltin*, entregando-lhes tributos e realizando

serviços, inclusive tarefas pesadas como trabalhar em construções para as autoridades do calpolli e do altépetl.

Así mismo el traer mantas largas, galanas y labradas, solo las traían los arriba contenidos principales, y los mazehuales bajos habían de traer las mantas cortas, lianas, de algodón basto ó de nequen, y así mismo ningunos indios habían de traer catles ni cotaras, aunque fuesen valientes, so las penas de ser por ello apedreados y muertos, sin grandes merecimientos de su persona adquiridos en guerras, ó haberse señalado en ellas, y todos estos principales que entraban en el palacio de Moctezuma, se quitaban las cotaras y catles, y entraban descalzos ante el rey Moctezuma, pues solos dos eran los que habían de tener catles, que era Moctezuma, y Cihuacoatl Tlacaeleltzin, como segunda persona del rey, porque se entendiese habían de ser temidos de todos los grandes del imperio. (TEZozóMOC: 1975, 353 – grifo meu)

Por se tratar de uma crônica centrada na elite mexicana, que descreve seus deveres, suas realizações e suas glórias, há poucas passagens que falem diretamente dos *mazehuales*. As duas passagens que falam dos mesmos não brindam informações acerca da vida cotidiana dessa enorme parcela da sociedade mexicana. Por isso, nos interessa exatamente a linha que separa ou diferencia os nobres, especificamente dentro deste grupo aqueles que ocupavam as posições de mando como os *tectectin*, dos *mazehuales*, que eram os servos daquele grupo. Entretanto todos se reconheciam como mexicanos, mesmo aqueles a ocupar a base da pirâmide social.

Outrossim, vale ressaltar o papel desempenhado por *Atempanecatl Tlacaeleltzin* até este momento. De simples filho de nobres a grande general e conselheiro do tlatoani, este personagem galgaria importantes cargos na administração do altepetl de Tenochtitlán, como também do próprio império. Tal papel é explicitado na passagem anterior, na que se fala do segundo homem mais importante da sociedade mexicana, logo após o Tlatoani, este seria o próprio *Atempanecatl Tlacaeleltzin*. Nessa passagem, verificamos que o seu nome era acompanhado de uma distinção social que demonstrava seu papel no império mexicana: *Cihuacoatl*. Este título estaria associado ao segundo homem mais importante da estrutura política e administrativa de México-Tenochtitlán e este desempenharia tanto funções administrativas quanto militares.

El *Cihuacoatl* que, nombrado por el tlahtoani mismo, era considerado también un representante de los dioses. Según las funciones que desempeñaba, ese personaje tenía un papel de gran importancia en lo económico, lo jurídico y lo cultural del tlahtocáyotl. En lo que toca a la política, su ejercicio era también relevante pues, entre otras cosas, además de colaborar directa y muy cercanamente con el tlahtoani, incluso cumpliendo en su representación ciertas funciones que originalmente estarían sólo reservadas a quien era cabeza del estado, se hacia cargo del gobierno del tlahtoani y convocaba a la elección de un nuevo tlahtoani cuando el que gobernaba moría. Asimismo, como

militar, cuando el tlahtoani no podia ausentarse de México-Tenochtitlán, el cihuacóatl se encargaba de dirigir las campañas, como máximo jefe guerrero (ROMERO GALVÁN: 2003a, 23).

Além de ocupar um papel de destaque na sociedade mexicana e conseqüentemente na própria *Crônica Mexicana*, *Tlacaeleltzin* é considerado pela historiografia que trabalha o período pré-hispânico como sendo um dos fundadores do estado e da ideologia mexicana. Teria sido ele quem formulara e implementara o culto à *Huitzilopochtli* e a prática da guerra como sinal da constante reafirmação do pacto com esse deus. Também é atribuída a ele a idéia da prática da guerra como realização efetiva da promessa de *Huitzilopochtli*. Esta devia ser o canal para a obtenção de riquezas. Enquanto figura retórica este personagem representa o lugar da fala de um passado, pois é ele quem rememora a história das gerações passadas, apresentando-as como frutos de um espírito guerreiro e valente.

As reformas de Tlacaelel, ao associarem o ritual com a guerra, provaram-se eficientes, posicionando a elite mexicana em alto grau de privilégio, dada a extensão que atingiu seu domínio territorial, fortificado pelas alianças estabelecidas com Tacuba e Tetzcoco. Centralizando o poder da Tríplice Aliança em México-Tenochtitlán, a elite mexicana passou a controlar a grande maioria dos bens, inclusive os produtos e matérias primas provenientes das terras mais distantes da capital mexicana, na forma de tributos. Transcendendo os âmbitos político e econômico, as mudanças na estrutura social foram também significativas (ARCURI: 2003, 39).

Como local da fala, este personagem personifica na crônica as vontades e desejos de *Huitzilopochtli*, pois ele seria a fonte de ligação entre passado e o presente que rememora constantemente a tradição e a memória. Nesse sentido, através da *Crônica Mexicana*, entendo este personagem como a voz moral que fundamenta as relações entre os membros da elite mexicana que justifica e legitima a sua função guerreira. Ele aconselha o tlahtoani em momentos de guerra, como também ajuda-o a administrar e reorganizar o império de maneira a ritualizar cada passagem por meio da aproximação dos mexicanos com as vontades de seu deus patrono. Assim, enquanto figura retórica, este personagem faz transparecer o elo entre a elite mexicana e a deidade, o que faz dela a chave principal para a leitura da crônica como objeto de que rememora ao leitor da função e do pacto entre os mexicanos e *Huitzilopochtli*. Assim, para este estudo, *Tlacaelel* funcionaria como o local da fala, mas também como um dos mecanismos literários que reforçaria e legitimaria a *narrativa de origem* dos mexicanos na sua ação de conquista e construção da identidade dos mexicanos.

## CAPÍTULO III

# Redes de legitimidade da memória e defesa da proeminente elite mexicana de México- Tenochtitlán na narrativa da Crônica Mexicana

---

*En verdad estas palabras son to-pializ (tli), "Lo que nos compete preservar"; así nosotros también, para nuestros hijos, nietos, los que tienen nuestra sangre y color, los que saldrán de nosotros, para ellos las dejamos, para que ellos cuando ya nosotros hayamos muerto, también las guarden. (TEZOZÓMOC: 1949).*

## **Crônica Mexicana: um olhar sobre os espaços de relações**

“Trata-se sim de mostrar que, mesmo conquistados e colonizados, os índios não perderam sua condição de agentes sociais ativos, sujeitos capazes de fazer também sua história; reivindicá-la historicamente, tirando-lhes a condição negativa em que foram colocados pela maior parte dos cronistas.” (BRUIT, H., 1995).

Após ter analisado a relação entre o autor e sua obra, pretendo neste capítulo ampliar discussão acerca da fonte *Crônica Mexicana*, a fim de caracterizá-la como objeto em que ficou condensado o diálogo entre duas culturas. Enquanto objeto que pretende dialogar, produz intermediações pautadas em negociações de privilégios e de entendimentos. Podemos entender a obra como mediadora de relações pautada na construção, realizada pelo autor, de uma memória pré-hispânica. Esta memória é resultado de operações de resgate, tradução e resignificação. A construção plasmada na obra teria servido para dar sentido e abrir um caminho de intermediação para a elite mexica, que tinha sofrido uma rápida desestruturação com o surgimento das novas organizações sócio-políticas da segunda metade do século XVI. Assim, entendemos a fonte como um modelo de sobrevivência social, como aponta Héctor Bruit, acima de tudo, pautada por um jogo de simulação que tende a glorificar as ações e o passado mexica perante a vigilância constante das autoridades castelhanas, como a Igreja e a Administração da Coroa.

Neste espaço de negociação, criado a partir do encontro entre as culturas mexica e espanhola, são recuperados da tradição indígena os elementos literários para a construção da memória sobre esse passado. Assim, entendendo a *Crônica Mexicana* como resultado de uma negociação, passamos a problematizar a *representação* do mundo (CHARTIER: 1990) na ótica de Tezozómoc. Esta representação, que resulta da percepção do autor, nos permite recuperar as redes de relacionamento de um grupo étnico-social em busca de legitimidade político-social, na segunda metade do século XVI. Entendemos que o conceito de mestiço ou mestiço cultural não consegue explicar ou dar conta da complexidade apresentada pelo cronista indígena na busca da legitimação de seu grupo. Estes conceitos mascaram uma realidade, escamoteando a inserção constante dos sujeitos na dinâmica social e histórica da sua época. Demonstram

ainda um usar modelos de análises culturais a respeito do encontro das duas culturas no século XVI que mantêm o olhar etnocêntrico ocidentalizante, perdendo a transculturalidade deste processo (PRATT: 1999).

Un discurso transcultural es aquel que se construye para entablar un diálogo con el colonizador y sus modelos discursivos no tanto para resistir la dominación o ratificarla como para engancharse en un proceso de negociación cultural (Pratt 1992, 6-7); es un espacio discursivo articulado por el sujeto historiográfico que se encuentra entre dos tradiciones culturales, que está nepantla ("en medio") entre Europa y Anahuac y por lo tanto tiene que negociar el legado cultural que hereda del mundo indígena con las nuevas formas culturales que España impone en la situación colonial. Sin embargo, cuando hablo de nepantlismo no debe pensarse en un armonioso sincretismo cultural. Debe entenderse la idea de estar nepantla como un desplazamiento entre diferentes campos culturales (Mesomérica y Europa); es un estado dinámico y cambiante, una reconstrucción de fronteras culturales e ideológicas; es un espacio de conflicto y escisión, de ruptura y continuidad. (VELAZCO: 1998, 02).

Assim, o século XVI teria inaugurado o que podemos chamar de *campo das relações interculturais* (MONTERO: 2006; PRATT: 1999; VELAZCO, 1998), entendendo-o como o conjunto de redes de relações que variavam de acordo com as intensidades e necessidades do encontro entre indígenas e conquistadores. Havia necessidade e vontade de comunicação, principalmente para garantir a estruturação da prática colonial – todo o mecanismo burocrático da administração da coroa – e das relações econômicas estabelecidas, garantindo o pagamento de tributos ou a utilização da mão de obra indígena. A comunicação foi construída através *acordos lingüísticos e simbólicos* elaborados a medida que as relações entre sujeitos e culturas se aprofundavam. Não se deve em momento algum enxergar esses acordos sob o prisma hierárquico, pois eles foram fruto de constantes negociações, de traduções e de construções de sentidos, originando o que, segundo Paula Monteiro, podemos chamar de *códigos compartilhados*.

Embora os missionários desenvolvam constantemente mecanismos de controle das interpretações possíveis e aceitáveis, eles não podem nomear sozinhos. Para que se torne convincente e verossímil, todo sentido depende de um acordo sobre o sentido dos signos, e portanto ele é necessariamente intersubjetivo. A essa característica do acordo denominamos, inspirados em Clifford Geertz, de “códigos compartilhados”. (MONTERO: 2006, 25).

È no contexto desse processo transcultural que Tezozómoc produz a *Crônica Mexicana*. Entretanto, uma ressalva deva ser levantada. Embora os trabalhos de Paula Montero e Cristina Pompa procuram estudar as relações específicas entre missionários e indígenas no Brasil, seu postulado teórico em relação a mediação e negociação produzidas destes contatos aparentemente apareçam como simétricas dentro de um

processo de dominação e subordinação, acredito ser possível sua aplicação dentro do modelo de estudo apresentado por este trabalho. Mas devemos entender que tal processo não se resume a um modelo simétrico de relações, pois acredito que tal percepção ocorra no momento do contato, mas sua perpetuação ao longo dos anos se reflita dentro de um modelo assimétrico de relações, na medida em que o que se institucionaliza seja a visão dos que registram a memória, ou seja, os missionários letrados europeus. É possível sim o resgate do outro nos escritos desses missionários, mas temos de levar em consideração o local em que ocupam e a forma como ocupam esses sujeitos nos escritos desses missionários, seu local será sempre subordinado a um processo de dominação. Por isso, entender e perceber que houve um momento de negociação oriundo de agentes mediadores é localizar um momento simétrico das relações dentro de um processo de dominação e subordinação extremamente assimétricos. Este fato é percebido no próprio constituir de um discurso, pois nele encontraríamos diversos elementos oriundos de matrizes culturais distintas, mas sua função está atrelada ao local em que ocupa seu autor.

Com base na mesma, podemos propor um olhar sobre a função-autor, privilegiando um modelo de análise que tem como eixo a questão da negociação cultural (POMPA: 2002). A proposta é a de se pensar o olhar de Tezozómoc como um “olhar no meio do caminho”, entendendo que o autor escreve a obra em um momento privilegiado e particular em que ainda não havia se cristalizado uma hierarquização das duas tradições, singularidade que faz da *Crônica Mexicana* um relampejo do passado (BENJAMIN: 1994).

A crônica nasce das expectativas e angústias oriundas da crise social vigente na segunda metade do século XVI, a elite indígena, principalmente a de México-Tenochtitlán, estava sofrendo uma constante perda de privilégios. É a nova ordem política que explica a construção de uma narrativa histórica que procura legitimar a posição e o papel desse grupo social dentro da esfera do poder colonial. É na busca de uma *construção identitária* para essa elite mexicana que é produzida uma narrativa histórica que constrói uma memória que exalta e demonstra o papel e a importância dessa elite na relação entre o poder colonial e a grande maioria da sociedade indígena.

En efecto, indígenas, suponemos nobles en su inmensa mayoría, diestros en el nuevo sistema de registro, se dieron a la tarea de transcribir antiguos códices en los que se daba cuenta del devenir de sus comunidades. En ese acto, parte del rico discurso que, referente al acontecer pasado, se había guardado en la memoria, vinculado con las

escuetas informaciones registradas en antiguos caracteres pictográficos, se fijó en un texto, a veces en náhuatl, a veces en español, que a partir de entonces no permitía ya mayores cambios (ROMERO GALVÁN: 2003a, 79).

Esses homens que transitam em diferentes esferas da sociedade colonial devem ser vistos como sujeitos históricos entre-lugares, portadores de saberes que transcendem a simples dualidade maniqueísta entre indígena e europeu. Das primeiras gerações que viveram o esplendor do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco e que tiveram o privilégio de conviver com inúmeros sujeitos importantes – tanto indígenas como europeus – se destaca a figura de Hernando Alvarado Tezozómoc, filho e membro da nobreza indígena que tinha sobrevivido ao truculento processo da conquista. A sobrevivência de um grupo social não deve ser entendido meramente no aspecto físico, mas sim como a habilidade de se inserir dentro de uma nova ordem social garantindo que o seu status social anterior à conquista fosse mantido e também herdado por seus descendentes.

La persona discursiva que habla en la Crónica y la persona histórica de Alvarado Tezozomoc convergen en la construcción de una identidad nueva. Ser mexica y ser cristiano, según se desprende del caso de Alvarado Tezozomoc, no eran términos irreconciliables o incompatibles en el México colonial. (VELAZCO: 1998, 13).

A elite mexica teve de construir uma narrativa histórica própria capaz de dialogar com a nova rede de relações político-sociais. Tal fato também pode ser observado em outras narrativas históricas elaboradas por outras elites indígenas, como por exemplo: as *Relaciones Originales* e *Diarios* de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin (1579 – 1660), a *Relación histórica de la nación tulteca* e *Historia chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl<sup>39</sup> (1568?-1648), respectivamente cronistas das elites de Chalca e de Texcoco. As especificidades de cada narrativa se tornam evidentes na medida em que se aprofundavam as relações de contato entre essas elites e os espanhóis. Nessa medida, quanto mais profundas as interações político-sociais e culturais entre castelhanos e indígenas mais elaboradas eram as respostas produzidas por esses autores (ROMERO GALVÁN: 2003b).

Estes documentos se apresentam como discursos transculturais (PRATT: 1999) na medida em que neles confluíam elementos tanto da cultura e visão de mundo espanhol, quanto da cosmogonia mexica. Embora sua construção como narrativa se

---

<sup>39</sup> Foi um cronista indígena de descendência acolhua da casa dos tlatóques de Texcoco. Teria nascido no ano de 1568? do matrimônio de Juan de Navas Pérez de Peraleda e de Ana Cortés Ixtlilxóchitl, teria passado, segundo seus relatos, pelo Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco onde recebeu a educação do náhuatl e do castelhano. Por intermédio do arcebispo do México, sua família foi nomeada nobre, recebendo um senhorio hereditário. (ROMERO GALVÁN: 2003b).

aproxime, quase que em sua totalidade, ao universo simbólico ocidental, em determinadas passagens o autor evidencia na interpretação dos fatos narrados, elementos fundamentais da cosmogonia indígena de tradição mexicana. A existência de narrativas com este formato somente passa a ser possível quando surge no processo de colonização um novo espaço: as *zonas de contato*, “*espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, freqüentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação*” (PRATT: 1999, 27).

No caso específico da *Crônica Mexicana*, fica evidente que, através do discurso historiográfico coerente, linear e homogêneo pautado no que chamo de mecanismos literários, se plasma uma função ideológica que quer legitimar um grupo social mexicano. O discurso historiográfico de Tezozómoc funciona como dispositivo de legitimação política, social e histórica deste grupo. Nesse sentido podemos pensar que diante das profundas crises que se abateram sobre essa elite indígena, resultando em constante perdas de privilégios é que se elaboram estes tipos de histórias como respostas à esses “atropelos” que destruíam uma certa ordem social que tinha sido construída nos primeiros anos do processo colonial.

Trata-se de compreender como dois (ou mais) pontos de vista interagem para produzir significações compartilhadas em níveis cada vez mais generalizantes. Para fazê-lo é preciso colocar em cena os agentes de mediação e suas práticas, pois são eles que, através de suas competências específicas no domínio dos códigos, propõe conexões de sentido plausíveis e/ou verossímeis para a situação (MONTEIRO: 2006, 50).

Entendo as respostas à essas transformações ou “atropelos” como *experiências emergentes*, ou seja, como fenômenos novos decorrentes de determinadas imposições cujas conseqüências são sempre imprevisíveis. Não podemos entender essas respostas, se desvincularmos esses sujeitos dos grupos sociais aos quais pertenciam. Essas experiências emergentes eram construídas no bojo das relações sociais desses grupos que procuravam reorganizar-se em novas identidades, para a partir das mesmas construir uma memória ou uma tradição (NAVARRETE LIÑARES: 2007; HOBBSBAWN: 1997). Podemos pensar a *Crônica Mexicana* como um momento de institucionalização dessas experiências emergentes que se produziam nas negociações e mediações de sujeitos sociais tais como Tezozómoc. Por outro lado, este agente, construído através desta crônica, resguarda modelos de institucionalização de uma nova

memória proveniente de uma tradição baseada na conquista de outros povos do vale central do México.

