

EDUARDO NATALINO DOS SANTOS



Além do eterno retorno:

uma introdução às concepções
de tempo dos
indígenas da Mesoamérica



“Aqui estão os relatos da fala sábia, feitos muito tempo atrás, sobre como a Terra foi estabelecida, como se formaram os animais e se deu de comer a cada um deles, como tudo o que é conhecido começou, como todos os sóis anteriores começaram. Isso faz 2.513 anos, hoje, dia 22 de maio de 1558” (Leyenda de los Soles, texto mexica de meados do século XVI).

**EDUARDO
NATALINO DOS
SANTOS**

é professor do Departamento de História da FFLCH-USP e autor de, entre outros, *Deuses do México Indígena* (Palas Athena).



Quando se trata de caracterizar as concepções de tempo e de passado dos povos indígenas da América, especialmente nas obras de divulgação científica, nos meios de comunicação em massa e nos materiais didáticos, algumas ideias têm sido exaustivamente repetidas. Por exemplo, que possuíam uma concepção temporal exclusiva ou predominantemente cíclica e, sendo assim, agiam para apagar ou mitigar a fronteira entre o presente e o passado e para impedir as transformações em suas sociedades, mantendo a ordem instaurada na época das origens do mundo. Muitas vezes, essas ideias são, simplesmente, a generalização apressada de afirmações ou conceitos contidos em estudos acadêmicos com objetos — um determinado grupo humano — e objetivos — certo aspecto da cosmogonia desse grupo — muito mais particularizados.

Sem menosprezar a enorme utilidade analítica que os conceitos de *tempo cíclico*, *sincronia* ou *eterno retorno* possam ter, nos quais se baseiam muitas das generalizações apressadas que apontamos acima, procuraremos mostrar que eles não dão conta de caracterizar as concepções temporais construídas e partilhadas por diversos povos indígenas da Mesoamérica (ver mapa). Entre esses povos, estão os célebres astecas e maias, mas também os menos afamados olmecas, zapotecas, teotihuacanos, toltecas, mixtecas, tepanecas, texcocanos, tarascos, tlaxcaltecas, etc.¹ Para atingir esse objetivo, apresentaremos sinteticamente alguns aspectos das concepções temporais que vigoraram na Mesoamérica, especialmente das concepções relacionadas ao sistema calendário e à cosmogonia e à história, mostrando como muitas delas escapam às noções de tempo cíclico, sincronia ou eterno retorno².

TEMPO E CALENDÁRIO

Embora não se restrinjam às formulações contidas nos sistemas calendários, algumas das mais operantes concepções temporais de uma sociedade encontram neles um local privilegiado de reunião e síntese. Sendo assim, começaremos por alguns aspectos do funcionamento do sistema calendário mesoamericano para poder compreender algumas características básicas das concepções temporais que o fundamentavam. Depois, trataremos de entender como essas concepções participavam das explicações nativas sobre o próprio passado.

Podemos dizer que a base do sistema calendário mesoamericano era o *tonalpo-hualli*, isto é, a *conta dos dias*³. Essa conta era formada pela combinação simples entre treze números e os vinte signos que compunham o conjunto dos *tonalli* (ver tabela na

O início do surgimento de uma complexa e relativa unidade histórico-cultural nessa macrorregião da América Indígena data do II milênio a.C., mas é marcadamente perceptível nos períodos Clássico (200-900 d.C.) e Pós-clássico (900-1521 d.C.), chegando até, pelo menos, o primeiro século do período Colonial. As fontes históricas que empregamos para analisar as concepções de tempo dos povos mesoamericanos procedem dos períodos em que há maior intensidade nas trocas e ressonâncias culturais – ao quais, portanto, se limitam as proposições que faremos. Essas fontes são compostas, basicamente, por escritos pictográficos – códices e gravados em pedra – e textos alfabéticos – produzidos por indígenas no início do período Colonial.