Não negamos nem pretendemos ignorar o trauma da conquista ou mesmo das formas de resistência sub-reptícia. Entretanto, o foco deste capítulo será a abordagem da *Crônica Mexicana* como uma ponte de comunicação entre duas culturas, entendendo que a construção da memória e do passado por parte do cronista visava reafirmar a posição da nobreza mexicana. Procuraremos nos aprofundar nas transformações ocorridas no âmbito da administração colonial e na inserção desses agentes nas municipalidades indígenas, que em uma primeira instância poderiam parecer indicar a aceitação do modelo colonial. Mas, acreditamos que nada do que se seguiu à conquista poderia ter sido efetivado sem a mediação dessa nobreza indígena que almejava manter seus privilégios.

Nesse contexto, a *Crônica Mexicana* será abordada como documento que constrói a ideologia de um grupo social. Para embasar tal premissa utilizo o conceito de dispositivos, entendidos como a fração retórica que o autor emprega para estabelecer os nexos de sua narrativa. A partir desses nexos, sintetizados nos mecanismos literários (trabalhados no capítulo anterior), é que podemos entender como se constrói, a partir do espaço-tempo do momento de produção da narrativa, uma lógica para a ordenação de eventos históricos, na qual os mecanismos literários trabalham de forma harmônica como elementos explicativos da própria realidade experimentada pelo autor (KOSELLECK: 2006).

Para efeito de compreensão deste dispositivo, procurei dividir os mecanismos literários entre aqueles que redundam em um sentido interno ou externo à crônica. O primeiro núcleo trata da saída de Chicomoztoc-Aztlán até a fixação em México-Tenochtitlán e os personagens envolvidos são aqueles a terem participado da migração. O segundo núcleo trata do memorial dos valorosos guerreiros, ou seja, do estabelecimento de uma hierarquia social dentro da sociedade mexicana.

### **Mecanismos literários internos**

Neste primeiro núcleo serão trabalhados os mecanismos literários que operacionalizam internamente a narrativa da crônica. São os mecanismos que legitimam

e dão coerência ao segundo núcleo. Este segundo núcleo passa a ter sentido dentro da própria crônica e no contexto histórico de Tezozómoc em função dos primeiros. Podemos colocar como exemplo a figura de Huitzilopochtli, que dá coerência e sentido ao processo de expansão mexica e de conquista de outros povos, na medida em que justifica a ideologia mexica da guerra e a concepção de história. Em última instância, o fundamento religioso para a divisão hierárquica da sociedade em elite guerreira e administrativa e os *mazehuales*, é explicada pelo autor como resultado do pacto que os mexicas selaram com essa deidade. Tanto a expansão mexica, como os sacrifícios e a forma em que a sociedade se estruturou são explicados como decorrência deste pacto. Nesse sentido, a importância da narrativa de origem seria a de estabelecer esses nexos com a narrativa maior, de modo a justificar e dar sentido a uma situação que apesar de ser vista e entendida pelos espanhóis como idolátrica, é necessária na estrutura retórica para conferir legitimidade aos grandes feitos dos mexicas.

Segundo Eliade, por muito tempo consideramos as narrativas de origem de um povo como mitos de sociedades primitivas. A discussão acerca dos mitos e de seus significados, é muito bem datada e passou por uma série de transformações tanto no âmbito social como também no próprio âmbito acadêmico. Apesar de em 1967 essas narrativas ainda serem entendidas como mitos de “sociedades arcaicas ou primitivas”, surge com os estudos de Malinowski uma nova sistemática de análise do mito. Assim, o mito deixa de ser pensado como simples fábula ou ficção, e passa a ser objeto de um tipo análise que procura resgatar a cultura de uma sociedade a partir dos seus mitos.

O mito [passou a ser] uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares. [...] A função soberana do mito é revelar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas: tanto a alimentação como o casamento, o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria. (ELIADE: 1967, 15)

Um pouco antes, tinha sido proposta na área da semiologia uma outra forma de se interpretar o mito. Segundo o paradigma de Roland Barthes o mito deve ser entendido dentro do universo da significação de um discurso, ou seja, deve ser entendido como uma forma e não como uma idéia ou conceito. Em seu texto de 1957, *Mitologias*, Barthes propõe entender o mito não como objeto de uma mensagem, mas pela maneira como ele é proferido, ou seja, como uma fala que pretende constituir um discurso coerente e significativo. Essa fala tanto pode se manifestar pela escrita, pela oralidade ou por imagens, o conjunto das mesmas forma um discurso, um sentido, próprio da experiência do sujeito que organiza essas informações em uma narrativa.

Do mesmo que, no plano da experiência, do vivido, não posso dissociar as rosas da mensagem que transportam, assim no plano da análise não posso confundir as rosas como significante e as rosas como signo: o significante é vazio, o signo pleno, é um sentido. Seja ainda uma pedra preta: posso fazê-la significar de diversas maneiras, é simples significante; mas se a carregar de um significado definitivo (condenação à morte, por exemplo, num voto anônimo) transforma-se-á num signo. (BARTHES: 1982, 147).

Apesar de ao longo dos últimos anos, o mito ter adquirido novos sentidos, enquanto palavra continua a carregar uma conotação negativa. Para evitá-la frisamos que aqui o mito é entendido como *narrativas de origem*, ou seja, como uma passagem que tem um papel definidor dentro de uma narrativa maior. Dentro de um discurso historiográfico a narrativa de origem possui um sentido tal que dá coerência, ordenando e legitimando os fatos históricos de um grupo social pertencente a uma sociedade. Proponho entender tal sentido como reflexo das experiências sociais tais como vivenciadas e elaboradas pelo autor na tentativa de construir um aparato de respostas que permitisse reorganizar e entender a dinâmica de uma nova realidade.

Esta unidad, como la de cualquier historia narrativa, no se encuentra en la “realidad” del pasado, sino que surge “del deseo de que los acontecimientos reales revelen la coherencia, integridad, plenitud y cierre de una imagen de la vida que es y sólo puede ser imaginaria” (White, 1992: 38). Se trata, por lo tanto, de una construcción narrativa y retórica, aunque su éxito reside en convencernos de que el orden que crea existe en la realidad en sí. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 243)

Se a *Crônica Mexicana* relata a saída do povo mexicano do seu local de origem e a sua fixação no que veio ser chamado de *Nuevo Mundo* pelos espanhóis, é porque seu contexto de produção assim o exigia, já que estes dados permitiam legitimar tanto a presença como a força política do povo mexicano no vale Central do México. Por outro lado, a narrativa da migração faz com que olhemos esse movimento nas semelhanças que possa ter em relação àquele realizado pelos espanhóis ao saírem da Europa para conquistar o Novo Mundo. Não podemos esquecer das próprias palavras de Tezozómoc a esse respeito: “*estuvieron em llegar á este Nuevo Mundo*”. Saindo da Europa, os espanhóis percorreram um longo e tortuoso caminho até finalmente se estabelecerem como senhores do *Nuevo Mundo*. Da mesma forma, em outros tempos os mexicanos percorreram um grande espaço para chegar ao *Nuevo Mundo*. Não podemos afirmar que a narrativa de origem era assim contada pela tradição indígena, mas com certeza podemos afirmar que essa narrativa passou a incorporar novos e diversos significados em consequência da colonização.

Lo más probable es que aun en tiempos prehispánicos una relación simbólica tan importante adquiriera diversos significados, dependiendo del contexto en que se invocaba y del fin persuasivo que

se perseguía. A raíz de las profundas transformaciones impuestas por la colonización española, estos significados se transformaron radicalmente. De hecho, se puede plantear que la tradición histórica sobrevivió precisamente porque fue capaz de incorporar estos nuevos significados simbólicos y así adaptarse a las nuevas circunstancias. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 250).

Não podemos esquecer que uma verdade histórica para ser aceita não pode ser construída tendo como base algo falso ou puramente inventado, pois em tal caso seria aceita apenas por um dado grupo social e não pelo resto da comunidade. Assim, a ideologia mexicana se expressa nas narrativas escritas na segunda metade do século XVI na forma de crônicas, que podem ser entendidas como uma tentativa de controlar de forma efetiva a mensagem que estava sendo passada para persuadir a outros grupos étnicos da supremacia e da legitimidade do poder mexicano. A construção de uma narrativa histórica necessita de aportes que justifiquem sua verossimilhança, no caso da *Crônica Mexicana*, um importante aporte é o da própria narrativa de origem, que legitima como um todo a construção da mesma. Neste caso, é a própria narrativa histórica que dá identidade a um grupo social que estabelece uma hierarquia funcional dentro da comunidade. Os personagens principais são escolhidos de modo a garantir o perfeito funcionamento da sociedade, nem que para isso seja necessário excluir dados que comprometam a integridade de sua coerência. Portanto, a narrativa de origem que compõe a *Crônica Mexicana* não pode ser entendida apenas como o resgate de um passado mítico, que marca a diferença entre acontecimentos e histórias de um povo, mas sim, como um discurso que legitimava a função da própria crônica, e que também lhe dava coerência e uniformidade.

A la ideología oficial mexicana le interesaba persuadirnos que Aztlán y México estaban unidas por una relación de necesidad, demostrada por su similitud, y que el viaje de los mexicanos de una ciudad a la otra, pese a sus constantes y prolongadas pausas, había sido un suceso unitario, regido siempre por la voluntad de Huitzilopochtli [...]. Esta demostración cimentaba la legitimidad de la posesión mexicana de México, la concepción de esta ciudad como el centro del mundo, la posición hegemónica de los mexicanos sobre los demás pueblos y también el poder ejercido por la élite mexicana sobre el resto del grupo étnico a nombre de Huitzilopochtli. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 243).

Segundo Durán e outros cronistas europeus, falar da importância de Chicomoztoc-Aztlán era discutir fábulas com explicações pouco coerentes e sem sentido. O único dado que era aceito era o de ter existido um local de origem de onde teriam saído os mexicanos quando do início da migração que os levaria até Mexico-Tenochtitlán. Entretanto, permear este fato com definições sobre esse local originário, como local de sete covas cavernosas, saídos do manancial, geração que descende dos

deuses, de onde e como nasceram os mexicas, eram todos aspectos entendidos pelos espanhóis como alusões falsas ou fábulas dos indígenas.

Y dado el caso que algunos cuenten algunas falsas fábulas, conviene a saber: que nacieron de unas fuentes y manantiales de agua; otros, que nacieron de unas cuevas; otros, que su generación es de los dioses, etc... Lo cual clara y abiertamente se ve ser fábula, y que ellos mismos ignoran su origen y principio, dado caso que siempre confiesen haber venido de tierras extrañas. (DÚRAN: ....., 22).

Ao trazer o relato de Chicomoztoc-Aztlán, Tezozómoc procura reforçar a idéia de que os mexicas eram um povo muito antigo, que possuía uma ancestralidade comum com outros povos que também tinham se estabelecido há muito tempo no vale de Anáhuac. Chicomoztoc-Aztlán também era importante por ter sido o local em que Huitzilopochtli selou pacto com os mexicanos, marcando o momento em que estes se submeteram a essa deidade. Segundo Tezozómoc, havia reciprocidade nos benefícios do pacto, tendo escolhido Huitzilopochtli como deus patrono os mexicas passavam a ter garantia de que encontrariam finalmente a sua pátria e se tornariam senhores sobre outros povos. No que se refere a Huitzilopochtli, o pacto faria com que seu culto se espalhasse e difundisse para outros povos do vale central mexicano, sendo elevado à posição de maior destaque dentre os deuses. A segunda parte do pacto proclamava os mexicas estavam destinados a conquistar e avassalar outros povos, que esse seria o ofício e vício dos mexicanos já que estavam sob os cuidados de Huitzilopochtli, o deus da guerra e dos sacrifícios.

[...] con esto les hablaron a los soldados nuevos los generales *Tlacateccatl* y *Otomil*, diciendoles: Mexicanos hijos y hermanos, ya habeis visto el valor de cada uno, ya sabeis que esto no se acaba jamas, que estamos cada dia aparejados á ir, y sojuzgar, ganar y adquirir honra y fama; tomar venganza de los que ofenden a los mexicanos, y como fuereis trabajando, iremos mereciendo en adelante, pues primeramente se hace esto por el *Tetzahuitl* abusion *Huitzilopochtli*, y luego la honra de nuestro imperio mexicano, que tan temido es en el mundo. (TEZOZÓMOC: 1975, 317).

Segundo Navarrete Liñares nem a historiografia, nem a arqueologia mexicana conseguiram identificar o local de origem dos mexicas, o que abriu espaço para diferentes interpretações acerca desse local. Há uma vertente desses estudos que propõe que essa localidade seria fruto apenas de um relato mitológico mexicana, uma vez que se constrói como analogia à grandeza e ao poderio destes no século do Império Azteca. A segunda vertente, afirma que essa localidade originária teria existido. A sua identificação não seria possível pelo fato dos vestígios físicos das migrações terem desaparecido ao longo dos anos, ao contrário de outras rotas cuja existência pode ser

comprovado pelos povoamentos de um determinado grupo étnico. (NAVARRETE LIÑARES, 2003c).

En sentido inverso, aunque me parece menos probable, la relativa escasez de este tipo de fuentes también se podría explicar por el hecho de que en el nuevo contexto las historias prehispánicas de la creación habían perdido su credibilidad y su utilidad. Por ello resultaba imperativo, y provechoso, para los historiadores indígenas suprimir la parte de sus historias que se refiriera a la creación y a las acciones divinas y conservar sólo las historias de migración que tenían mucho más posibilidades de ser aceptadas por los españoles. (NAVARRETE LIÑARES: 2003c, 05).

As escassas menções de Tezozómoc em relação a este ponto revelariam a falta desses registros iniciais. O que podemos inferir é que o relato de Tezozómoc tal como é apresentado na *Crônica Mexicana* deixa transparecer a roda de turnos do tempo mexica, expressando a relação entre passado/presente desse universo cosmológico. A historiografia representada por Florescano, na tentativa de explicar essa falta trabalha com a idéia de que Aztlán seria a projeção de Tenochtitlán, pois ambas ficariam em uma *ilha* dentro de um lago, e que Chicomoztoc seria o próprio Vale Central do México onde estavam os outros povos que habitavam essa localidade. A semelhança entre essas localidades pode ser constatada na própria *Crônica Mexicana* – ver capítulo anterior – pois Tezozómoc descreve Chicomoztoc como lugar de sete covas cavernosas e Aztlán com sua lagoa e terra onde ficaria Cú e o templo de Huitzilopochtli. Assim, a configuração espacial apresentada por Tezozómoc, reflete a posição geográfica ocupada por Tenochtitlán no *lago Texcoco* como também, os sete principais grupos étnicos do vale de Anáhuac que rodeavam o dito lago. Acredito que a semelhança entre Mexico-Tenochtitlán e Chicomoztoc-Aztlán, tal como é elaborada na *Crônica Mexicana*, seria funcional na medida que nos permite entender a própria crônica como uma narrativa histórica que comporta a “ideologia do grupo social” ao qual pertencia Tezozómoc. Assim, essa funcionalidade serviria para construir a justificativa que legitimava o poder mexica sobre os povos do Vale Central.

En contraste, la explicación mítica sostiene que el lugar original es México y que Aztlan es una proyección de esta ciudad al pasado. La distancia temporal que separa ambas ciudades, por lo tanto, no es el tiempo real de la historia, sino un tiempo mítico, cargado de simbolismo, que es proyectado del futuro al pasado (Florescano, 1990: 612). Además del decurso temporal, esta explicación invierte la relación de necesidad entre ambas ciudades, pues sostiene que Aztlan es la que tiene que parecerse a México, para así legitimar la posesión mexica de esta última ciudad. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 231)

Outrossim, o objetivo deste trabalho não é levantar uma discussão acerca da relação entre Tenochtitlán ou Aztlán ou a inversão do sentido de projeção sobre o

passado pré-hispânico dessa semelhança. O objetivo deste trabalho é a análise dos mecanismos do discurso historiográfico de Tezozómoc que visam legitimar a posição social mexica no período da pós-conquista. Nesse sentido, a semelhança entre passado/presente na composição geográfica e das relações políticas no vale de Anáhuac são dados importantes para a análise da crônica, pois conferem ao mecanismo de legitimação da presença mexica neste vale uma dimensão cosmogônica. A saída de Aztlán, a migração e a fixação final em Tenochtitlán justificam, ao meu ver, a presença dos mexicanos como grupo étnico e “player” no jogo das relações de poder que dominavam o vale central do México no século XVI.

Como debe interpretar el historiador moderno los registros de la migración tribal? Al principio estas historias parecen notables por la precisión de sus detalles toponímicos y cronológicos. Pero esta precisión puede ser en parte la consecuencia de estandarizaciones subsecuentes. Al pasar por fases orales y pictóricas y traducciones de una lengua a otra, las narraciones estaban sujetas indudablemente a estilización y otras deformaciones. Hay pruebas de que había surgido una rivalidad en la creación de leyendas a principios del siglo XVI y de que la relativa antigüedad de una migración, real o supuesta, servía como fuente de orgullo local. (GIBSON: 1986, 13).

A ancestralidade, tal como construída por Tezozómoc, permitiria garantir o papel dos mexicas como articuladores de poder entre os distintos agrupamentos, já que como analisamos no segundo capítulo, a relação entre mexicas e os outros povos do vale estava pautada pelos mesmos motivos que tinham levado à saída e à migração. Mito e realidade se entrelaçam nessa narrativa para justificar e explicar a presença dos mexicas, sua tradição e ancestralidade, perante os outros povos que estavam há muito tempo estabelecidos no vale central do México. Segundo Florescano e León-Portilla, existe uma tradição mesoamericana anterior aos próprios mexicas, da qual existem vários registros que permitem formular a idéia de *Toltecatoytl* ou “toltecanidade” (LEON-PORTILLA: 1992). Segundo León-Portilla, a cultura tolteca teria influenciado e determinado as bases da cultura mesoamericana, influências da sociedade Tolteca podem ser observadas na cultura que chamamos de mesoamericana.

Essas influências são percebidas como fatos relevantes na constituição da sociedade mexica somente pela arqueologia e a historiografia atual, os cronistas indígenas coloniais não as incluem nos seus registros como fatos constituidores de sua cultura, provavelmente por estarem preocupados as transformações ocasionadas pelo encontro de culturas e com a inserção de sua etnia no novo contexto como formuladora de uma identidade em meio.

Lo más probable es que aun en tiempos prehispánicos una relación simbólica tan importante adquiriera diversos significados, dependiendo del contexto en que se invocaba y del fin persuasivo que se perseguía. A raíz de las profundas transformaciones impuestas por la colonización española, estos significados se transformaron radicalmente. De hecho, se puede plantear que la tradición histórica sobrevivió precisamente porque fue capaz de incorporar estos nuevos significados simbólicos y así adaptarse a las nuevas circunstancias. En este sentido, la historia de Aztlan se extiende hasta la historiografía nacionalista en los siglos XVIII al XX y la más reciente historia chicana que han seguido considerando ese lugar como una fuente de identidad. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 250).

Outra característica, talvez a mais importante, seja a relação que o espaço original guarda com a própria migração, pois ele seria o início dessa jornada. Segundo Navarrete Liñares, há inúmeras interpretações a respeito dos motivos que teriam resultado na saída do local original, com base nos registros de diferentes cronistas e códices coloniais, como também com base nos códices pré-hispânico, alguns destes feitos quando da ascensão da Tríplice Aliança ao poder e da consolidação do poder mexicana sobre esta.