A MESOAMÉRICA



Fonte: adaptado de G. Duby (dir.), *Atlas Historique Larousse*, Paris, Larousse, 1987.

página seguinte). Tal combinação resultava em uma sequência do tipo *1 jacaré, 2 vento, 3 casa, 4 lagarto, 5 serpente, 6 morte, 7 veado, 8 coelho, 9 água, 10 cachorro, 11 macaco, 12 erva, 13 junco, 1 jaguar, 2 águia*, e assim sucessivamente até se operarem todos os 260 resultados possíveis. Essa sequência era empregada para contar e nomear os dias e, assim, qualificá-los. Isso porque cada signo e número, entre outros elementos que faziam parte dessa conta, eram portadores de diferentes cargas ou qualidades temporais, que davam a todos os seres, inclusive aos próprios dias, o seu *tonalli*, ou seja, a sua *alma, espírito, razão* ou *porção de destino*⁴. Temos aqui uma característica das concepções temporais mesoamericanas que irá permear todo o sistema calendário: contar, além da adjetivação numérica, era sempre atribuir qualidades.

Internamente, esses 260 dias eram divididos pela passagem completa do conjunto de treze números, isto é, eram divididos em 20 trezenas, as quais serviam para agrupar subconjuntos de dias que possuíam, ademais de suas características únicas, cargas em comum. Esses 20 conjuntos de 13 dias eram frequentemente dispostos em livros pictográficos chamados *tonalamatl*, isto é, *livro da conta dos dias* ou *livro do relato dos destinos*, empregados por sacerdotes especializados em prognósticos sobre os mais diversos aspectos da vida: nascimentos, mortes, enfermidades, guerras, plantios, colheitas, etc. Como veremos em detalhe ao longo do artigo, esse agrupamento dos dias em subconjuntos remete a outra característica geral do sistema calendário e das concepções temporais mesoamericanas: a multiplicidade de cargas, qualidades ou significados contida em cada unidade do sistema e, assim, em cada lapso temporal.

Até esse ponto, estamos, aparentemente, sob o domínio de uma concepção de tempo exclusivamente cíclica, pois o conjunto de 260 dias repetia-se infinitamente desde a criação do calendário, sistematicamente mencionada nas explicações cosmogônicas entre seus primeiros episódios. No entanto, outros ciclos e unidades faziam parte do sistema calendário e possibilitavam a

marcação inequívoca da diacronia, sem, no entanto, abrir mão da sincronia. Vejamos como isso funcionava.

A partir da conta dos dias, os povos mesoamericanos contavam e nomeavam os anos sazonais, cuja duração padrão havia sido definida em 365 dias⁵. O princípio básico que regia essa contagem e nomeação dos anos pode ser resumido da seguinte forma. A denominação do primeiro dia do ano sazonal segundo o *tonalpohualli* servia para nomear o ano. Imaginemos que hoje é o dia *1 junco* e que esse é o primeiro dia do ano sazonal: esse ano também se chamará *1 junco*. Mas, como o ano sazonal é maior do que o ciclo de 260 dias, o próximo ano sazonal não começará novamente no dia *1 junco*, mas no 106º dia do ciclo seguinte do *tonalpohualli*. Que dia seria esse? A sequência dos vinte signos do *tonalpohualli* cabe dezoito vezes no ano sazonal de 365 dias com sobra de cinco signos: isso faz com que o signo que principia e nomeia o ano, chamado de portador ou carregador do ano, salte de cinco em cinco entre os vinte *tonalli* (ver tabela na página seguinte) e retorne ao primeiro signo depois de quatro anos. Em outras palavras, se o primeiro ano teve como signo *junco*, que é o décimo terceiro no conjunto dos vinte *tonalli*, o segundo ano terá o décimo oitavo signo, isto é, *punhal de pedernal*, o terceiro ano terá o terceiro signo, isto é, *casa*, o quarto ano terá o oitavo signo, isto é, *coelho*, e no quinto ano volta-se ao signo *junco*. Portanto, dentre os vinte signos do *tonalli* apenas quatro serviam para nomear os anos sazonais.

Quanto aos treze números que se combinavam aos vinte signos para nomear os dias no *tonalpohualli*, será que também apenas quatro deles eram utilizados para nomear os anos? Isso aconteceria se tivéssemos vinte números para acompanhar os vinte signos do *tonalli*, pois desse modo teríamos uma combinação fixa entre números e signos. Distintamente, como os números utilizados para nomear os dias eram treze, todos eles eram empregados na conta dos anos sazonais. Isso ocorre porque os treze números do *tonalpohualli* cabem 28 vezes no ano sazonal de 365 dias com sobra de um,

2 A base para essa apresentação sintética é constituída por alguns resultados de minha tese de doutorado (*Calendário, Cosmografia e Cosmogonia nos Códices e Textos Nahuas do Século XVI*, orientadora Janice Theodoro da Silva, São Paulo, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, 2005), que está no prelo da Editora Alameda e terá o título *Tempo, Espaço e Passado na Mesoamérica. O Calendário, a Cosmografia e a Cosmogonia nos Códices e Textos Nahuas*.

3 Os termos nativos mencionados serão, em geral, oriundos do idioma nahuatl. Caso contrário, sua origem específica será nomeada.

4 O *tonalli* de cada ser seria recebido de acordo, justamente, com o momento de seu nascimento. Sendo assim, era compartilhado por diversos seres – um animal, um homem ou uma montanha, por exemplo – que haviam nascido numa data idêntica ou equivalente, sendo que um se tornava uma espécie de *alter-ego* ou *dúplio* do outro. Esse ser com quem se compartilhava o *tonalli* era chamado de *nahuatl* e o fenômeno é denominado pelos estudiosos de *tonalismo*. Alguns indivíduos seriam capazes de se transformar momentaneamente no ser cujo *tonalli* compartilhavam, fenômeno que tem sido conceituado como *nahuatlismo*. Cf. Federico Navarrete Linares, "Nahuatlismo y Poder: un Viejo Binomio Mesoamericano", in F.N. Linares & Guilhem Olivier (coords.), *El Héroe entre el Mito y la Historia*. México, Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México e Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, pp. 155-79.

5 Há polêmicas sobre o funcionamento dos mecanismos de correção do ano calendário de 365 dias – ou ainda sobre a existência de tais mecanismos –, que fariam com que as épocas e princípio desse ano continuassem a manter uma relação estável com as estações climáticas do ano sazonal real, cuja duração é aproximadamente de 365 dias e um quarto.

OS VINTE TONALLI, SEUS NOMES EM NAHUATL E TRADUÇÃO

I  Cipactli Jacaré	II  Ehecatl Vento	III  Calli Casa	IV  Cuetzpalin Lagarto	V  Coatl Serpente
VI  Miquiztli Morte	VII  Mazatl Veado	VIII  Tochtli Coelho	IX  Atl Água	X  Itzcuintli Cachorro
XI  Ozomatli Macaco	XII  Malinalli Erva	XIII  Acatl Cana / Junco	XIV  Ocelotl Jaguar	XV  Cuauhtli Águia
XVI  Cozcacuauhtli Urubu / Abutre	XVII  Ollin Movimento	XVIII  Tecpatl Punhal de pedernal	XIX  Quiahuitl Chuva	XX  Xochitl Flor

fazendo com que os números dos dias com os quais os anos se iniciam avancem de um em um. Em suma e de forma exemplar: se o primeiro ano teve como dia inicial *1 junco*, o segundo ano terá *2 punhal de pedernal*, o terceiro terá *3 casa*, o quarto, *4 coelho*, o quinto, *5 junco*, o sexto, *6 punhal de pedernal*, depois *7 casa*, *8 coelho*, *9 junco*, *10 punhal de pedernal*, *11 casa*, *12 coelho*, *13 junco*, *1 punhal de pedernal*, e assim sucessivamente até se operarem todas as combinações possíveis entre os quatro sig-

nos e os treze números que caem como dias iniciais dos anos sazonais. Isso resulta em uma série de 52 anos com nomes distintos, após os quais esses nomes se repetem.