Si aceptamos que los pueblos indígenas del Valle de México establecían su origen en el lugar donde habían iniciado su migración, entonces procede examinar cuidadosamente qué es lo que nos dicen las fuentes de cada uno de estos lugares. Los lugares de origen de los pueblos del Valle de México, según las fuentes, son Amaqueme, Aztlan, Chicomóztoc, Culhuacan o Teocolhuacan, Huei Tlapallan, Michoacán, Míxtil y el propio Valle de México. (NAVARRETE LIÑARES: 2003c, 09).

Segundo Navarrete Liñares, existem 25 fontes a tratar da origem mexicana com base nas quais foram elaboradas inúmeras interpretações a respeito dos significados do local de origem dos mexicanos. Assim, por exemplo, no que se refere ao nome de Aztlán encontramos diferentes significados, *“ninguna de las cuales corresponde fonéticamente con el nombre del lugar. Por ello hay que considerarlas simplemente como interpretaciones divergentes de un nombre propio cuyo significado no se podía establecer definitivamente”* (NAVARRETE LIÑARES: 2003c, 13). Sobre os motivos que teriam levado à saída deste povo de Aztlán, as interpretações são tão abundantes quanto os significados do próprio local. Segundo Navarrete Liñares, os motivos variavam nas diferentes crônicas ou bem podiam aparecer todos listados em uma única crônica. Um dos possíveis motivos para a migração teria sido um conflito dinástico entre dois grupos mexicanos, que teria obrigado a uma das partes a sair em busca de uma nova pátria liderada por um dirigente de nome Huitzilopochtli. Outro motivo para a dispersão desses grupos seria a vontade puramente humana de um governante ou uma ordem divina (NAVARRETE LIÑARES: 2003c, 33-39). É esta última possibilidade, a

da vontade divina, que nos interessa, pois a *Crônica Mexicana* explica que a saída teria resultado de uma ordem de Huitzilopochtli, e prometera levá-los a uma nova pátria onde haveriam de alcançar riquezas.

En este caso las historias de migración reflejan una arraigada realidad social mesoamericana. Al menos desde el periodo preclásico, los gobernantes legitimaron su poder a partir de su función de intermediarios entre los hombres y los dioses, y por lo tanto las órdenes y mandamientos divinos se convirtieron en parte central de la vida de las sociedades humanas. Esto significa, además, que las menciones a estas intervenciones de los dioses no deben ser interpretadas necesariamente como inventos o elaboraciones míticas a-posteriori. Dentro de la cosmovisión mesoamericana era perfectamente plausible que una orden divina, recibida por medio de una revelación o un portento, fuera la causa de una decisión política. (NAVARRETE LIÑARES: 2003c, 34)

De acordo à interpretação de Navarrete Liñares, é possível verificar nos constantes diálogos entre os principais mexicas que suas realizações são sempre apresentadas como frutos da vontade de Huitzilopochtli. Na citação a seguir por exemplo Itzcoatl fala do futuro dos mexicas para seus principais, explicando que o mesmo decorria da vontade de Huitzilopochtli.

Quedo el rey Itzcoatl contento y satisfecho, y dijoles a los mexicanos: Ea señores y hermanos míos, id y descansad del gran trabajo que habeis llevado y hecho en la guerra, para la quietud de vuestro pueblo mexicano y su grandeza, y su señorío que habéis de tener de hoy en adelante en Tenuchtitlan, pues por mandado de nuestro Dios Huitzilopochtli que hemos de aguardar, y esperar a todas las naciones de este mundo, para su honra y fama, y nombramiento en todo el mundo, que es como abusión *Tetzahuitl* este nuestro Dios *Huitzilopochtli*. (TEZOZÓMOC: 1975, 268)

Não é apenas a crônica fala da manifestação da vontade divina, em outros documentos, tais como os códices pré-hispânicos ou em vestígios arqueológicos, a construção de uma ideologia e do culto a Huitzilopochtli por Tlacaelel é visivelmente retratada, como demonstra Arcuri.

Legitimando o destino bélico dos mexicas com a exaltação do mito de nascimento de Huitzilopochtli e a alteração da *Leyenda de los Soles* (Códice Chimalpopolca), Tlacaelel promoveu uma campanha militar baseada em preceitos da narrativa mítica, modificando certos aspectos da tradição ancestral, de forma a justificar reformas nos campos político e ideológico. (ARCURI: 2003, 28).

A partir deste exemplo podemos abordar a esfera das relações de Huitzilopochtli e os mexicanos. Foi através de Chicomoztoc-Aztlán que os mexicanos tomaram conhecimento dos desejos dessa divindade, ao longo do relato da migração Tezozómoc descreve o vínculo próximo desses personagens. Através dessa relação é revelado aos mexicanos seu destino, o de encontrar o seu local de assento definitivo e praticar o seu ofício, a guerra, sempre e quando se cumprisse a vontade divina e se mantivesse o culto

à mesma. A figura de Huitzilopochtli aparece na *Crônica Mexicana* como legitimadora do ofício dos mexicanos. No segundo capítulo desta dissertação colocamos, que conforme o relato de Tezozómoc, toda a saga migratória dos mexicas teria sido orquestrada por Huitzilopochtli, deus que o autor descreve como demônio que teria enganados aos mexicanos. Ao contrário do que narra a tradição indígena que atribuía a glória mexicana<sup>40</sup> a Huitzilopochtli, Tezozómoc afirma que os mexicas teriam sido na verdade ludibriados por esse demônio. Ao longo da crônica é destacado o vínculo que une os mexicas a Huitzilopochtli, vínculo que é reafirmado através da prática de sacrifício e de destruição dos templos dos povos conquistados.

[...] comenzaron los viejos mensajeros á cebijar los cuerpos y embijados, se pusieron en los rostros tinto negro, llevando consigo los calabacillos de pisiete. beleño molido y en las manos unos braserillos con lumbre, y en llegando los mexicanos los sahumaron con copal y mirra, especialmente á los principales, y hecho su parlamento y exhortacion, y habiendo salido de el *Tetzahuitl*, abusion *Huitzilopochtli* se pasaron a Mexico Tenuchtitlan, y luego que llegaron subieron derechos al Gran Cú y casa del templo de *Huitzilopochtli*, y estando alli se sacrificaban y sacaban sangre do las orejas, que quiere decir creemos y reverenciamos á la abusión *Huitzilopochtli*. [...]. Luego *Tlacaeleltzin* llamo a todos los *Calpixques* de todos los pueblos sugetos a la corona de México, llamados mayordomos *Tlatlati*, así llamados, y les encargaron con grande instancia la guarda de los presos, hijos y vasallos de el Sol, vecinos de la mar, que los guardasen con gran cuidado, y comiesen, de modo que no adoleciesen, que con ellos habían de celebrar la fiesta de *Huitzilopochtli* ó aspados, ó abiertos por los pechos, ó quemados con fuego, ó en areito y mitote del baile en el gran Cú del Huitzilopochtli, y con esto los habían de llevar cada cuatro días una vez al palacio de la tecpan de Moctezuma para la recordación y memoria de ellos. (TEZOZÓMOC: 1975, 317).

Como também na destruição do templo dos tapanecas:

[...] celebrando á su Dios *Huehueteutli*, y llegando al areito y mitote de la plaza y templo, vieron á los tecpanecas, que en lugar de plumages traian huzos de muger, malacates nombrados, a los cuales comenzo luego á traer presos a los principales de los tecpanecas nombrados que eran de *Tlacaeleltzin* y sus companeros *Achiocatl*, *Telpoch* y *Tetepilcauh*, principales, y todos los demás tecpanecas eran *Chicahuaques*, y así con esto comenzaron a destruir al templo, digo el pueblo de Cuyuacan. (TEZOZÓMOC: 1975, 266 – grifo meu).

E no templo dos haustecas:

Los segundos huastecas que venian atrás de los capitanes, viendo á sus mayores muertos y presos, con ser ellos muchisimos, se detuvieron; y los demas pueblos que venian con los mexicanos que entraban por los lados, prendieron a infinita gente, y los que mas se señalaron despues de los mexicanos fueron los chalcas y aculhuaques: trás ellos los xuchimilcas, *Mfcqitic*, *Cuitlakuac*, *Cuyuacan*, *Tacuba*, *Atzcaputzalco*, *Toluca*, *Xocotitlan*, *Xiquilpa*, *Mazahuaques* y *Tulatepexic*, todos estos llevaron presa de esclavos y esclavas quo hasta la quinta fortaleza les

---

<sup>40</sup> Como a que faz Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

fueron siguiendo y alcanzando, matando y prendiendo hasta dar con su gran templo, al cual lo prendieron fuego y se quemó en breve espacio. (TEZOZÓMOC: 1975, 314-315 – grifo meu).

A destruição dos templos dos povos conquistados reafirmava a aliança dos mexicanos com Huitzilopochtli e marcava a sujeição do deus patrono do altépetl vencido ao deus mexica. A sujeição do altépetl conquistado se dava não só em relação aos mexicas, como também em relação ao seu deus Huitzilopochtli através dos sacerdotes do mesmo (ARCURI, 2003). Estes aspectos nas formas de realizar a conquista decorriam da ideologia mexica, tal como formulada por Tlacaelel durante o reinado de Itzcoatl. Esta prática aparece na primeira das três citações anteriores, que se refere à segunda guerra contra os tepanecas durante o reinado de Itzcoatl, já a segunda citação faz menção ao reinado de Moctezuma, o velho. É importante destacar que estas práticas se perpetuaram ao longo da história dos mexicas, o que tanto pode ser verificado na crônica, como nos códices<sup>41</sup>. Nas citações que descrevem os sacrifícios, observamos a importância de *Tlacaeleltzin* na organização dos mesmos, podemos entender que o poder deste personagem seria legitimado por Huitzilopochtli. É interessante notar que o *Tlacaeleltzin* possuía um poder paralelo ao tlatoani, tanto na guerra como na organização político-social do império Azteca, principalmente após a ascensão dos mexicas.

A política ideológica mexica introduzida no reinado de Itzcoatl passou a promover a idéia de que os mexicas tinham a missão de defender o Quinto Sol da morte, de forma a evitar o fim daquela era. Para isso era preciso oferecer corações sacrificados ao Sol, o que implicava na necessidade constante de manter cativos de guerra para que pudessem ser sacrificados, o que legitimava em última instância, a política expansionista mexica. Igualmente 'lógica' era a analogia do mito de nascimento de Huitzilopochtli como o destino militar dos mexicas, [...]. (ARCURI: 2003, 29)

Segundo León Portilla, a reforma ideológica de Tlacaelel teve consequências muito além do plano religioso. Antes de mais nada, foi necessário que Tlacaelel forjasse o que hoje chamamos de “consciência histórica”, e para conseguir isso queimou tanto os antigos códices como os livros de pinturas dos povos vencidos e alguns dos próprios mexicas. O ato teve graves implicações uma vez que se considerava que os livros continham as palavras dos deuses e foi acompanhado da formulação de uma nova visão histórica e religiosa. Deste modo, foram produzidos novos registros pelos mexicas, concebidos para mostrarem o fundamento e a raiz da nova grandeza dos aztecas, destacando a sua importância e alçando-os à condição de poderosos, tal como tinham

---

<sup>41</sup> *Anales de Tlatelolco, Tira de la Peregrinación* ou *Códice Boturini, Códice Ramirez, Códice Telleriano-Remense, Códice Mendoza*, entre outros.

sido os toltecas ou os tarascos de Michoacán. Concomitantemente, o antigo deus patrono dos mexicas, Huitzilopochtli, foi projetado ao mesmo plano das divindades criadoras dos tempos toltecas (LEÓN-PORTILLA: 1992). A nova posição de Huitzilopochtli no panteão dos deuses é destacada por Tezozómoc, quem afirma que as outras deidades eram “*todos demonios sugetos al Huitzilopochtli, todo por estilo y orden do Huitzilopochtli por ser el mayoral de todos ellos*” (TEZOZÓMOC: 1975, 228)<sup>42</sup>.

Esta reforma ideológica guardava importantes vínculos com o mecanismo de guerra mexica. Estes passaram a legitimar às suas guerras, ofício e vício dos mexicas, entendendo que as mesmas eram necessárias para preservar a idade do Quinto Sol<sup>43</sup>, de modo a evitar que um cataclisma acabasse com o sol. Tlacaelel e os sacerdotes mexicas afirmavam que existia a possibilidade de se evitar a morte do Sol, associado à figura de Huitzilopochtli. Este seria preservado sempre e quando se celebrassem e prestassem honras a Huitzilopochtli, fortalecendo-o com o líquido precioso que mantêm vivos os homens, ou seja, o sangue humano. Esta formulação redundou na legitimação das práticas de sacrifício em honor a Huitzilopochtli, o que explica o fato de muitas fontes indígenas pré-hispânicas associarem esse deus a tal prática. Assim, o povo azteca se constituía no povo eleito pelo Sol, dotado de uma missão cósmica: evitar o cataclisma que daria fim a idade do Sol (LEÓN-PORTILLA: 1992). Assim, teria sido através das guerras que os mexicas tinham conseguido preservar o Quinto Sol.

En honor de Huitzilopochtli y de los demás dioses venerados por los aztecas, se celebraron con mayor frecuencia los sacrificios humanos. Para obtener victimas, Tlacaelel había organizado las famosas “guerras floridas” con los cercanos señoríos, también de lengua y cultura nahuatl, de Tlaxcala y Huexotzinco. (LEÓN-PORTILLA: 1992, 46).

A reforma ideológica de Tlacaelel é mencionada ao longo da crônica. De forma casual, Tezozómoc menciona da importância da mesma para o funcionamento e o fundamento das guerras promovidas pelos mexicas, que levariam à realização da segunda promessa de Huitzilopochtli. Embora outras fontes indígenas coloniais atribuam relacionem as guerras mexicas à questão de se evitar o cataclismo, Tezozómoc não faz menção alguma desta possibilidade. Os sacrifícios eram promovidos em

---

<sup>42</sup> Sobre esta passagem ver primeiro capítulo desta dissertação.

<sup>43</sup> “Según éste, el mundo había existido en varias edades o ‘Soles’, que habían alcanzado sucesivamente un cierto florecimiento, al que siguió, en cada caso, un cataclismo que les puso fin” (LEÓN-PORTILLA: 1975, 91).

homenagem a Huitzilopochtli em agradecimento à proteção e às vitórias destes sobre outros povos.

[...] ensalzasen y aventajasen la altura de la casa y templo de Huitzilopochtli, y que allí ni mas ni menos se comenzase el sacrificio de Huitzilopochtli, con matar allí à los huastecos presos, y que estos tales despues de haber hecho el gran Cú muy alto, le hicieron gradas, y en medio se puso el tajon<sup>44</sup>, adonde habian de ser muertos los tales esclavos habidos en guerra, y para recordacion de el rey Chimalpopoca que lo habia comenzado a hacer que seria cosa justa. Respondio Cihuacoatl Tlacaeltzin que estaba muy bien acordado, y que el tajon no fuese de madera, si no de piedra redonda, en medio agujerada para echar los corazones de los cuerpos que allí muriesen, después de haber gastado la sangre de ellos caliente Huitzilopochtli; y que esta piedra no la labrasen los huastecas, sino los de Atzacapuzalco y Cuyuacan excelentes albañiles, labrando en dicha piedra la guerra de sus pueblos cuando por vosotros fueron vencidos y muertos y sugetados a este nuestro imperio mexicano (TEZOZÓMOC: 1975, 318-319).

Acreditamos que seja a formação cristã de Tezozómoc que faz com que o autor não relacione os sacrifícios à tentativa de se evitar o cataclisma, o autor explica que os sacrifícios resultam da intervenção de um demônio que ludibria os mexicanos. A formação cristã do autor fica clara a partir das passagens em que a deidade mexicana é desqualificada e retratada como diabo ou demônio, ou mesmo quando o autor compara a religião dos antigos com a “nuestra religión cristiana”. Está claro para mim, que para o autor a justificativa para a empresa da guerra era à adoração a Huitzilopochtli, a quem os mexicanos precisavam prestar honras e oferendas de modo a garantir as suas conquistas. A citação abaixo se refere aos sacrifícios praticados com os cativos da guerra contra os *Cuextlan* y *Tuxpan* em homenagem à deidade.

[...] este infernal sacrificio duraba tres ó cuatro dias, ordenado esto por el demonio. Y por no cansar al lector hasta la conclusion, digo que ciertamente era cosa de ver la crueldad con que el demonio les avisaba que esto se hiciese cada cuatro anos, y cada dos tambien. Acabada esta fiesta endiablada, queriendo se despedir los principales vasallos, les daban y hacían nuevas mercedes de ropas, armas, divisas, y con esto se despedian. A los sacrificadores que peleaban primero con los muertos, tambien les hacia mercedes Moctezuma, de ropas, armas, divisas, maiz, frijol, legumbres y servicios en sus casas, de los pueblos que reman a servir los mexicanos. Los sacerdotes desollaban a los miserables cuerpos, y alii los ponian y vestian; las cabezas las ponian pegadas a las paredes del templo de Huitzilopochtli; que cuando los españoles vinieron a esta Nueva Espana, antes del rebelion de Mexico, subieron a lo alto del Cu ocho soldados espanoles, y contaron haber en las paredes sesenta y dos mil calaveras de los sacrificados y vencidos

---

<sup>44</sup> Segundo Orozco y Berra, *tajon* seria a pedra que se realizaria o sacrificio dos vencidos em nome de Huitzilopochtli, e seu nome verdadeiro seria: *techcalt*. “Delante de cada una de estas estaba una piedra redonda a manera de tajon que llaman *techcatl*, donde mataban a los que sacrificaban a honra de aquel dios, y de la piedra hasta abajo un regalal de sangre de los que mataban en el.” (SAHAGÚN apud OROZCO y BERRA: 1975, 318).

en guerras. Cosa espantosa era ver tan gran crueldad en sus prójimos. (TEZOZÓMOC: 1975, 313 – grifo meu).

A desqualificação e as comparações permitem entender que para Tezozómoc existia uma fé verdadeira, a saber aquela proclamada pelos missionários franciscanos, seus professores. Esta afirmação nos permite supor que os destinatários da *Crônica Mexicana* seriam os cristãos, indígenas ou espanhóis, o que é condizente com a passagem do autor pelo Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco. “*Puesto que los monjes tenían la idea de hacer de los niños que alfabetizaban difusores de la religión*” (DURVERGER, 1993, 117) como também formar sujeitos “*poseedores de una fe cristiana firme y arraigada; [e]... personas que sirvieran de agentes de catecismo para instruir a los que no tuviesen acceso al Colegio*” (JARQUÍN ORTEGA: 2002, sec. 17 – acrescido por mim). Assim, como sujeito entre-lugar, Tezozómoc elabora uma nova identidade para o seu grupo social, sem esquecer o passado mexica, tenta inserir o grupo dentro de uma nova rede de relações sociais construídas dentro de um universo cristianizado, como pode ser visto nas passagens em destaque da citação anterior.