Essa série de 52 anos era denominada *xiuhmolpilli*, termo que pode ser traduzido por *atam-se* ou *enlaçam-se os anos* ou ainda, simplesmente, por *enlace de anos*. É interessante notar que esse termo refere-se tanto ao fechamento de um ciclo de 52 anos sazonais como ao reencontro do início desse tipo de ano com o início do ciclo de

260 dias. Isso porque o período de 52 anos totaliza 18.980 dias, que equivalem exatamente a 73 ciclos de 260 dias. Em outras palavras, os anos ou ciclos que se *atavam* a cada 18.980 dias eram, ao mesmo tempo, os anos sazonais entre si – cujos nomes se repetiam – e o início do ano sazonal com o início do ciclo do *tonalpohualli*.

Mas então, apesar de formar um ciclo maior do que o da conta dos dias, a conta dos anos também era, por fim, uma marcação temporal de índole exclusivamente cíclica? A resposta é não. Isso porque alguns mecanismos empregados nos registros e relatos que se serviam da conta dos anos permitiam a marcação da diacronia.

Um desses mecanismos era a menção de quantos ciclos de 52 anos separariam um evento de outro – por exemplo, o início da migração mexicana da fundação de México-Tenochtitlan – ou de quantos anos ou ciclos algo havia durado – por exemplo, a segunda idade cosmogônica. Outro mecanismo, muito empregado nos códices chamados de *xiuhamatl* ou *livro de anais*, era o registro sequenciado dos nomes dos anos sazonais, o que alijaria qualquer possibilidade de indistinção ou confusão entre anos de mesmo nome, pois esses anos estariam dispostos de modo a indicar sua anterioridade ou posterioridade relativa. Além desses dois mecanismos, muito empregados pelos povos nahuas e mixtecos, outros povos mesoamericanos empregavam uma data inicial absoluta, como é o caso dos maias, a partir da qual contabilizavam os dias, agrupando-os em anos de 360 dias e em alguns de seus múltiplos⁶.

Além dessa marcada presença da diacronia no funcionamento e uso do sistema calendário, a concatenação de vários ciclos com durações diferentes – e mencionamos apenas alguns deles – aponta para outra importante característica das concepções de tempo mesoamericanas: sua “vertente matemática”. No entanto, essa “dimensão matemática” tem sido explorada, geralmente, de maneira isolada em relação às análises e caracterizações da cosmogonia, dos deuses, da concepção de passado e das dimensões políticas das sociedades mesoamericanas.

Não estamos querendo dizer que os povos mesoamericanos possuíam uma visão predominantemente quantitativa do tempo ou do cosmo pelo fato de os ciclos calendários basearem-se em complexas combinações matemáticas. Ao tratar do *tonalpohualli*, vimos que o sistema compunha-se também de uma série de elementos não-matemáticos, tais como as qualidades das trezenas, dos números e dos signos que constituem a série dos *tonalli*. Sendo assim, os elementos que compunham o sistema calendário não eram simplesmente representações de quantidades absolutas, mesmo os “mais numéricos”. Em poucas palavras, parece que a forte preocupação quantitativa estava sempre a serviço da determinação das qualidades do tempo e, sendo assim, é necessário juntar os estudos que tratam do calendário e dessa “vertente matemática” aos estudos que abordam a cosmogonia, os deuses, a concepção de passado e as dimensões sociopolíticas das sociedades mesoamericanas.

TEMPO E ESPAÇO

Muitas das concepções mesoamericanas relacionadas ao calendário e, portanto, ao tempo eram profundamente dependentes de concepções espaciais. Juntas, essas concepções que chamaríamos de temporais e espaciais formavam um feixe de ideias e noções que podemos agrupar sob a designação de cronotopo mesoamericano. Tratemos, assim, de adicionar mais algumas características às concepções de tempo por meio da apresentação de alguns aspectos da cosmografia mesoamericana, especialmente daqueles aspectos que se relacionam de modo mais direto e visceral ao funcionamento do sistema calendário.

De maneira geral, um dos principais fundamentos da cosmografia mesoamericana era a distinção entre Topan (*sobre nós*), Tlalpan (*no solo*) e Mictlan (*região dos mortos*), bem como a divisão desses três grandes âmbitos em porções menores, isto é, em regiões, níveis ou pisos.

6 Além dos ciclos de 365 e de 260 dias – chamados, respectivamente, de *haab* e *tzolkin* em maia iucateco –, os maias utilizaram um ano-padrão de 360 dias, chamado de ano *tun*. O ano *tun* rompeu com o ano sazonal e priorizou a facilidade matemática, já que se trata de uma quantidade de dias que pode ser dividida exatamente por 20, que era a base numérica mesoamericana. No entanto, manteve a sincronia com o *tonalpohualli*, pois a cada 52 anos *tun* (360 dias) correspondem 72 *tonalpohualli* ou, em ambos os casos, 18.720 dias. Com base no ano *tun* e em sua divisão em dezoito vintenas, os maias do período Clássico mantinham uma contagem da quantidade de dias a partir de uma data inicial (13 de agosto de 3114 a.C. – ou 3113 a.C., de acordo com a contagem astronômica que considera o ano zero), que seria o dia em que a idade ou era atual teria começado: é a chamada conta longa ou ampla. Por meio dessa conta, os maias organizavam registros temporais que abrangiam milhares de anos e cuja diacronicidade é absolutamente clara. Em nossa pesquisa de mestrado podem ser obtidos mais detalhes sobre o funcionamento básico dessa conta. Cf. Eduardo Natalino dos Santos, *Deuses do México Indígena. Estudo Comparativo entre Narrativas Espanholas e Nativas*, São Paulo, Palas Athena, 2002.

Tlalpan, isto é, a superfície terrestre, era entendida como as costas de Tlaltecuhli, *senhor* ou *monstro da terra*, ser semelhante a um crocodilo, lagarto ou tubarão que estaria em meio de águas imensas. A heterogeneidade dessa superfície marcava-se por meio da presença e combinação de entes e elementos distintos em suas partes, os quais dotavam essas porções de características próprias. De modo geral, a superfície terrestre era dividida em cinco regiões menores: o centro mais quatro rumos que se abriam a partir dele em direção ao horizonte. A demarcação dos limites entre essas regiões dava-se por meio de faixas imaginárias que partiam do centro da superfície terrestre em direção aos quatro pontos solsticiais, ou seja, aos pontos mais ao norte e ao sul que o Sol alcançava no horizonte ao nascer e pôr-se ao longo do ano⁷. Nesses pontos extremos, ou esquinas do mundo, estariam os sustentadores dos céus, chamados de *bacaboob* na tradição maia e descritos, em geral, como grandes deuses, homens ou árvores que sustentavam o peso do âmbito celeste e suas águas e o mantinham separado da superfície terrestre.

Como essa importante subdivisão da superfície terrestre estava fundamentada no percurso do Sol entre os dois solstícios, parece que havia certa primazia conceitual das regiões do nascer e do pôr-do-sol e, portanto, da faixa leste-oeste sobre as regiões laterais, isto é, que estariam na faixa norte-sul⁸. Entre outras maneiras, essa primazia manifestava-se numa das principais relações que se pensava existir entre o tempo e o espaço: o tempo, representado pelas unidades e ciclos calendários, percorreria as quatro regiões que circundavam o centro, começando sua jornada pelo rumo oriental e seguindo o sentido anti-horário. Sendo assim, por exemplo, as vinte trezenas de dias que compunham o *tonalpohualli* estavam associadas, sequencial e alternadamente, a cada um dos quatro rumos no sentido que mencionamos. O mesmo ocorreria com os 52 anos sazonais, fazendo com que os quatro signos que entravam em

sua conta – *junco*, *punhal de pedernal*, *casa* e *coelho* – estivessem associados, respectivamente, às direções oriente, norte, ocidente e sul.