Las historias oficiales, desde luego, no vacilan en suprimir eventos, personas y hechos del pasado que les resultan incómodos y en inventar otros más convenientes. Pero esa es sólo su manera más burda de operar. En general, la estrategia para apuntalar la argumentación legitimadora de la historia es impregnar los acontecimientos del pasado que se quieren enfatizar con significados simbólicos, de orden político y religioso. (NAVARRETE LIÑARES: 1999, 243).

Esta nova história oficial dos mexicas, tal como é relatada por Tezozómoc, não é construída ao acaso, para elaborá-la é recuperada a tradição mexica através de códices e relatos dos antigos anciões, como se atesta na *Crônica Mexicayotl*. Não temos como saber se Tezozómoc suprimiu intencionalmente certos aspectos da ideologia mexica formulada por Tlacaélel, uma vez que as suas concepções simbólicas e político-religiosas estavam de acordo com o pensamento dos sujeitos que formavam as relações deste universo simbólico novo. O que interessa destacar é o relato, além de atender a seu contexto histórico, possibilitou a construção de um dispositivo que legitimava a formulação de uma narrativa sobre os mexicas. Estes mecanismos literários em funcionamento ao interior da crônica acionam outros mecanismos que justificam as glórias dos mexicas. Mesmo que eses mecanismo pudessem parecer ambíguos aos contemporâneos do autor, eles se relacionam de modo a favorecer outros, ou seja, guardam relação com o contexto externo à *Cronica Mexicana*. O contexto desses sujeitos históricos é importante, já que ele permite verificar que os diferentes

significados destes mecanismos eram fruto da posição social de um grupo étnico específico, e atendiam às experiências emergentes por eles vivenciadas.

¿Por qué existen versiones tan diferentes de la situación de los mexicas en Aztlan? Creo que una parte de la respuesta se encuentra en la analogía que se ha señalado entre ese lugar y México. Si los mexicas querían demostrar que ellos eran gobernantes y poseedores legítimos de este último lugar, entonces el mejor argumento que podían esgrimir era afirmar que ya habían sido *tlatoque* desde Aztlan. Por ello, me parece que la versión de Alvarado Tezozómoc es una versión eufemística que sirve para definir la identidad de los mexicas como un pueblo dirigente. En sentido inverso, la descripción de del Castillo, un autor anti-mexica, busca denigrar a este pueblo, demostrando que eran macehuales explotados y humillados por sus gobernantes, y debilitando así tanto sus títulos para gobernar en el Valle de México eran endebles. Estas dos versiones no sólo se contradicen en su descripción de la posición social de los mexicas en Aztlan, sino también en su descripción de la posición espacial que ocupaban. Alvarado Tezozómoc afirma que los mexicas vivían en el centro de la laguna, en Aztlan mismo, mientras que del Castillo sostiene que vivían en la ribera de la laguna y no en la isla, que pertenecía a sus enemigos aztecas. En este caso también la relación con la situación imperante en el Valle de México parece clara: según la primera versión los mexicas ocuparon en ambas regiones una posición central, congruente con su papel dominante; según la segunda, en cambio, ocupaban en Aztlan el lugar que en el Valle de México tocaba ocupar a los pueblos conquistados y despojados por ellos. (NAVARRETE LIÑARES, 2003c, 19).

### **Mecanismos literários externos e a incorporação de cultura**

Após a chegada dos espanhóis não era mais possível pensar os mexicas como um todo homogêneo, existiam diferentes elites mexicas<sup>45</sup>, sendo a de Tenochtitlán, foco desta dissertação, aquela e que pertenceu Tezozómoc. As relações entre espanhóis e indígenas estavam inseridas em localidades específicas e de menor porte que aquelas que tinham existido no período pré-hispânico. A administração colonial dividiu o antigo *altépetl* de México-Tenochtitlán em a “cidade espanhola” e a municipalidade indígena. Esta nova organização do espaço, resultante do contato, eliminou as antigas relações pré-hispânicas que os indígenas mantinham entre si, abrindo uma relação imediata e direta entre espanhóis e indígenas. Duas das transformações advindas do contato, pulverização da elite e das relações indígenas e a nova organização espacial, podem ser percebidas na *Crônica Mexicana* como uma forma de construção da legitimação dessa elite indígena perante os espanhóis e, também, como tentativa de legitimar a tradição

---

<sup>45</sup> Muitos dos mexicas se separaram do grupo original para integrar-se e fixar-se em outras regiões ou outros *altépetl* (NAVARRETE LIÑARES: 2003c), como demonstra Tezozómoc quando da separação relatada entre os mexicas e dos que seguia sua irmã Malinalxoch.

mexica na pluralidade das tradições indígenas que estavam em processo de reformulação como resultado da conquista. Não devemos esquecer que foi ao longo do século XVI que as relações coloniais começaram a ser construídas de maneira plural.

Por outro lado, cabe lembrar que na época de Tezozómoc havia uma disputa entre as diferentes municipalidades indígenas que visava garantir a autonomia das mesmas dentro da administração colonial, aquelas eram resquícios do antigo sistema pré-hispânico de senhorios. Após a queda de Tenochtitlán em 1521, e como resultado da aliança entre indígenas de diferentes *altépetl* e as forças castelhanas houve uma reconfiguração político-militar e tributária, na qual, sem dúvida, os castelhanos eram os mais novos e importantes participantes. Os reflexos desses novos arranjos pós-1521 podem ser observados nas diferentes narrativas que surgiram na segunda metade do século XVI, como as de Tezozómoc, Chimalpahin e Fernando Alva. Essas obras revelam o desejo das diferentes elites de obter os privilégios concedidos pela administração colonial, principalmente no que tange a esfera da administração das *municipalidades indígenas*.

Como a diferenciação social da sociedade castelhana tinha por base as linhagens, os próprios indígenas passaram, em suas historiografias, a reforçar claramente a questão da ascendência, como também passaram a adornar suas vestimentas com alguns dos símbolos característicos da diferenciação social castelhana. Sobreviver socialmente e politicamente foi uma das constantes lutas dessa nobreza indígena o que acabou lhe garantindo diferentes privilégios ao longo do século XVI, principalmente no que se refere à tributação e à autonomia política do *calpulli* ou mesmo do antigo *altépetl*. Assim, ler a *Crônica Mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc permite entender como através de sua narrativa ele constrói elementos que ganham coerência no intuito de, em 1598, legitimar um dado discurso sobre a tradição mexica. Este discurso incorporou, como resultado da experiência do autor como sujeito histórico, também elementos da tradição hispânica, de forma a dialogar com as imposições da nova situação política do Novo Mundo, a fim de preservar seus próprios privilégios e os da elite a qual pertencera.

Se ela é fruto das relações sociais, então é possível problematizar a *Crônica Mexicana*, no sentido de observar como um sujeito social pertencente a uma elite mexica de Tenochtitlán conseguiu legitimar, através de um discurso histórico, as novas formas de relação entre essa elite e os espanhóis. Foi ao longo do século XVI que se

construíram as bases das relações sociais e materiais que deram forma e corpo ao período que veio a ser chamar de anos de colonização. A obra de Tezozómoc apresenta características dessa situação de contato, em que o modelo colonial espanhol colocava uma série de imposições que geravam uma intensa negociação com os grupos indígenas (LOCKHART, 1999). Assim, acredito que o processo de colonização teve especificidades em cada região da Nova Espanha, não tendo sido homogêneo, como o pensou a historiografia mexicana, mas sim marcado pelas relações entre os espanhóis e os diferentes focos de poder da elite local.

Por lo que respecta al grupo indígena, la existencia de una nobleza habituada desde mucho tiempo atrás a gobernar, que seguía constituyendo una autoridad sobre los naturales, además del conocimiento tan profundo que ella tenía de la realidad indígena, pesó de manera determinante para que la corona decidiera reconocer a este grupo como cabeza de la llamada república de indios. Se dotó así a la nobleza de un sitio en la política novohispana que le significó la conservación de una serie de funciones y privilegios que durante un cierto tiempo continuaron diferenciándolo del grupo de los macehuales (ROMERO GALVÁN: 2003a, 65).

Na primeira metade do século XVI a elite mexica teve seus privilégios mantidos e reconhecidos por parte da administração colonial, mas esse quadro começa a mudar na segunda metade do século XVI. Os privilégios da elite indígena começam a sofrer cada vez mais ataques, em função da reestruturação da administração colonial. Para advogar a favor de seus privilégios a elite indígena precisava afirmar um direito adquirido por herança, ou seja, precisava legitimar a sua tradição. É nesse sentido que podemos ler a crônica do século XVI como a tentativa da nobreza indígena de legitimar seus privilégios e de obter o reconhecimento por parte da coroa ibérica (ROMERO GALVÁN, 2003a).

A descrição da perda de privilégios está presente em diferentes documentos que eram enviados para Audiência do México ou para o Conselho das Índias. Os *testamentos indígenas* da segunda metade do XVI fazem parte desses documentos. Houve no período um considerável aumento desse tipo de documento, entendemos que era através deles que os indígenas queriam legitimar a manutenção dos direitos hereditários conquistados pelas famílias nobres (RODRIGUEZ: 2006). Os *títulos primordiais*<sup>46</sup> que provavam a tradição de um povo sobre um dado território, eram

---

<sup>46</sup> “Redigidos em língua indígena no seio de comunidades ou *pueblos*, esses documentos anônimos registram os limites territoriais [...]. Em certos aspectos, assemelham-se a um conjunto de documentos produzidos freqüentemente ao longo do período colonial e ainda hoje em dia: os títulos fundiários. Nesse caso, tratavam-se de dossiês de tamanho variável, que reuniam escrituras de doação, de venda, de

usados para dirimir disputas de terras entre as comunidades indígenas, como os direitos de uma comunidade sobre a administração de outra municipalidade ou parcialidade indígena (ROMERO GALVÁN: 2003a).

Tanto esses documentos como as próprias crônicas que surgiram ao longo da segunda metade do século XVI apresentam um elemento em comum: a busca do reconhecimento do passado pré-hispânico, fosse o direito de um nobre ou de uma comunidade. Toda esta produção documental demonstra ter havido um reconhecimento por parte da própria administração colonial da importância dos instrumentos jurídicos que legalizavam uma dada condição social, como os direitos da nobreza e das comunidades indígenas. Nesse sentido, irei trabalhar aqui os mecanismos literários externos, na medida em que eles ajudam a entender as transformações que se abateram sobre essa elite indígena. Entretanto, é necessário construir um quadro das relações iniciais entre essa elite e os espanhóis, o que farei com base na historiografia mexicana.

### **Mecanismos literários externos**

Como pode ser observado em diferentes documentos, Chicomoztoc-Aztlán era considerado o local de saída dos mexicas em direção à pátria definitiva de México-Tenochtitlán. Em resumo, Aztlán ou lugar das garças, teria sido o local de origem dos mexicas, local onde teriam tido encontro com a deidade Huitzilopochtli. Segundo Tezozómoc, esse local se encontrava no centro de um lago e tinha como vizinha Chicomoztoc, lugar de sete covas cavernosas, é dali que teriam saído todos os outros povos que habitavam o Valle de Anáhuac. Para nosso cronista, os mexicanos teriam saído desse local a mando de seu deus patrono Huitzilopochtli, tendo contado com a sua proteção ao longo dessa jornada. Teria sido ele quem os guiara até a terra prometida. Ao longo da peregrinação, Huitzilopochtli teria revelado e prometido um futuro de glórias e riquezas aos mexicanos.

Ao longo da narrativa de migração, Tezozómoc apresenta a organização interna da comunidade migrante. Sabemos que ela era dividida em sete grupos e que cada qual tinha um corpo de sacerdotes que carregavam o deus patrono dessas comunidades, que

---

concessão de jurisdição, laudos de reconhecimento – *as vistas de ojo* – destinados a definir os limites das terras, interrogatórios contraditórios e, finalmente, escrituras de confirmação que sancionavam a posse”. GRUZINSKI, S. *A colonização do Imaginário*, SP, Companhia das Letras, 2003.

estavam subordinadas à Huitzilopochtli. Propomos que esses sete grupos seriam os sete primeiros *calpultin*<sup>47</sup> que posteriormente formariam os quatro bairros em que se dividia Tenochtitlán. Tal divisão foi realizada pelo sacerdote *Cuauhtlo quetzqui* a mando de Huitzilopochtli (TEZOZÓMOC: 1975). No ano de 1325, chegando às proximidades do lago Texcoco, se fixam em México-Tenochtitlán (LÓPEZ AUSTIN; LÓPEZ LUJÁN: 1999), após terem visto uma serpente em cima de um copal comendo uma cobra, como havia anunciado Huitzilopochtli.

Ante todo es necesario subrayar que era un conjunto de numerosas familias emparentadas entre sí que reconocían como protector común al *calpultéotl* o dios patrono del *calpulli*. De éste derivaba míticamente la profesión de sus protegidos: su dios les había heredado el oficio que transmitían religiosamente de padres a hijos y que los caracterizaba frente a los miembros de otros *calpultin*. (LÓPEZ AUSTIN; LÓPEZ LUJÁN: 1999, 199).

A organização espacial de México-Tenochtitlán estava baseada na cosmovisão pré-hispânica, em seu centro se encontrava o grande templo de Huitzilopochtli e Tláloc e outros edifícios religiosos, chamados de complexo do Templo Mayor pela arqueologia. Ao seu redor estaria os quatros seguimentos em que assentariam os *calpultin*. Esta ilha em que se assentaram e construíram a sua pátria, estava no território do senhor de Azcaputzalco, Tezozomoc, razão pela qual os mexicanos tiveram de lhe pagar tributos. Segundo Tezozómoc, na tentativa de garantir a sua segurança e acabar com o pagamento de tributos, os mexicanos pediram que Tezozomoc casasse a sua filha com o tlatoani mexica *Huitzilihuitli*. Desta aliança, não somente resultou um herdeiro, Chimalpopoca, como também, o estabelecimento da primeira linhagem dinástica e o reconhecimento de México-Tenochtitlán como altépetl e “player” no vale central do México. Tal é a versão contada por Tezozómoc apresenta a aliança com Azcaputzalco como simulacro. Em outros relatos, que colocam também a subordinação dos mexicanos em relação aos senhores tepanecas, aparece a tentativa destes últimos de implantar uma dinastia de tlatoani tepaneca sobre os mexicanos.

La autoridad tepaneca en el valle de México está asociada primero con las conquistas militares de Azcaputzalco, el que, durante los siglos XIV y XV, supervisó los asuntos del valle. La sede de Tenochtitlán era probablemente posesión de Azcaputzalco, alrededor del año 1347, fue el inicio de un siglo de extraordinaria fuerza tepaneca. Muchas de las victorias militares en el siglo XVI, tradicionalmente consideradas como de los mexicas, fueron probablemente victorias tepaneca a las que contribuyeron los mexicas, porque a lo largo de todo este período hasta alrededor de 1428 Tenochtitlán estuvo subordinada a Azcaputzalco (GIBSON: 1986, 20).

---

<sup>47</sup> Plural de Calpulli.

A aliança acaba provocando uma guerra civil entre tepanecas, na que confrontaram aqueles favoráveis aos mexicanos com aqueles contrários à aliança. Durante essa guerra civil morre o grande defensor dos mexicanos, Tezozomoc, quem é sucedido por Maxtla, do grupo contrário aos mexicanos. Inicia-se então uma guerra entre mexicanos e tepanecas, que se agudiza quando estes últimos matam a Chimalpopoca e seus descendentes. Tezozomoc nos informa que após se saírem vitoriosos os mexicanos passaram a conquistar dentre outros povos os de Xaltocan, Cuauhtitlan e Topozotlan, assumindo uma posição de liderança na região anteriormente dominada pelos tepanecas. Entretanto, há divergências na historiografia no que se refere ao papel desempenhado pelos mexicas, alguns afirmam que estes estavam sob comando tepaneca quando dessas conquistas.

Los tepaneca de Azcapotzalco, ayudados por Tenochtitlán, hicieron la guerra a los chalca, a Cuitlahuac y a los pueblos otomíes de Xaltocan, Cuauhtitlan y Topozotlan, a fines del siglo XIV. Al nordeste los tepaneca conquistaron Tulanzingo, y una crónica acolhua afirma que Tezozomoc controló toda la región desde este pueblo hasta los límites de la provincia de Chalco. Así, por un breve período durante el siglo XV, el poderío tepaneca se extendió por todo el valle. (GIBSON: 1986, 20-21)

A morte de Tezozomoc e a crescente instabilidade política da região teriam contribuído para a chegada ao poder dos mexicas. Foi selada uma aliança com outros dois altépetl, Texcoco e Tacuba, que junto com o de Tenochtitlán viriam a formar a Tríplice Aliança.

La muerte de Tezozomoc, probablemente en 1426 o 1427, ocasionó un agudo cambio en los asuntos de los tepaneca. Brindó una oportunidad para la usurpación de un nuevo gobernante, Maxtla, quién inició a su vez la decisiva Guerra Tepaneca de los últimos años de la década de 1420 y los primeros años de la década de 1430, guerra que causó una rápida disminución del poderío Tepaneca. Los tepaneca fueron derrotados por sus dos principales tribus súbditas, que se aliaron, los mexica e los acolhuaque. [...] La muerte de Maxtla y el fin de la Guerra Tepaneca alrededor de 1433 permitieron el rápido desarrollo del poderío acolhua bajo Nezahualcoyotl, así como la expansión semi-independiente de Tenochtitlán bajo Itzacoatl (GIBSON: 1986, 21).

A *Cronica Mexicana* consegue desempenhar uma função ideológica na medida em que está estruturada em inúmeros mecanismos que constroem a sua narrativa. Este conjunto de mecanismos literários em funcionamento dentro da narrativa da crônica forma um grande sistema, que chamo de dispositivo. A função do mesmo é a de legitimar o papel dos mexicas, glorificando suas ações e sua tradição, em um período de acirradas disputas por privilégios entre as elites indígenas sob o domínio castelhano. Por isso, não é de se estranhar que o referido dispositivo apresente dentre seus mecanismos

literários o de uma *simulação*<sup>48</sup> (BRUIT: 1995), ao descrever os primeiros anos do poder mexica a partir d aliança com os tepaneca.

As práticas sociais dos indígenas dissimulavam uma presença na memória deles, enquanto para os espanhóis representavam definitivamente uma ausência. Quer dizer, as tradições, costumes e crenças indígenas eram encobertas, estavam ausentes da perspectiva visual dos conquistadores. Porém, estavam presentes na consciência e no sentir dos ameríndios. (BRUIT, 1995, pp. 15).

Sabemos que muitas das narrativas feitas por mexicas tendem a mostrar a sua expansão pelo vale central do México como própria, entretanto, vários autores afirmam que a mesma teria acontecido sob o comando dos tepaneca. Não procuro a esse respeito uma verdade no discurso, minha intenção é a de determinar os mecanismos de legitimação para verificar como e porque os membros da elite indígena elaboraram esses discursos no século XVI.