Essas associações entre as trezenas de dias, os anos sazonais e as quatro regiões da superfície terrestre estão magistralmente sintetizadas na primeira página do *Códice Fejérváry-Mayer*⁹, manuscrito pré-hispânico e pertencente à tradição de escrita mixteco-nahua (ver ilustração a seguir). Nessa página, podemos observar os vinte glifos que iniciam e nomeiam as vinte trezenas (ver tabela da página 86) subdivididos em conjuntos de cinco e distribuídos pelos quatro rumos. Os rumos estão representados, cada um, por dois portais, ou seja, por um portal trapezoidal e pelo portal arredondado que está à sua esquerda quando o olhamos de cabeça para cima. Os cinco glifos das trezenas que se relacionam com cada um dos quatro rumos, conforme a ordem que mencionamos, localizam-se ao lado esquerdo dos quatro portais arredondados quando os olhamos de cabeça para cima, sendo que o primeiro deles, ou seja, o que reúne as trezenas associadas ao oriente, encontra-se no canto superior esquerdo da página. Nos cumes desses mesmos quatro portais encontram-se os quatro carregadores de anos que mencionamos – *junco*, *punhal de pedernal*, *casa* e *coelho* –, os quais estão emoldurados por círculos amarelos, situados sobre o dorso de quatro aves e distribuídos em sentido anti-horário¹⁰.

Essas associações indicavam que os rumos se alternavam para carregar o tempo com suas distintas qualidades ou, dito de outro modo, que o tempo percorria os rumos para ativar suas diferentes características – representadas na primeira página do *Códice Fejérváry-Mayer* (ver ilustração) por cores, deuses, aves e árvores distintos. Sendo assim, as qualidades do tempo-espço não emanariam caoticamente das diversas regiões, pois a participação dos entes e forças provenientes de cada região na composição de cada momento que atingia o centro do mundo, embora estivesse sempre latente, variava a cada trezena de dias, a cada ano e, também, de acordo com uma

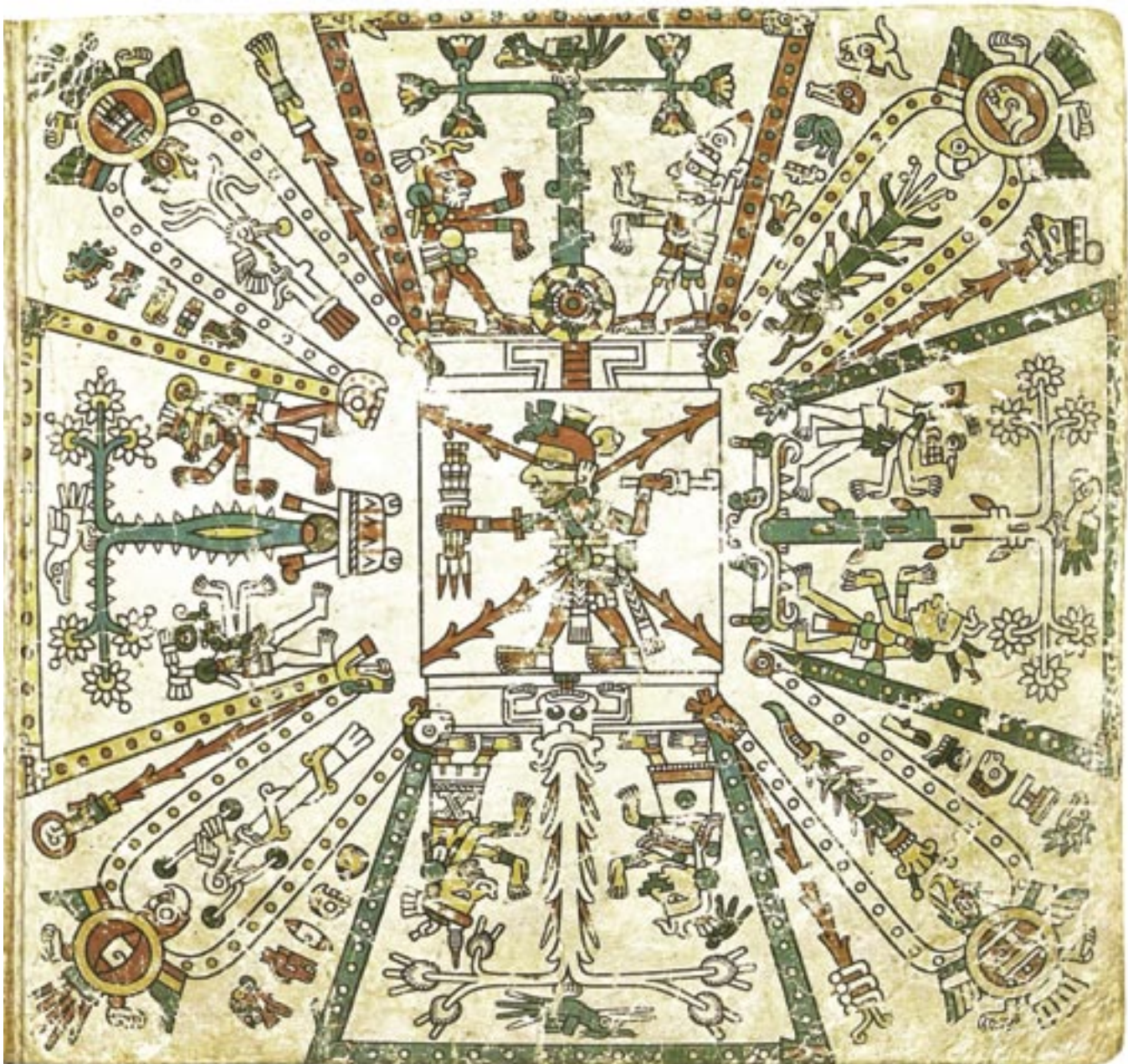
7 Vale lembrar que nas regiões intertropicais, como é o caso da Mesoamérica, o percurso do Sol e os pontos de seu nascimento e ocaso passam para os dois lados (norte e sul) do eixo zenital leste-oeste.