Las fuentes tenochcas suelen presentar la creación del Imperio como empresa fundamentalmente tenochca contra los tepanecas, y el resultado de una serie de conquistas a partir de la derrota de Coyoacan y Azcapotzalco. Sin embargo, reconocen la posición privilegiada de Tetzco y Tlacopan, y las victorias de las listas de conquistas y de las crónicas tenochcas se pueden analizar como diferentes tipos de sucesos militares, semejantes a los descritos para el Acolhuacan en las fuentes tetzcocanas. (CARRASCO: ..., 63).

Após este conflito, Tezozómoc passa a narrar o memorial dos valorosos guerreiros e o seu empreendimento de conquistas. É através deste relato que ficamos sabendo da divisão social dos mexicas. Segundo Tezozómoc, a divisão teria surgido a partir do confronto retórico entre os velhos mexicanos e os mancebos guerreiros de Tenochtitlán, resultando na divisão entre nobres (pipiltin) e “mazuales” ou aqueles que não tinham ido à guerra. Esta divisão está intrinsecamente associada à formação de uma linhagem de tlatoques, pois os mexicanos careciam de um grupo dirigente nobiliárquico. Os pipiltin estavam à serviço do tlatoani, tanto na administração pública como nas atividades militares. Estes nobres podiam receber benefícios adicionais através de prêmios distribuídos pelo tlatoani, estas recompensas iam desde objetos valiosos a benefícios tributários e posse de terras. Tais prêmios eram concedidos, segundo Tezozómoc, como recompensa por ações praticadas na guerra. Aos nobres premiados era permitido entrar nas casas reais e participar das mais importantes festas e

---

<sup>48</sup> A noção de simulação é usada por nós como uma forma de representação, tanto do ponto de vista semiológico, como do ângulo da teatralidade. A simulação inscreve-se numa cadeia semântica que se inicia com a representação, isto é, o signo ocupa o lugar do real, e termina com a simulação em que o signo representa, em última instância, uma ausência. Então, falar de simulação é falar também com o outro, significar a diferença, estabelecer a distância entre as imagens, as aparências, os signos e os referentes.

cerimônias, também tinham direito ao uso exclusivo de determinadas vestimentas, como podemos observar na citação a seguir.

[...] mucho genero de manias muy ricas, labradas, y de muchas y diversas colores; mucha suma de pañetes labrados, de infinitas maneras de laborer y colores, y en ellos puestas y labradas las figuras de los dioses, como es Xochiquetzatl, Quetzalcoatl y Piltzinteuclli, estos eran para los senores y principales mas altos que los otros; luego mantas largas delgadas, de a veinte brazas de largo, y diez brazas de ancho, y de a cuatro y de ó dos brazas, y las mantas de todo genero de labores diferentes, ó las maravillas y muy galanas; naguas muy ricas para las mugeres de los senores; a las naguas nombraban *chiconcueilly tetenacacocueitl*: à los hueipiles nombraban y llamaban *xoxoloyo* y *maipiloyo*, y otros hueipiles labrados de infinitas labores que es lo que acostumbran hacer y traer las mugeres de los señores principales, y no las mazehuales como ahora usan, tan comunmente en general, que era con graves penas la que se queria aventajar a traerlo, y por lo consiguiente los hombres, que eran comunes y llanos, no traian puestas mantas labradas, sino blanca ó de nequen, ni traian cotaras, ni pañete, *maxtlatl* de lienzo, sino de nequen, so graves penas, salvo que aunque fuese mancebo, y hubiese ido à guerras, y alcanzado victorias, y hubiese hecho presa de cautivos, que a estos tales, nada les era prohibido, antes entraban en el palacio y acompanaban al rey a sus principales y capitanes. (TEZOZÓMOC: 1975, 495)

Aos mezehuales estava vetado o uso dessas vestimentas e de certos símbolos sociais, como notamos nas passagens grifadas. Eles também deviam entregar parte do seu trabalho aos nobres e à casa real (TEZOZÓMOC: 1975). Além dos dois personagens antes descritos começam a aparecer outros dois personagens: o *tlatoani* e o *cihuacoatl*. O primeiro representava a linhagem dinástica que se sucedia no governo do altépetl e tinha seu poder assegurado pela relação direta que mantinha com Huitzilopochtli, como percebemos ao longo da narrativa. Tanto seu poder como a sua função eram legitimados através da relação com a deidade, o que lhes permitia exercer o papel de dirigente militar e de máxima autoridade na representação do altépetl. Já o *cihuacoatl* era representado por Tlacaelel, o grande conselheiro dos reis e auxiliar próximo do tlatoani, quem tinha ingerência direta nos assuntos militares, religiosos e diplomáticos do altépetl. O exército mexicano era coordenado nas batalhas pelo Tlacaelel e pelos capitães do tlatoani, e era formado por uma tropa integrada tanto por nobres como mazehuales. Cada *calpulli* formava um corpo identificado por bandera e sinal, que era comandado pelos capitães. O exército não recebia soldo, pois a participação na guerra era uma forma de tributação, mas todos tinham o direito a participar na distribuição do botim (LÓPEZ AUSTIN; LÓPEZ LUJÁN: 1999). Se algum mazehual se destacasse na batalha era recompensado pelo tlatoani com prêmios, podendo também acabar ascendendo socialmente, como aconteceu com três mazehuales que se destacaram sob as ordens de Tlacaelel (TEZOZÓMOC: 1975).

La rigidez de la división social no impidió la permeabilidad. Por una parte, los *pipiltin* que delinquirían o no cumplían debidamente con sus cargos eran convertidos en *macehualtin*, pena que afectaba a toda la familia presente y futura. En sentido opuesto, los *macehualtin* distinguidos en la guerra alcanzaban posiciones intermedias en la escala. Sus hijos nacerían nobles. (LÓPEZ AUSTIN; LÓPEZ LUJÁN: 1999, 202).

Segundo López Austin e López Luján, a educação dos *pipiltin* e dos *macehualtin* era realizada em dois tipos diferentes de templos escolas. Os primeiros eram educados nos *Calmécac*, sendo que não lhes era permitido abandonar o templo, como também não podiam gozar de aventuras amorosas esporádicas. Por outro lado, aos *macehualtin* era permitido passar algum tempo em suas próprias casas, o que devia ser de grande auxílio nos períodos de intensas atividades produtivas, podiam também desfrutar de esporádicas aventuras amorosas. No tocante ao ensino dos nobres, sabemos que aprendiam ofícios prestigiosos como o artesanato em pedra e madeira, o estudo do calendário de adivinhação e os exercícios do jogo de pelotas. Eram obrigados, também, a destinar muito tempo para aprender retórica, engenharia e direito, conhecimentos considerados indispensáveis para o bom governo (ROMERO GALVÁN: 2003a).

Estes são os mecanismos literários externos que achei importante ressaltar na *Crônica Mexicana*, por entender que cumprem papel importante na formação da narrativa que visava a legitimação do grupo social ao qual pertencia Tezozómoc. Estes mecanismos externos somente ganham destaque, por terem sido previamente legitimados pelos mecanismos literários internos. É através da relação entre Huitzilopochtli e os mexicanos que se estabelece o pacto que dá origem e justificativa ao empreendimento da guerra, como também aos sacrifícios humanos. Nesse processo surgem os *pipiltin* como destacados mexicanos e valorosos guerreiros, a eles cabia fazer funcionar a “máquina de guerra mexica”, assim como aos macehuales cabia servir a essa classe. Por outro lado, foi em função da promessa feita aos mexicanos por Huitzilopochtli de que chegariam à pátria definitiva que estes saíram de Chicomoztoc-Aztlán para fundar México-Tenochtitlán após uma longa jornada migratória que consolidaria a unidade mexica, fundamental para a promoção de uma unidade ideológica do povo eleito pelos deuses. É a partir destes dados que posso construir uma relação entre o primeiro e o segundo capítulo desta dissertação, na medida em que estes revelariam um dispositivo que permite identificar as redes de inteligibilidade da memória construída na *Crônica Mexicana* por Hernando Alvarado Tezozómoc.

## Tezozómoc e a Crônica Mexicana: incorporação de culturas

È através dos mecanismos literários que percebemos que para Tezozómoc, um sujeito entre-lugares, seu mundo não era apenas o da tradição indígena ou mesmo da tradição hispânica, mas o que podemos entender como universo de *incorporação de culturas*. Este conceito parte do princípio de que no universo indígena existe a possibilidade do outro ser incorporado, passando a fazer parte de sua cultura. Não há necessidade nesse universo de se eleger uma única tradição como verdadeira, passando a excluir qualquer outra que não a própria. A característica de verdade absoluta é própria do discurso europeu, que estava em processo de formulação durante o século XV quando as crônicas começaram a surgir. O sentimento de pertencer a uma sociedade universal era próprio do cristianismo triunfante do século XVI na península ibérica. Ao contrário da tradição indígena, capaz de incorporar a tradição hispânica para constituir uma pluralidade a partir da qual entablar um diálogo com outro e elaborar legitimidades, a tradição européia tentava excluir qualquer outra forma de tradição em busca da unicidade e homogeneidade. Entretanto sabemos que muito do universo simbólico ocidental provem desses encontros culturais que se iniciaram na América e se espalharam por todo o globo.

Mientras que la razón occidental busca la unidad, la razón mesoamericana es aditiva y busca la pluralidad. Para volver a las metáforas, mientras que dentro del camino lo nuevo deja necesariamente atrás a lo viejo, la rueda de turnos puede crecer para incorporar lo nuevo, sin por ello desplazar a lo ya existente (NAVARRETE LIÑARES, s/d, pp. 12).

A partir deste princípio, podemos entender a *Crônica Mexicana* como fruto do processo indígena de incorporação da cultura hispânica, o que explica a transposição da tradição indígena realizada por Tezozómoc para um modelo de escrita na forma de crônica provindo da península ibérica. Daí, o sentido da palavra Crônica ou Chronica ser importante na nossa análise, entendemos que não se trata de uma memória contada e recontada por diversos autores, mas de uma verdadeira visão sobre a memória narrada por Tezozómoc.

Acredito que como membro da elite indígena Tezozómoc pode frequentar o colégio franciscano, que formou grandes intérpretes, informantes, intelectuais e mesmo importantes administradores coloniais. Podemos afirmar que a educação recebida nesse colégio lhe ajudou a plasmar um modelo de crônica, que respeitava muitas das características da crônica ibérica. Por outro lado, foi o universo indígena que lhe deu

base para a formulação do conteúdo e assim da própria legitimidade da *Crônica Mexicana*. Acredito que a obra responde às experiências vivenciadas por Tezozómoc, principalmente no que se refere à perda dos privilégios da nobreza indígena, daí o autor tentar legitimar a sua condição. Ao se proclamar cronista, Tezozómoc se apresenta como aquele que tem o direito de falar em nome do grupo ao qual pertence, no caso como membro da linhagem de nobres que governavam Tenochtitlán. Por outro lado, seu cargo na Audiência Mexicana habilitava-o exigia que ele desempenhase o papel de intérprete da cultura indígena, através daquilo que tinha sobrevivido às rápidas transformações resultantes da conquista. Tanto a condição de nobre como a de intérprete lhe possibilitaram tanto o acesso aos antigos códices, como o contato com os “anciões” da nobreza indígena que ainda sobreviviam nesse período. Este contato com os anciões e documentos, tal como consta na *Crônica Mexicana*, lhe deu o conhecimento necessário para narrar, com grande profusão de detalhes, aspectos da vida cotidiana da nobreza indígena, como o demonstra a *Crônica Mexicana*.

[...] así lo vinieron a decir, así lo vinieron a asentar en su relato, y nos lo vinieron a dibujar en sus “pergaminos” lo viejos e las viejas que eran nuestras abuelas, nuestros abuelos, nuestros bisabuelos, nuestros tatarabuelos, nuestras bisabuelas, nuestros antepasados; (su) tal amonestación viene a acaecer que nos dejaron, fueron a legar a la quienes ahora vivimos, a quienes de ellos salimos, y nunca se perderá, nunca se olvidará lo que vinieron a hacer, lo que vinieron a asentar en su tintura en su color, su fama, el renombre y el recuerdo que de ellos se tiene en los tiempos por venir nunca se perderá, nunca se olvidará; siempre los guardaremos nosotros que somos hijos, nietos, hermanos menores, tataranietos, biznietos, descendientes, color (y) sangre, lo irán a nombrar, y quienes (aún) vivirán, quienes nacerán, los hijos de los mexicanos, los hijos de los tenochcas. (TEZOZÓMOC: 1949, 05).

Esta passagem a respeito do conhecimento do passado seria fruto do rigoroso ensinamento dos calmecac, que os nobres indígenas frequentavam antes da chegada de Cortéz.

En ellos se destaca precisamente la idea de que es en los texto rítmicos aprendidos de memoria – o sea, en los cantares, poemas y discursos – donde se encierra el comentario que explica lo escrito en los códices. Teniendo la mirada fija en el códice, quienes han memorizado en el *Calmécac* los himnos y cantares, que son su comentario, podrán referir fielmente todo el contenido del mismo (LEÓN-PORTILLA: 1992, 64).

Esses anciões seriam em parte membros da família do autor, com certeza nobres que conservavam o conhecimento dos símbolos sociais, das leituras dos códices, da relação entre estes e do cotidiano deste grupo social no império Azteca. Esta afirmação só pode ser atestada pela *Crônica Mexicana*, que trata da genealogia dessa classe

dirigente, ao contrário da *Crônica Mexicana* que trata dos sucessos e da glória dessa nobreza.

Y por eso también, yo, “Don Hernando Alvarado Tezozómoc por eso les certifico, por eso les confirmo a los mencionados ancianos, porque no nomás de su boca de alginos aquí esa misma relación que la comparo, por eso les atribuyo su relación a los mencionados, quienes fueron a arreglar, ancianos, pues yo mi depósito por mi propio lo estoy custodiando, pues muy de sus preciadas bocas la oí así la fueron a decir los amados reyes, los amados nobles quienes vinieron a vivir, quienes ya después aquí se levan, quienes los perdonó nuestro señor “Dios”; con ella se aconsejaban, se lo decían unos a otros, así lo sabe elpreciado corazón de su antigua relación admonitiva los que gobernadores: “Don Diego de Alvarado” Huanitzin, mipreciado padre noble, “Don Pedro Tlacahuepantzin” mi tío, “Don Diego de San Francisco” Tehuetzquititzin, y los otros amados nobles quienes los oí, quienes bien rectamente la sabían su antigua relación admonitiva, la que aquí la tomé de supreciado relato (TEZOZÓMOC: 1949, 09).

Esta relação com a tradição indígena lhe permite perpetuar uma concepção de história ou consciência histórica que encerra dois conceitos fundamentais para os nahuatl. “*La primera, probablemente la más antigua, se designaba con el vocablo nahuatl Itoloca, ‘lo que se dice de alguien o de algo’; la segunda, Xiuhámatl, equivale a ‘anales o códices de años’*” (LEÓN-PORTILLA: 1992, 48). Estes conceitos podem ser grosseiramente traduzidos pelo par espanhol “tradição” e “história”. Para os mexicas o registro do passado (*Xiuhámatl*), a tinta negra e vermelha de seus códices, era a teia e a luz, a norma e o guia que possibilitavam encontrar o caminho e “manter os pés no chão”. Por outro lado, *Itoloca* é dizer a tradição ou a forma mais antiga de preservar, entre os mexicas, a memória de seu passado, como um testemunho que se repete de geração em geração e preserva uma relação constante entre o escrito e a oralidade. Assim, os códices, a tratar de inúmeros assuntos, constituíam no mundo nahuatl o complemento de *Itoloca*, o *xiuhámatl* existia para que não se cometessem erros sobre a interpretação do passado, entretanto, sem o *itoloca* era impossível ler ou rememorar essa interpretação do passado. (LEÓN-PORTILLA: 1992).

[...] desarrollaron un verdadero complemento de la escritura de sus códices. Como la mayoría de las cosas humanas, ese complemento fue resultado de la sistematización de algo que ya existía desde tiempos antiguos. Entre los nahuas, como en muchos otros pueblos, había surgido de un modo espontáneo lo que se conoce como transmisión oral, de padres a hijos, a través de generaciones. Pues bien, el complemento de la escritura náhuatl de los códices vino a ser en realidad una sistematización de esa forma espontánea de transmisión oral. (LEÓN-PORTILLA: 1992, 64).

Por outro lado, essa tradição ainda permanecia viva no início da vida de Tezozómoc, quem, ao igual que os outros filhos da nobreza indígena, frequentou escolas elementares e colégios de ensino superior fundados pelas ordens missionárias.

Deste modo, houve a permanência ou sobrevivência dessa concepção de registro do passado e da sua forma de interpretação, à mesma acabaram sendo incorporados alguns elementos da cultura espanhola. Podemos filtrar tais elementos na obra de Tezozómoc e entendê-los como frutos de sua passagem pelo Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco. Os principais filtros seriam: a sua preocupação com o universo cristão, a tentativa de inserção da narrativa indígena nas histórias universais como plano maior, a seleção da temática em torno de uma nobiliarquia e a própria língua em que esta escrita a *Crônica Mexicana*. Outros filtros podem ser percebidos a partir de uma leitura atenta do documento, inserindo-o em seu contexto de produção e diálogo com os mecanismos literários externos. Esta premissa será abordada na parte final deste capítulo, na qual pretendemos demonstrar que para realizar a sua função ideológica a *Crônica Mexicana* aciona um dispositivo que tenta legitimar a todo um grupo social.

#### **Dispositivo em ação: a construção da legitimidade frente a perda de privilégios da nobreza mexicana**

“Llamaremos a este proceso “de disolución”, entendiendo que fue a través de él que ese antiguo grupo dominante se disolvió confundiéndose con aquellos a quienes antaño habían gobernado” (ROMERO GALVÁN: 2003a)

Segundo Romero Galván, o processo de desaparecimento dos grupos sociais que tinham existido na sociedade azteca antes do domínio espanhol foi um processo lento e gradual. Podemos destacar algumas características desse processo: o poder que a nobreza exercia sobre os *macehualtin* e o reconhecimento do mesmo por parte dos espanhóis em função do papel que esse grupo exercia na administração do vice-reino da Nova Espanha. Os espanhóis precisaram de ajuda por desconhecer a cultura e o cotidiano da sociedade indígena, como também pelo fato de ter havido um número restrito de funcionários para dar conta da administração colonial. Entretanto, a consolidação das estruturas administrativas espanholas e a rápida hispanização da sociedade indígena, promovida pelas diferentes instituições de ensino das ordens religiosas, fez com cada vez houvesse menos necessidade de contar com a ajuda da nobreza indígena.

Durante los primeros tiempos de la dominación española, la nobleza indígena, con su larga tradición de poder y el exacto conocimiento de la realidad de estos pueblos, fue una ayuda importante para la nueva administración. Esta utilidad está fuera de toda duda. El poder colonial, a fin de aprovechar al máximo la experiencia y los conocimientos de los nobles indígenas, se vio en la necesidad de reconocerles aunque de manera transitoria un *status* superior al de los macehuales y, por supuesto, inferior al que ellos, los españoles, tenían. (ROMERO GALVÁN: 2003a, 32).

Quais eram os privilégios concedidos à nobreza indígena? Durante o período de cooperação, a administração colonial concedeu aos nobres indígenas terras e encomendas, os exonerou de tributos e em alguns casos lhes permitiu continuar a receber tributos dos *macehualtin*. No plano político, a distinção dos nobres era reconhecida já que estes eram nomeados caciques e governadores em suas localidades, como tinha acontecido com o pai de Tezozómoc, Huanitzin, que como outros tantos nobres tinha sido confirmado no posto de governador de Ecatepec, posto que ocupou de 1520 a 1538. O mesmo acontecera com Antonio Valeriano que ocupou o cargo de governador de México-Tenochtitlán e de Azcaputzalco. No que se refere aos símbolos de poder, foi permitido que estes nobres indígenas se vestissem como espanhóis, podendo portar armas e montar a cavalo, privilégios que nunca foram concedidos aos homens comuns. Alguns nobres chegaram a ter o brasão da sua família reconhecido pelo rei de Espanha, como acontecia com os espanhóis mais destacados, e tiveram também garantido o acesso por parte de seus filhos aos centros educativos, onde aprendiam o essencial da cultura europeia como acontecia no Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco.

Para concederlos, la corona tomó en consideración a aquellos que habían sido sus aliados durante la conquista, también a aquellos que, por su importancia en la antigua sociedad, poseían una fuerte influencia en sus comunidades, y asimismo, de manera más general, a todos los que, por su situación, podían encargarse de las tareas administrativas del señorío, que en otro tiempo había sido gobernado por sus ancestros (ROMERO GALVÁN: 2003a, 32).

Sem dúvida, a diferenciação social dos nobres indígenas estava inscrita nos símbolos que a mesma portava, que era decodificada por todos aqueles que pertenciam ao grupo. Segundo Romero Galván, tal conhecimento teria feito com que os habitantes dessas terras soubessem reconhecer as evidências de poder dos novos senhores nomeados. Essa diferenciação aparece no relato de Tezozómoc, quem descreve a vestimenta dos senhores e principais mexicanos, na página 495 de sua crônica<sup>49</sup>. Os símbolos que demonstravam a elevada posição ocupada pelos membros dessa elite nos

---

<sup>49</sup> Ver citação neste capítulo.

tempos pré-hipânicos foram ressignificados nos tempos hispânicos. No pós-conquista, as vestimentas e ornamentos indígenas deixaram de ser símbolo de distinção social, na sociedade colonial o porte de armas, o poder montar a cavalo, possuir emblema heráldico ou título nobiliárquico ou vestir-se a maneira dos espanhóis eram importantes símbolos de distinção social. Eram essas as mais importantes prerrogativas que os nobres indígenas passaram a utilizar como elementos de diferenciação e pertencimento a um dado grupo social.

Tais elementos que marcavam a distinção social desta elite, podem ser observados na imagem de Tezozómoc que aparece na versão da *Crônica Mexicayotl* de 1949. A pintura aparece no início desta dissertação é tida como retrato de Tezozómoc, e consta do documento *Papel de Tierras de Quauhquilpan* de sua autoria – referências a esse documento foram trabalhados no primeiro capítulo desta dissertação. Podemos observar no canto superior esquerdo dessa imagem a função que Tezozómoc desempenhava na Audiência mexicana: *nahuatlato*. No canto superior direito vemos a inscrição de *Albarado*, que faz referência a *Alvarado*, seu sobrenome castelhano. Embora haja ressalvas quanto à imagem, ela nos permite trabalhar algumas idéias em relação aos emblemas de distinção desta elite no universo colonial. A imagem é construída de acordo com os padrões e concepções européias, principalmente, se observarmos que Tezozómoc é retratado com feições castelhanas, estas indicam que para o autor da imagem os padrões estéticos europeus poderiam revelar uma visão de mundo aplicada na representação destes indígenas.

Por outro lado, sua vestimenta, que indica uma elevada posição social, representa a tentativa desses indígenas de se inserir na sociedade colonial. São suas roupas, chapéu, capa, sapatos e vestimenta ao estilo catelhano que marcam um princípio de diferenciação e privilégios. Salta aos olhos o porte de armas, representado nesta imagem na forma de faca e espada, já que permitida pela própria coroa e administração colonial. Uma outra característica importante seria a presença no canto inferior esquerdo de uma figura que não conseguimos identificar. Esta figura estaria em segundo plano e em menor escala se comparada à imagem de Tezozómoc, sua vestimenta em nada se aproxima da suntuosidade daquela de Tezozómoc, tendo inclusive os pés descalços. Estas características aludem a alguém a ocupar uma posição social inferior a do próprio cronista, ou seja, alguém que não pertencia à nobreza indígena. Ela poderia representar o direito e o privilégio desses nobres de possuir escravos, que em muitos casos eram

africanos<sup>50</sup>. A figura também poderia fazer alusão aos indígenas que Tezozómoc representava na Audiência como intérprete, assim ela personificaria toda uma comunidade representada por este nahuatlato.

Outro importante símbolos de diferenciação eram os nomes de batismo e os títulos concedidos aos nobres. Segundo Lockhart, o batismo originou uma profunda alteração no sistema indígena de nomes, já que a aquisição de novos nomes não significou o desaparecimento imediato dos antigos. Talvez pelo fato do novo repertório não ter sido muito variado, ao menos para os homens, ou porque a elite indígena sentia a necessidade de dar continuidade ao seu passado, se agregava ao nome de batismo um nome indígena (LOCKHART, 1999).

Cada persona recién bautizada recibía un nombre cristiano, por lo tanto español, que al principio debe haber elegido el fraile o sacerdote que realizaba la ceremonia. Desde la década de 1520 hasta la de 1540, fue bautizada casi toda la población indígena del centro de México de modo que muy antes de 1550 todos tenían un nombre español y las denominaciones en el nuevo estilo, hasta donde podemos juzgar por las fuentes de que disponemos, pronto fueron de uso común (aunque ajustadas a la pronunciación náhuatl) (LOCKHART, 1999, 176).

Assim, no caso de Hernando Alvarado Tezozómoc, o segundo elemento de seu nome seria seu sobrenome espanhol e cristão. Já a parte indígena era considerada pelos espanhóis como um apelido e não oficialmente como um sobrenome. Assim, na Nova Espanha era muito comum dar nome de grandes personalidades aos filhos da elite indígena, de modo que Alvarado provinha de Pedro Alvarado, que era popular entre as pessoas de maior posição social. “*De cualquier modo, en las primeras generaciones incluso los apellidos de este tipo estaban asociados con una alta jerarquía en el mundo indígena*” (LOCKHART, 1999, 183). Segundo Lockhart, os nomes espanhóis, à diferença dos nomes indígenas, eram frequentemente transmitidos aos filhos e netos, como ocorria na sociedade espanhola. O que pode ser verificado no caso de Tezozómoc que tinha recebido seu sobrenome cristão de seu pai don “Diego de Alvarado” Huanitzin (TEZOZÓMOC: 1949), entretanto seu nome indígena não fazia referência a seu pai.

A questão dos títulos era um elemento importante no sistema de denominação espanhola. Assim, o título de “don” era honorífico na sociedade espanhola e estava associado ao primeiro nome próprio. Segundo Lockhart, “*como ese uso no varía, de modo que una persona en particular siempre tendrá el título o siempre carecerá de él,*

---

<sup>50</sup> Cf. ROMERO GALVÁN: 2003a.

*en todo período había un grupo superior con el “don” y un grupo inferior”* (LOCKHART: 1999, 1840). Este título foi concedido para a maioria dos tlatoque reconhecidos da Nova Espanha, de modo que para os espanhóis o “don” era um título ligado à família e ao direito de nascimento de quem recebia este título. Assim, todos os descendentes dessa família portariam o título de “don”, do momento de seu nascimento até a morte. Essa herança por direito é importante para poder ressaltar o caso de Tezozómoc. Seu pai tinha recebido esse título honorífico, tanto por sua ligação aos tlatoque de Tenochtitlán como por merecimento por ter ocupado o cargo de governador, ou seja, uma posição de destaque dentro da administração colonial. Este título foi passado para a geração seguinte, ou seja, seus filhos herdaram e tiveram o direito de portá-lo, como foi o caso de “don” Hernando Alvarado Tezozómoc, membro da nobreza mexica e filho de “don” Diego de Alvarado Huanitzin.

Así durante la administración del virrey Mendoza, y por iniciativa suya, miembros de la nobleza indígena recibieron el título de Tecles – término resultante de una degeneración del vocablo náhuatl tecuchtli – en una ceremonia presidida por el mismo virrey. Este título fue más que nada honorífico pues le otorgaba derecho a portar el escudo del rey en sus capas y de adornar con tal emblema las fachadas de sus casas. (ROMERO GALVÁN; 2003a, 66).

Portanto, supomos que esta prática espanhola era bem conhecida por Tezozómoc, assim como os mecanismos de transmissão da mesma, ao ponto de na *Crônica Mexicana* e na *Crônica Mexicayotl* o autor realizar o levantamento genealógico dos grandes governantes e nobres mexicas. Com tal levantamento, ele não apenas dava argumentos para a nobreza pleitear e justificar seus privilégios, mas também estabelecia os elos que ligavam tanto a ele como a muitos contemporâneos seus à antiga elite indígena. Através dessa linhagem, segundo a qual ele seria neto de Moctezuma o novo, poderia estabelecer seus direitos hereditários e reivindicar os privilégios e o status concedidos pela coroa espanhola, como também usar aquela alta distinção, “don”, que no mundo indígena valia como título. (LOCKHART, 1999).

En lo esencial, los nahuas eran ahora casi tan capaces y tan propensos a designar las distinciones de rango como lo habían sido siempre. Aunque el nuevo sistema de ninguna manera era idéntico el antiguo, resultaba en distinciones y grupos más o menos equivalentes. “Don” en el período tardío por lo general era más exclusivo de lo que había sido “pilli”, menos exclusivo que “teuctli” y más parecido a “teuctli” que a “pilli” en su representación de la posición adquirida y no de la gozada por nacimiento, pero tenía una función similar a la de los términos más antiguos. (LOCKHART, 1999, 189).

Segundo explica Romero Galván, era a coroa espanhola que decidia quem tinha o direito de portar os símbolos de distinção. Com base na sua linhagem, a nobreza

indígena passou pleitear através de inúmeros pedidos o uso dos símbolos de poder e de fidelidade ao rei de Espanha, com base nos serviços prestados nos tempos da conquista e, posteriormente, na administração colonial. Entretanto, alguns anos mais tarde a coroa começou a retirar esses direitos concedidos aos nobres, principalmente proibindo o direito hereditário dos filhos desses nobres. Segundo Romero Galván, foi nos anos sessenta do século XVI que o governo espanhol passou a proibir a todos os indígenas, sem exceção, o porte de armas e de montar a cavalos. Tais privilégios voltaram a ser restritos aos nobres e senhores espanhóis que viviam na Nova Espanha.

El virrey Enríquez, en 1571, y más tarde el virrey conde de Monterrey, en 1597, decidieron hacer respetar esta voluntad real, con una sola excepción: los caciques y los gobernadores. Ello significó para buena parte de la nobleza indígena la pérdida de privilegios que la diferenciaban visiblemente del grupo de los macehuales (ROMERO GALVÁN: 2003a, 65).

Estas proibições surgiam no momento em que a administração colonial não via mais a nobreza como chave fundamental para se chegar aos macehuales. Seu papel dentro da administração colonial foi se reduzindo, tanto no fim do século XVI como durante todo o século XVII, ao ponto de na primeira metade do século XVI não mais encontrarmos nobres em postos tradicionalmente ocupados pelos mesmos. Este processo marcou o fim da idade de ouro dessa elite indígena no tocante à sua sobrevivência dentro da sociedade colonial. No século XVII, os títulos e direitos tinham deixado de existir dentro desse grupo social, o que fazia com que cada vez fosse mais difícil distinguir a nobreza da massa indígena. Considero que o surgimento de crônicas, a tratar do papel da nobreza indígena nos tempos pré-hispânicos, estava associado à tentativa de fundamentar e legitimar os direitos que o grupo vinha perdendo. Tal fato pode ser verificado na temática dessas crônicas, que destacam a importância da nobreza indígena para a manutenção do estado azteca, como também mostram a necessidade que esses nobres tinham de estabelecer que a sua linhagem provinha dessa antiga nobreza. Seu papel enquanto administradores públicos e seu direito hereditário aos privilégios foram a grande temática dessas crônicas, principalmente, nas obras de Tezozómoc e de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

La prohibición de vestirse como los españoles que pesaba sobre los indígenas fue levantada en 1597, por el virrey conde de Monterrey. De un día al otro, los naturales pudieron vestirse como españoles, quedando reservado únicamente para estos últimos el uso de ropa importada de la península. Con el levantamiento de esta prohibición desaparecía otro elemento más de los que establecía la diferencia entre los nobles y los macehuales, dos grupos que, hasta antes de la conquista, habían sabido conservar incluso en los mínimos detalles una serie de convenciones, que tocaban todos los aspectos de la vida

cotidiana, cuya finalidad era el establecer y mantener las diferencias entre ambos grupos. Poco a poco la fusión de nobles y plebeyos se hacía más evidente. (ROMERO GALVÁN: 2003a, 67).

Tezozómoc evidencia a perda de significado dos símbolos pre-hipânicos de diferenciação social na sociedade pós-hispânica no trecho a seguir: “y *no las mazehuales como ahora usan, tan comunmente en general, que era con graves penas la que se queria aventajar a traerlo*” (TEZOZÓMOC: 1975, 495). Esta passagem que fala das vestimentas e símbolos de poder dos principais e senhores mexicanos encontra eco no presente desse autor. Observamos que o autor afirma que em seu tempo essa diferenciação social não era mais respeitada por aqueles que não possuíam mérito. Através da crônica sabemos que a linha que separava os *mazehuales* dos *valorosos guerreiros* era dada pelo espírito guerreiro, era ele que aflorando nos jovens mancebos os projetava à elite mexicana. Segundo essa lógica, os ornamentos de distinção social eram atributo daqueles a ter se destacado nas guerras mexicanas ou na administração colonial, eram sempre direitos que pertenciam apenas àqueles que tinham se destacado. O uso indevido desses símbolos era antigamente castigado com penas graves, mas já na época de Tezozómoc a grande massa de indígenas usava esses ornamentos sem ter o direito ou apresentar mérito para tanto.

Em paralelo ao processo identificado por Tezozómoc, verificamos que, ao longo da segunda metade do XVI, a elite indígena estava perdendo sua própria identidade enquanto grupo social, fato que tanto poderia representar a ruptura do sistema de representação social como o esvaziamento dos privilégios concedidos pela administração colonial. Por isso, falar da função, diferenciação e das glórias dessa elite era fundamental para Tezozómoc como forma de marcar uma diferença entre aqueles que governavam e aqueles que eram governados. Tal premissa, não somente afetava a distinção social, mas recaía sobre os privilégios políticos detidos por essa elite indígena nos anos que se seguiram a conquista, o que será trabalhado a seguir.

### **As perdas dos privilégios políticos**

No que diz respeito aos indígenas, a existência de uma nobreza habituada há muito tempo a governar, como o demonstra o relato de nosso cronista, fazia com que a mesma continuasse sendo uma referência importante para a grande massa após a conquista. Observamos que mesmo após a chegada dos espanhóis, essa elite continuava

a ser símbolo da autoridade administrativa e da sociedade. Outrossim, o conhecimento profundo da realidade indígena que este grupo social possuía, pesou de maneira determinante para que a coroa espanhola decidisse reconhecer a esse grupo como símbolo dessa autoridade. Assim, essa nobreza recebeu o reconhecimento da sua autoridade e como consequência manteve seus privilégios políticos e sociais durante um certo período, fato que contribuiu para a manutenção da diferenciação desse grupo social do dos *macehualtin* (ROMERO GALVÁN: 2003a; LOCKHART: 1999; GIBSON: 1986).

Cuando los españoles llegaron al México central y la conquistaron, necesitaron operar, como en todas partes de la América hispana, para numerosos aspectos por medio de las unidades sociopolíticas existentes. El “imperio” no era una unidad viable para este fin. Aunque habían surgido grandes concentraciones económicas y demográficas en Tenochtitlán y Tetzaco y aunque estas do y Tlacopan habían establecido ciertos enclaves y áreas de dominio directo a través de gran parte de la región, el altépetl individual se había conservado esencialmente intacto y autónomo, plenamente consciente de su herencia y dispuesto a liberarse de las obligaciones tributarias y de otros lazos a la primera oportunidad (LOCKHART: 1999, 45).

Para poderem operar, os espanhóis dependeram inicialmente das unidades administrativas indígenas, que usaram sem se importar com a forma em que estavam constituídas. Assim, por exemplo, a coroa espanhola baseava a doação de uma encomenda em um *cacique* e nos índios que dependiam dele, neste caso, os poderes do cacique ou do governante indígena era crucial para a organização e funcionamento dos benefícios da encomenda<sup>51</sup>. Segundo Romero Galván, a administração da parcialidade indígena recaía principalmente nos governadores que eram ajudados por diferentes e inúmeros funcionários secundários. É possível que a maioria destes cargos fosse uma continuidade do sistema administrativo indígena, e que por diferentes necessidades e circunstâncias tenham sido adotados pelos espanhóis, mas inserido-os em um novo sistema administrativo.

Se puede pensar que la nueva nomenclatura, al sustituir el concepto de tlahtoani, vinculado hasta entonces incuestionablemente a la nobleza, rompía la identidad existente, entre este grupo y el ejercicio del poder, preparando así la presencia, que sobrevendría más tarde, de macehuales en el seno de las instituciones políticas de la república de

---

<sup>51</sup> No original, encomienda, segundo Gibson, seria “una institución benigna para la hispanización de los indígenas. Su rasgo esencial era la consignación oficial de grupos de indígenas a colonizadores españoles privilegiados. Aquellos a quienes se otorgaban, llamados encomenderos, tenía derecho a recibir tributo y trabajo de los indígenas que les eran delegados. Los indígenas, aunque sujetos a las demandas de tributo y trabajo durante el periodo en que la otorgación estaba en vigor, eran considerados libres por la razón de que no eran propiedad de los encomenderos. Su libertad establecía una distinción legal entre encomienda y esclavitud, y entre encomienda y otros tipos más refinados de tenencia feudal. (GIBSON: 1986, 63).

indios. Sin embargo, si bien es cierto que el hecho al que acabamos de hacer referencia prefiguraba ya el declive de la nobleza indígena, es por otra parte innegable que, durante los primeros años del régimen colonial, fueron los tlahtoque o sus descendientes quienes ocuparon los puestos de gobernadores. (ROMERO GALVÁN: 2003a, 61).

Este novo sistema teve grande impacto sobre a organização dos antigos altépetl, principalmente, nos altépetl complexos<sup>52</sup>, ou seja, aqueles que se subordinavam a outros altépetl, como era o caso imperial de México-Tenochtitlán, onde era comum a existência de mais do que um tlatoani. Perante tal situação e dada a falta de conhecimento, os espanhóis acabaram criando um cargo central mais visível o de governante absoluto de toda a entidade e somente tratavam com ele (LOCKHART: 1999).

Una vez que los españoles se convirtieron en el nuevo poder militar y económico de la región, no había nada que evitara que el conglomerado imperial se fragmentara en sus altépetl étnicos constitutivos, como de hecho ocurrió durante la propia conquista española. Liberarse de las obligaciones imperiales era en gran parte la razón por la que muchos grupos mexicanos centrales abrazaran tan rápidamente la causa de los invasores. Para el momento en que los españoles estuvieron ya bien establecidos, ya no existían en lo esencial una estructura imperial indígena por medio de la cual hubieran podido trabajar. Al igual que la Triple Alianza antes que ellos, tendrían que tratar directamente con los altépetl. (LOCKHART: 1999, 45-46).

Na realidade, os espanhóis tiveram de lidar com uma complexa situação desenhada pela Tríplice Aliança, depois da queda dessa estrutura imperial, muitos altépetl passaram a se reorganizar de modo autônomo, sendo que outros conseguiram manter a hegemonia sobre outros. Com a consolidação do poder espanhol, a administração colonial realizou uma campanha para criar governos municipais de acordo com os modelos hispânicos, o que afetou diretamente as entidades mais grandes e importantes. Outrossim, começaram a se organizar os *cabildos* (conselhos municipais) em todos os lugares da Nova Espanha, e conseqüentemente, começaram a surgir os novos cargos que esse tipo de organização exigia. Neste sentido, o primeiro cargo a surgir foi o de governador indígena que teria de ser um membro permanente da unidade presidida. Esses governadores passaram a ser o único e mais importante tlatoani de um altépetl que estava se reorganizado como municipalidade. Normalmente, esses

---

<sup>52</sup> “En cierto sentido eran confederaciones, pero se las debe distinguir de confederaciones creadas por las circunstancias, a menudo efímeras, con poca solidaridad étnica, como la Tríplice Alianza de Tenochtitlán, Tetzaco y Tlacopan, a la que a veces se hace referencia como imperio Azteca. En esencia, dentro de un estado étnico complejo, lo altépetl desempeñaban el mismo papel que los calpolli en el estado simple; en otras palabras, un conjunto de altépetl, dispuestos numéricamente y, de ser posible, simétricamente, iguales y separado y, no obstante su igualdad, jerarquizados en orden de precedencia y rotación, constituía el estado más grande, al que también se consideraba un altépetl y también se le llamaba por ese nombre” (LOCKHART: 1999, 37).

governadores eram pessoas que haviam ocupado o cargo de *tetecuhtin* ou *tlatoque* antes da conquista, ou descendiam daqueles a ter ocupado esses cargos. Eles administravam o seu povo, ou seja o grupo em que estavam inseridos, assim como as comunidades que dele dependiam, como foi o caso de México-Tenochtitlán sobre a parcialidade indígena dessa cidade, situação essa que perdurou até 1535. (LOKHART, 1999; ROMERO GALVÁN, 2003a).

Sin embargo, fue después de 1535, en el tiempo del virrey don Antonio de Mendoza, que los funcionarios españoles empezaron sistemáticamente a designar a los tlatoque de mayor jerarquía de los altépetl importante como gobernadores formales de sus unidades respectivas, de modo que en español al jefe de un pueblo indio frecuentemente se llamaba “cacique y gobernador” o “señor y gobernador”. En nahuatl, por supuesto, se le continuó llamando tlatoani así como gobernador, y el gobernador seguiría siendo tratado como tlatoani mucho tiempo después de que una y la misma persona detentara por lo común ambos cargos. En estos años formativos la gobernación tomó permanentemente un gran parte del aura, poderes y características de las jefaturas anteriores a la conquista (LOCKHART: 1999, 52).

A ascensão a estes cargos continuou seguindo o modelo de sucessão pré-hispânico, ou seja, em alguns casos, a sucessão se realizava por herança, segundo regras particulares que variavam de um senhorio a outro. Em outros casos, respeitava-se o modelo de sucessão através de eleições da nobreza local, mas para essa eleição se tornar legal, dependia da confirmação das autoridades coloniais, concretamente do vice-rei e da Audiência. O cargo era ocupado até a morte do governador. Tal foi o caso do pai de Tezozómoc, que se manteve no cargo de governador, em função de ter ocupado a posição de tlatoani de Ecatepec no período anterior à conquista, permanecendo nesse cargo até 1541 quando veio a falecer. Após sua morte, outros nobres se tornaram governadores de Tenochtitlán, entretanto em 1557 um de seus filhos, don Cristóbal Guzmán Cecetzin, assumiria seu lugar, ocupando-o até o ano de 1562, não há por parte de Tezozómoc informação a respeito desse irmão. Outro governador que pertencia à família de Tezozómoc foi Antonio Valeriano, genro de Huanitzin, que governou de 1573 a 1599 (LOCKHART: 1999) O sistema de eleição de um tlatoani, posteriormente de um governador, é mencionado por Tezozómoc em sua crônica, ele explica que a eleição era realizada após se convocar os anciões e principais dos mexicanos, como no caso da escolha de Itzcoatl.

Los gobernadores eran, por lo general, elegidos primero localmente, mediante una combinación de elección, herencia y rotación, sobre la que a veces ejercían su influencia eclesiásticos o administradores españoles que vivían en la localidad, y el gobierno virreinal en la ciudad de México los confirmaba posteriormente. No obstante, en la

segunda mitad del siglo XVI, en ocasiones el gobierno central le quitó el poder de elección a los locales por completo y designó a una persona de un *altépetl* extranjero. (LOCKHART: 1999, 54).

Existiram outros importantes cargos na administração de uma municipalidade como o de *alcalde* e o de *regidores*. Segundo Lockhart, o primeiro exercia a função de juiz de primeira instancia e em certos momentos podia participar do conselho municipal como membro com direito a voto. Os regidores eram os membros do cabildo, seu número podia variar entre 6 ou 12 membros, e exerciam seus cargos por longos períodos de tempo, na Espanha eram escolhidos dentre os membros da nobreza. Nos reinos do vale central do México, teria havido um sistema parecido com regidores e cabildo. Tal sistema é descrito por Tezozómoc. Segundo Lockhart, o conselho era convocado em momentos críticos, como sucessões e para se decidir a respeito de guerra ou paz. Nesses momentos, se reuniam os nobres mais importantes ou os mais anciões do reino formando um foro que por consenso legitimava as decisões (LOCKHART: 1999). Podemos verificar na *Crônica Mexicana* que este conselho se reuniu quando da eleição tanto de Huitzilihuitli como de Itzcoatl, exatamente em momentos de grande instabilidade social para os mexicanos. Por outro lado, é no reinado de Moctezuma, el viejo, que verificamos a convocação desse conselho por *Tlacaelel*, quem já exercia o papel de *cihuacoatl*, para se tomar a decisão de ir a guerra ou fazer a paz com um determinado povo.

Otra señal posible de la identificación de los cargos anteriores a la conquista con los posteriores es la forma en que los nahuas trataban el cargo de *alcalde*, a diferencia del de *regidor*. En tanto que en el esquema español, como se acaba de ver, el *regidor* tendía a ser un cargo más permanente y muy apreciado, entre los nahuas el *alcalde* con toda claridad tenía un rango superior. Los *alcaldes* frecuentemente usaban el título de “don”, con más frecuencia tenían apellidos españoles y, por lo general, eran de un linaje más ilustre. Además, a medida que los *regidores* adquirían experiencia, relaciones y renombre, ascendían a *alcalde*, lo que creaba un orden jerárquico de los dos cargos. (LOCKHART, 1999, 63).

Embora a organização administrativa indígena tenha sido fundamental nos anos iniciais da colonização, após a segunda metade do século XVI, a coroa começa um processo de destituição de privilégios políticos da nobreza indígena, do qual resulta uma centralização política maior. A primeira mudança recaiu sobre o quadro dos governadores e seu sistema de eleição e reconhecimento. Segundo Lockhart, na segunda metade do século XVI, a administração colonial passou a designar para governador, sujeitos de fora de um determinado *altépetl*, fazendo cair em desuso o sistema de eleição que tinha vigorado até então. O processo de centralização do poder promovido pelos

funcionários do vice-reino foi acompanhada por uma intensificação de disputas intra e inter altépetlem torno a questões de terra, jurisdições e sucessões. Para resolver tais disputas, foram nomeados pela administração do vice-reino funcionários indígenas familiarizados tanto com os modos antigos, como com o sistema espanhol. Esses funcionários, denominados *juízes gobernadores*, desempenhavam a função de governador enquanto durassem as contentas dentro da comunidade ou entre as comunidades. Posteriormente, no fim do século XVI, a nomeação de pessoas externas à comunidade para ocupar temporariamente o cargo de governador, começaram a se tornar mais frequentes no vale de México, e o seguiram sendo nas primeiras décadas do século XVII (LOCKHART: 1999).

Los gobernadores provenientes de fuera prevalecieron especialmente en las vecindades inmediatas de la ciudad de México, un área cuyas dinastías habían estado relacionadas entre si durante tanto tiempo que los tlatoque con frecuencia gobernaban desde fuera del altépetl en el que habían nacido, de modo que pudo haber existido un precedente parcial anterior a la conquista. No obstante, la mayoría de los gobernadores provenientes del exterior durante el periodo posterior a la conquista no tenía ninguna afiliación dinástica con el grupo que gobernaba. (LOCKHART: 1999, 56).

A presença de nobres no governo se estendeu de maneira muito evidente até meados do século XVI, após o que, segundo Romero Galván, se verificou um aumento no número de governadores, *alcaldes*, de outros grupos que não os da nobreza indígena, característica que perdurou ao longo do século XVII (ROMERO GALVÁN: 2003a). Em função deste processo, a nobreza passa a perder privilégios, tais como a isenção no pagamento de tributos. A perda desses privilégios leva a crer que esta elite, que tinha ocupado importantes espaços dentro da sociedade colonial havia perdido sua força e preponderância política. Esse novo cenário permitiu que pessoas do grupo dos *macehualtin* passassem a ocupar esses cargos da administração colonial de uma municipalidade ou da parcialidade.

Los personajes entrevistados, todos principales, señalaban la presencia de gobernadores, elegidos y confirmados en sus cargos por el virrey y la Audiencia, salidos del grupo de los macehuales. Esta información se confirma en 1565, en la que los obispos de la Nueva España, reunidos en Concilio, informaban de manera clara y sucinta la situación precaria de los principales que perdían poco a poco puestos y privilegios antes reservados sólo a ellos. Los obispos pedían igualmente que se cumpliera aquello que ordenanzas o cédulas reales mandaban, a fin de conservar para la nobleza indígena el *status* político que correspondía a su dignidad (ROMERO GALVÁN: 2003a, 62).

Esta nova cara do sistema administrativo colonial está na base da petição dos bispos que solicitaram que a nobreza indígena fosse mantida na sua posição social, mas

a própria capacidade de inserção dessa nobreza na sociedade colonial estava em declínio. O próprio Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco entrou em declínio após 1560, tal fato se deu em função da diminuição do número de alunos resultado de sucessivas epidemias, como também da má gestão dos antigos alunos e da perda de prestígio dessa instituição aos olhos do novo vice-rei. Na tentativa de superar a crise os franciscanos decidiram abrir as portas do colégio aos filhos dos *macehualtin*, acabando definitivamente com o caráter elitista da instituição e levaria a uma maior inserção dos *macehualtin* na administração colonial. Tinha acabado o tempo dos grandes professores e alunos do colégio, a época de ouro na que foram produzidas enormes monumentas sobre a cultura indígena.

A medida que la administración y el poder coloniales se fortalecían, la presencia de la nobleza indígena revestida de privilegios y cargos estorbaba la buena marcha del régimen recién instaurado. Fue entonces cuando la corona comenzó, poco a poco, a retirarles las distinciones que antes le había otorgado. Así, día a día, lentamente los nobles comenzaron a acercarse a la situación de los macehuales, hasta que llegó el momento en que la mayoría de ellos se confundió con el grupo al que antaño habían gobernado (ROMERO GALVÁN: 2003a, 33).

Segundo Elisa Luque Alcaíde, a educação era vista pelas ordens religiosas como componente essencial para a conversão dos indígenas ao cristianismo, o que fez com que se aumentasse o raio da educação para assim poder aumentar o número de convertidos. Este processo acabou promovendo também uma maior inserção dos indígenas na sociedade colonial. Com a chegada destas ordens religiosas foram abertas inúmeras *escuelas elementares* para os filhos dos *macehuales* ou para os indígenas pertencentes aos *pueblos*, nessas instituições educacionais se “*enseñaba el catecismo, la lectura, escritura, cuentas e músicas; con frecuencia se completaba esta escuela con un centro de formación profesional cercano, en el que se transmitían los conocimientos y técnicas de algunos oficios y artesanías*” (LUQUE ALCAIDE: s/d, 536). Havia também um projeto educacional que visava a formação de *criollos*, que podiam ascender às universidades ou se preparar para o sacerdócio. A partir dessa formação começou a tomar corpo e a se institucionalizar o sentimento de identidade *criolla* em contraponto à castelhana e à indígena, a medida que esse grupo começava a ocupar maior espaço político na sociedade colonial (ALBERRO: 1999).

Por fim, observamos a partir da segunda metade do século XVI um decréscimo populacional provocado por uma grande epidemia que assolou as comunidades

indígenas do vale central do México<sup>53</sup>. Essa epidemia não somente assolou o enorme grupo dos *macehuales*, como também atingiu a pequena nobreza indígena e aqueles que ocupavam cargos na administração colonial. Todos esses processos levaram à perda gradual dos privilégios e das distinções sociais que tinham caracterizado a elite indígena. É no contexto dessas transformações que surgem inúmeros documentos historiográficos elaborados pelos descendentes da elite indígena, tais como os documentos de Chimalpahin, Tezozómoc, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, entre outros.

---

<sup>53</sup> Cf. GIBSON: 1986; LOCKHART: 1999; GRUZINSKI: 2003.

# Conclusão

---

A partir da segunda metade do século XVI começaram a ocorrer inúmeras transformações sociais e políticas que afetaram a todos os membros das comunidades indígenas. Nessa conjuntura podemos identificar fatores que contribuíram para a constante perda do status da nobreza indígena tanto no plano simbólico, como no plano político dos quadros do governo do vice-reino. Inúmeras leis começaram a ser editadas pelo Conselho de Índias a fim de revogar uma série de privilégios que tinham sido concedidos aos descendentes dos nobres indígenas. Como consequência, na segunda metade do século XVI, verificamos o aumento de petições das comunidades indígenas feitas à Real Audiência do México, como foi o caso do *Papel de Tierras de Quauhquilpan*, com base na memória da época pré-hispânica a comunidade indígena reivindicavam a legitimidade de certos direitos e privilégios. Também merecem ser destacados os documentos chamados *Títulos Primordiais* que eram feitos pelos caciques das comunidades indígenas para proteger direitos sobre um determinado espaço territorial ou como prova a ser usada nas disputas entre as diferentes municipalidades indígenas. Tais documentos pleiteavam direitos para uma determinada comunidade com base na herança, assim se levantava todo o histórico dessa comunidade para fundamentar o que estava sendo requerido. Também pode ser verificado o aumento do número de testamentos deixados pelos nobres indígenas, definindo que a totalidade de seus bens devia passar para seus herdeiros.

Segundo a definição de Pablo Rodriguez, em seus primórdios, o testamento teria sido a confirmação de fé e devoção do moribundo e expressaria a vontade de se alcançar a paz para a alma através da confissão de fé. Com o tempo, os testamentos passaram a integrar uma espécie de relação mundana, ou seja, passaram a incluir a relação de bens e a forma em que estes deveriam ser distribuídos entre os herdeiros. Pelas suas características, o testamento se constitui em uma ferramenta da memória, pois o proponente procura recuperar em sua memória uma pequena biografia, síntese da existência de homens e mulheres do passado, constituindo, assim, verdadeiras histórias familiares. Para Rodriguez, este tipo de documento, produto de um mundo cristão e de direito castelhano, assume grande importância no seio das comunidades indígenas na Nova Espanha, principalmente, naqueles momentos de epidemia e morte. A este respeito três datas foram memoráveis para Nova Espanha, os anos de 1579, 1643 e

1717, quando ocorreram graves epidemias e inundações ocasionando muitas mortes. (RODRIGUEZ: 2006).

Con todo, tal parece, los testamentos fueron una poderosa herramienta para defender los derechos sobre predios y lotes, tanto rurales como urbanos. Los testamentos sirvieron para manifestar derechos antiguos, o adquiridos, sobre posesiones rurales, y para defenderlos de los encomenderos, los hacendados, las autoridades españolas, la comunidad y vecinos. En los testamentos, si bien se observan los principios de comunidad, su defensa, también se pueden ver los conflictos de los indios con las autoridades españolas y con la comunidad. Esto indica el panorama diverso que enfrentaban las comunidades indias. Unas regiones donde con mayor fortaleza se conservaron los vínculos comunitarios y las lealtades hacia los caciques, y otras donde la atomización, el fraccionamiento y la individualización aparecieron primero. En éstas segundas, que fueron muchas, y entre los indígenas de la ciudad, es muy claro advertir la conciencia de la importancia de la propiedad privada. Más allá de la retórica jurídica, estos testamentos enseñan la asimilación de los indígenas de un sentido práctico en el que nombrar líderes, particiones, bienes indivisos e hipotecas resultaban sustanciales en su existencia. (RODRIGUEZ: 2006, 23).

Por outro lado e concomitantemente à essas petições e testamentos surgem as crônicas da elite indígena. Esses documentos surgem também no contexto de uma profunda transformação da vida política das municipalidades e parcialidades indígenas. Com o advento de uma política mais centralizadora por parte do vice-rei, como reflexo do absolutismo que tomava conta da metrópole, o quadro de privilégios da nobreza indígena passa a partir de 1550 a sofrer profundas transformações. Assim, a administração colonial passava a interferir cada vez mais no sistema que até então ainda contava com certa autonomia por parte dos nobres. Assim, os *macehualtin* começaram a ser nomeados para ocupar cargos antes destinados aos nobres indígenas, o que levou a desestruturar todo o sistema simbólico que tinha se conservado até então. Assim sendo não é de se estranhar, que essas crônicas, tais como a *Crônica Mexicana*, usando os fundamentos de uma crônica ibérica tentem legitimar os direitos e deveres dos nobres através da construção de uma memória sobre o passado. No caso dessa elite indígena, foi na memória dos grupos sociais provindos dos diferentes altépetl, que se buscou os mecanismos literários para a construção de uma memória de glórias, conquistas e privilégios desta elite.

O desejo desses homens era o de manter pela escrita o que o tempo tinha deixado para trás e tinham como principal objetivo a glorificação da nobreza e de um grupo étnico. Para esses organizadores da memória, importava falar quase que exclusivamente dos feitos reais e nobres e dos nomes ligados às realizações políticas e religiosas. Em função disso, os que se dedicaram a revisitar o passado buscaram colher

e ordenar cronologicamente as histórias antigas, lembrar os reinados, traçar o perfil dos reis, recordar as ações mais notáveis e buscar tanto as origens desse poder, como dos territórios e tributos do reino.

As crônicas, para não falar ainda dos cronistas, surgem, de um lado, com o poder de certificar os acontecimentos, de outro – à semelhança dos livros de linhagens –, com a função de revelar os nomes e os merecimentos dos servidores da causa do reino, permitindo que esses fossem devidamente recompensados pelos seus feitos (FRANÇA: 2006, pp.100).

A posição nobre não era garantia que pudesse legitimar a memória do que ia ser narrado, por isso e antes de mais nada, era preciso demonstrar e justificar que se pertencia ao grupo que detinha a memória do passado. A opção de se narrar o tortuoso percurso das migrações indígenas tinha o intuito de explicar o papel dos mexicanos, sua antiguidade e o pacto com seu deus patrono, elementos que explicavam a coerência do grupo social e a legitimidade daquele que falava. Narra as migrações permitia efetivar e legitimar a vocação expansionista mexicana, o que interessava a essa elite indígena já que glorificava o passado dessa elite de Tenochtitlán. Em tese, esta ideologia do Estado mexicano pode ser observada para o período da pós-conquista na preocupação de se formular diferentes relatos que recuperavam nos antigos códices os argumentos que explicavam e justificavam a posição social que ocupavam ou deveriam ocupar os mexicanos. Nesse âmbito, o estilo da narrativa torna-se fundamental para a história, já que ele tanto molda o conteúdo quanto é por este moldado, alterando, portanto, o produto do historiador.

Elencamos os mecanismos literários que o autor da *Crônica Mexicana* utiliza para reforçar sua narrativa, legitimando tanto a sua posição como aquele que fala, como também a legitimidade da própria construção dessa narrativa da memória. É a partir dos temas escolhidos por Tezozómoc que passamos a conhecer os direitos daqueles que descendiam da nobreza mexicana, da posição privilegiada que detinha e dos fundamentos da mesma, as razões que tinham levado esse grupo a triunfar e a conquistar outros povos, obtendo dessa forma o direito a regalias tributárias sobre outras municipalidades ou parcialidades indígenas. Ou mesmo, o direito dessa elite mexicana de governar outros povos, em um momento em que diferentes e novas elites locais proclamavam também o direito de escrever suas memórias, no intuito de legitimar sua própria autonomia.

Outrossim, o mecanismo que permitiu que esta memória pudesse ser apresentada como fundamento de um passado comum, foi a projeção dos mexicanos ao mesmo

patamar de ancestralidade de outros povos mais antigos, tal ancestralidade teria feito com que Huitzilopochtli escolhesse esse povo para cumprir um destino de glórias e de conquistas. Esta premissa é o fundamento da própria ideologia mexicana construída ao redor da figura do Tlatoani e da elite, que justificava seu poder pelo seu papel de intermediária dos deuses e na herança. Tanto a crônica como vários vestígios arqueológicos atestam a destruição dos templos dos deuses patronos de um altépetl conquistado como símbolo da subordinação dos vencidos ao culto de Huitzilopochtli e aos mexicanos.

Assim, mecanismos literários tais como: Huitzilopochtli, Chicomoztoc-Aztlán, México-Tenochtitlán e mexicanos, servem para explicar e justificar a formação dessa nobreza guerreira, tal como tinha sido prometido pelo seu deus. Esses mecanismos literários funcionariam em harmonia dando movimento e coerência ao dispositivo de legitimação desses governantes mexicanos, ao ponto da obra *Crônica Mexicana* cumprir a função ideológica de um grupo que tinha se fragmentado e perdido seu antigo poder no Império Azteca. Voltando à questão do dispositivo, este é um dentro de vários outros que podemos elencar, mas como conjunto ele pode ser entendido nesta dissertação como:

uma espécie de novelo ou meada, um conjunto multilinear. É composto por linhas de natureza diferente e essas linhas do dispositivo não abarcam nem delimitam sistemas homogêneos por sua própria conta (o objeto, o sujeito, a linguagem), mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas tanto se aproximam como se afastam uma das outras. Cada está quebrada e submetida a *variações de direção* (bifurcada, enforquilhada), submetida a *derivações*. Os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como que vetores ou tensores. (DELEUZE: 1990, 155).

Em uma sociedade colonial, onde falar era se pronunciar em um universo cristianizado, percebemos que o autor se insere nessa nova sociedade pelo viés religioso que representava o cristianismo, tal base era resultado da educação recebida no Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco. Mas mesmo inserido nesse universo cristão, ele busca na tradição indígena a construção de uma memória que cumpra o papel de função ideológica, legitimando seu grupo social dentro dessas transformações do século XVI. Portanto, é na busca pelas glórias e na função dessa elite indígena que entendemos a importância da mesma no funcionamento pleno de uma sociedade fundada nos valores cristãos, mas ainda muito atrelada às tradições pré-hispânicas de poder, de simbologia, de pensamento e mesmo de organização espaço-temporal. Esse dispositivo de

legitimação funcionaria como um cronotopo, ou seja, aquilo que representa o tempo e o espaço na construção de um sentido coeso e cheio de significados de uma narrativa literária (NAVARRETE LIÑARES: 2003).

Un rasgo central de los cronotopos mesoamericanos es su concepción del tiempo como una ronda de turnos. La importancia de los turnos en la cosmovisión mesoamericana es aceptada por muy diversos autores que han encontrado este principio organizador en todos los niveles de la vida indígena: organiza el calendario, concebido como una ronda de dioses que cargan al tiempo; sustenta la idea de los cargadores de los años, que asocian los rumbos espaciales con el tiempo; determina los ritmos de fiestas y obligaciones rituales, así como la organización del tequio y la rotación de los cargos públicos; se manifiesta igualmente en la sucesión de los soles cosmogónicos (NAVARRETE LIÑARES: 2003, 12).

Esse conceito de cronotopo é importante para a própria obra, pois a concepção de história da *Crônica Mexicana* está centrada no entendimento do tempo e da organização como uma *roda de turnos*. Esta definição de tempo é percebida na obra nas diferentes tentativas de incorporação do universo simbólico cristão ao universo simbólico das tradições indígenas. Assim, é na associação intrínseca entre as *ataduras de años* e os *años bisiestos* que verificamos essa aproximação dessas duas culturas. Seria quando do advento do ano bissexto no calendário cristão que o universo indígena seria resgatado para rememorar o pacto entre Huitzilopochtli e os mexicanos, na medida em que este lembravam dos sucessos e triunfos dessa elite mexica. É nessa lógica de tempo que funcionaria o significado de roda de turnos, pois tal concepção cultural é fruto da incorporação do outro e não a sua recusa, pois “*la concepción de los turnos, en cambio, es capaz de absorber lo nuevo sin destruir lo viejo*” (NAVARRETE LIÑARES, 2003a, 13).

Este principio implica una praxis histórica diferente a la occidental. Mientras que la razón occidental busca la unidad, la razón mesoamericana es aditiva y busca la pluralidad. Para volver a las metáforas, mientras que dentro del camino lo nuevo deja necesariamente atrás a lo viejo, la rueda de turnos puede crecer para incorporar lo nuevo, sin por ello desplazar a lo ya existente (NAVARRETE LIÑARES: 2003, 12).

É nesse sentido de incorporação que operaria a *Crônica Mexicana* através dos mecanismos literários, mas acima de tudo, pela inserção do cristianismo nas constantes vozes que se sobressaem neste documento. Este sistema permite determinar a construção de um discurso historiográfico atrelado constantemente ao contexto de seu autor, às experiências emergentes e à sua produção enquanto sistema ideológico.

De ahí que los códigos que tratan de este periodo adopten convenciones narrativas radicalmente diferentes, como la representación de las conquistas (no del camino) y la periodización en función de la coronación y la muerte de los tlatoque (y no en función

de la estancia y partida de lugares). Junto con el cronotopo cambian los protagonistas: durante la migración el pueblo en su conjunto era guiado por el dios Huitzilopochtli; después de la fundación, todo gira alrededor de las figuras individuales de los tlatoque y sus hazañas (NAVARRETE LINARES: 2003d, 23)

Assim, a tentativa desta dissertação foi a de estabelecer esse nó entre texto, autor e contexto como produção política de uma elite indígena, que tinha perdido seus privilégios no processo de centralização do poder no vice-reino. É através do conceito de dispositivo que pude identificar os mecanismos da construção literária de Tezozómoc, como definidor do estilo e da narrativa desse autor. O jogo entre contexto e autor permitiu a definição das experiências emergentes, que definem a cada sujeito social e o levam a produzir respostas, seja na forma de texto ou de outros tipos de discursos. Nos discursos da elite indígena colonial pude perceber que a incorporação de uma nova cultura permeava a construção da memória do passado, o que revela as interações da obra com seu contexto e nos permite pensá-la como resposta coerente que gera unidade entre inúmeras fragmentações, realizando, como qualquer discurso, uma função ideológica de grupo social.

# Anexos

---





Figura 2 - Mapa das primeiras conquistas de Itzcóatl (1427-1440 data referente ao período de seu reinado)



Figura 3 - Mapa das conquistas de Moctezuma Ilhuicamina (1440 - 1469 – data referente ao seu reinado)

# Fontes e Bibliografia

---

## Fontes

TEZOZÓMOC, Hernando Alvarado. *Cronica Mexicayotl*, 1ª Ed, Imprenta Universitária, México, 1949.

TEZOZÓMOC, Hernando Alvarado. *Cronica Mexicana y Códice Ramirez*, 2ª Ed., Editorial Porrúa, S. A., México, 1975.

RAMIREZ, José Fernando, “Códice Ramirez” in TEZOZÓMOC, Hernando Alvarado. *Cronica Mexicana y Códice Ramirez*, 4º Ed, Editorial Porrúa, México, 1975

## Dissertações e Teses

ARCURI. Márcia. Os sacerdotes e o culto oficial na organização do estado mexicana, tese de doutorado, USP/MAE, 2003.

NAVARRETE LIÑARES, Federico. “Introducción” in *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de Mexico*. Tese de doutoramento, UNAM, 2000a.

NAVARRETE LIÑARES, Federico. “¿Cómo se escribía la historia indígena?” in *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de Mexico*. Tese de doutoramento, UNAM, 2000b.

NAVARRETE LIÑARES, Federico. “Los lugares primordiales: el origen histórico y el origen mítico” in *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de Mexico*. Tese de doutoramento, UNAM, 2000c.

NAVARRETE LIÑARES, Federico. “El camino migratorio de los mexicas” in *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de Mexico*. Tese de doutoramento, UNAM, 2000d.

## Bibliografia

BARTHES, Roland. *Mitologias*. São Paulo, Diefel, 1982.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas; vol I)

BERNAND, Carmen, GRUZINSKI, Serge. *Historia do Novo Mundo: da descoberta à conquista, uma experiência europeia (1492-1550)*. Edusp, SP, 1997

- BHABHA, Homi. *O local da Cultura*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998.
- BRODA, Johanna e BÁEZ-JORGE, Félix. (coord.) *Cosmovisión, ritua e identidad de lo pueblos inógenas de Mexico*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- BOUZA, Fernando. *Corre Manuscrito: una historia cultural del Siglo de Oro*, Ed. Marcial Pons, Madrid, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Imagem y propaganda: capitulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Ediciones Akal, S. A., Madrid, 1998.
- BROTHERSTON, Gordon e MEDEIROS, Sérgio. (org.) *Popoluh*. São Paulo, Iluminuras, 2007.
- BRUIT, Héctor. *Bartolomé de Las Casas e a Simulação dos vencidos*, Iluminuras, Campinas, SP, 1995.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas*, 4ª Ed, Edusp, 2006.
- CARRASCO, Pedro. *Estructura Politico Territorial Del Imperio Tenochca : La Triple Alianza De Tenochtitlan, Tetzoco Y Tlacopan*, Ed. Colegio de Mexico, Fideicomiso Historia de las Americas, 1996.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural, entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Difel e Bertrand Brasil, 1990.
- CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1994.
- CHARTIER, Roger. *Os desafios da escrita*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *¿Que és un dispositivo?* In: *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.
- DE CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária: 2007.
- ELIADE, Mircea. *Aspectos do Mito*. Lisboa, Edições 70, sd.
- FLORESCANO, Enrique. *Etnia, Estado y Nación: ensayo sobre las identidades coletivas en México*. Mexico, aguilar, 1997.
- FLORESCANO, Enrique. *Memoria Mexicana*, Terceira Edição, 2002, Fundo de Cultura Económica, México, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*, SP, Edições Loyola, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O que é um autor*, Editora Passagens, Vega, 2002.
- FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *Os reinos dos cronistas medievais – século XV*, Ed. Annablume, SP, 2006.

- GAGNEBIN Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. Rio de Janeiro: editora 34, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Historia e Narração em Walter Benjamin*, Segunda Edição, 2004, Perspectiva, 2004.
- GALVÁN, José Rubén Romero (coord.). *Hitoriografia novohispana e tradición indígena*. México, UNAM, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozomoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*, UNAM, 2003.
- GERBI, Antonello. *La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica 1750-1900*, 2ª Ed, Fondo de cultura económica, 1993.
- GIBSON, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español 1519 – 1810*, 9ª Ed, Siglo XXI Editores, 1986.
- GRUZINSKI, Serge. *A colonização do Imaginário*, Companhia das Letras, SP, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O pensamento mestiço*, Companhia das Letras, SP, 2001.
- HARTOG François. “Regime de Historicidade”. In: <http://www.fflch.usp.br/dh/heros>. Acesso em : 11 de novembro de 2007.
- \_\_\_\_\_. “A testemunha e o historiador”. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.) *Fronteiras do Milênio*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFGRS, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*, Editora UFMG, BH, 1999.
- JARQUÍN ORTEGA, Maria Tereza. *Educación Franciscana*, 2002, in [http://www.biblioweb.dgsca.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec\\_17.htm](http://www.biblioweb.dgsca.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_17.htm), acesso em 18/05/08.
- LE GOFF, J. *Memória* in *História e Memória*, Campinas, Ed. UNICAMP, 1992.
- LÉON-PORTILLA, Miguel. *A visão dos Vencidos*, Ed. L&PM, Porto Alegre, 1985.
- \_\_\_\_\_. *El destino de la palabra: de la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*. Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Literaturas indígenas de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Los antiguos mexicanos através de sus crônicas y cantares*. Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Toltecatoytl: aspectos de la cultura náhuatl*. Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1992.

- LOCKHART, James, Los Nahuas Después de la Conquista: Historia social y cultural de los indios del México Central del siglo XVI al XVIII, Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1999.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo; LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *El pasado indígena*, 1996, Fundo de Cultura Económica, México, 1996.
- KARNAL, Leandro. “Crônicas ao sul do Equador” in Dossiê: Crônicas da América II, *Revista Idéias*, Ano 13(2), Campinas, Ed. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2006.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro e Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: ed. PUC-Rio, 2006.
- MONTERO, Paula (org.). *Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, Editora Globo, São Paulo, 2006.
- MORSE, Richard. *O espelho de prospero: cultura e idéias nas Américas*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- NAVARRETE LIÑARES, Federico. A invenção da etnicidade nos estados-nações americanos nos séculos XIX e XX. No prelo.
- \_\_\_\_\_. *De la dicotomia entre história e mito*. 1999, in: [http://www.ejournal.unam.mx/cultura\\_nahuatl/ecnahuatl30/ECN03011.pdf](http://www.ejournal.unam.mx/cultura_nahuatl/ecnahuatl30/ECN03011.pdf) . Acesso em: 15/12/2007.
- \_\_\_\_\_. *Discusión sobre el Cronotopo, S/d* in: <http://homepage.mac.com/fnavarrete2003/Bajtin%20cronotopo.pdf> Acesso em: 17/12/2007
- NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*, Tradução Yara Aun Khoury. Revista Projeto História, nº 10, dezembro 93, Educ.
- O’GORMAN, Edmundo. *A invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do novo mundo e do sentido do seu devir*, UNESP, SP, 1992.
- OROZCO Y BERRA, Manuel. “Ojeada sobre Cronologia Mexicana” in TEZOZÓMOC, Hernando Alvarado. *Cronica Mexicana y Códice Ramirez*, 4º Ed, Editorial Porrúa, México, 1975.
- PAZ, Octavio, *O labirinto da Solidão*, Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 2006.
- POMPA, Cristina, *Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*, Bauru, SP, Edusc, 2002.
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*, Edusc, 1999, Bauru – SP.
- REIS, Anderson Robert dos; FERNANDES, Luis Estevam Oliveira. “A crônica colonial como gênero de documento histórico” in Dossiê: Crônicas da América II,

*Revista Idéias*, Ano 13(2), Campinas, Ed. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2006.

RODRIGUEZ, Pablo. "Testamentos de indígenas Americanos: siglos XVI-XVII" In: *Revista de História*. n.º. 146, 1º 2006. (15-35)

SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Deuses do México Indígena*. Ed. Palas Athena, SP, 2002.

SUESS, Paulo, *A conquista espiritual da América espanhola*, Ed. Vozes, Petrópolis, RJ, 1992. (coleção de documentos sobre o período da conquista).

THEODORO, Janice. *Introdução* in *História: Memória e esquecimento*, Revista Tempo Brasileiro, n. 135, RJ, Edições Tempo Brasileiro, 1998.

\_\_\_\_\_. *Memória e esquecimento: nos limites da narrativa* in *História: Memória e esquecimento*, Revista Tempo Brasileiro, n. 135, RJ, Edições Tempo Brasileiro, 1998.

TODOROV, Tzvedan. *A conquista da América: a questão do outro*, Martins Fontes, SP, 1996.

VÁSQUEZ CHAMORRO, Germán. «Introducción», en *Crónica Mexicana, de Hernando Alvarado Tezozómoc*. Madrid, DASTIN S.L. Colección "Crónicas de América", 2001.

VELAZCO, Salvador. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc, *Mesoamérica* 38. Publicación del Centro de Investigaciones Regionales de Mésoamerica (CIRMA) e de Plumsock Mesoamerican Studies. (Antigua, Guatemala-Vermont, USA) December 1999. 1-32.

VEYNE, Paul. *Acreditavam os gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. Edusp, SP, 2001.

ZEA, Leopoldo. *Discurso desde a Marginalização e a barbárie, seguido de, A filosofia Latino-americana como filosofia pura e simplesmente*. Rio de Janeiro, Garamond, 2005.

## Mapas

Os mapas que constam no anexo foram retirados do seguinte endereço eletrônico: <http://www.satrapa1.com/articulos/media/aztecasWEB/index.htm>, acessado em 15/05/07.