8 Cf. Gordon Brotherston, *La América Indígena en su Literatura: los Libros del Cuarto Mundo*, tradução de Teresa Ortega Guerrero e Mónica Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1997 (Sección de Obras de Historia).

9 *Códice Fejérváry-Mayer*, introdução e explicação Ferdinand Anders e outros, Graz/México, Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, 1994 (Códices Mexicanos VII).

10 No *Códice Madrid* – manuscrito maia originário da costa ocidental de Iucatã ou de Champontón, Campeche, e que data, provavelmente, do século XIV – há um par de páginas com a mesma configuração geral da primeira página do *Fejérváry-Mayer*. Isso é um forte indício do compartilhamento detalhado dessas concepções cosmográficas entre maias, mixtecos e nahuas, não obstante as distâncias temporais ou espaciais entre suas confecções. Esse tipo de relação mostra, de maneira exemplar, o tipo de unidade relativa que existe entre as concepções temporais manejadas pelos distintos povos mesoamericanos. Cf. "Códice Madrid", in *Los Códices Mayas*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas, 1985, pp. 75-6.

**AS TREZENAS DO TONALPOHUALLI E OS CARREGADORES DOS ANOS
DISPOSTOS NAS QUATRO REGIÕES QUE CIRCUNDAM O CENTRO DO MUNDO,
SEGUNDO O CÓDICE FEJÉRVÁRY-MAYER, P. 1**



Reprodução

série de outros ciclos e unidades calendárias que não foram tratados aqui.

Esse centro do mundo, diferentemente do que poderíamos pensar num primeiro momento, não era um local único ou absoluto e reconhecido universalmente pelos

diversos povos mesoamericanos. Ao contrário, cada *altepetl* – unidade política relativamente autônoma que frequentemente se manifestava sob a forma de uma cidade – considerava-se o centro do universo, em torno do qual se distribuam os quatro ru-

mos e, também, os vários pisos celestes e do inframundo. Em todos esses âmbitos, os astros, as deidades, os animais, as plantas, os homens, os mortos e todos os outros entes, visíveis ou invisíveis, estariam distribuídos e em constante circulação ou interação. Sendo assim, era necessário mapear as características de cada âmbito e relacioná-las a seus turnos de atuação para entender a composição de forças que afluiriam aos centros do mundo.

Aliás, parece que a ideia de turno, ou seja, de realizar ou carregar algo por um determinado período e em certa localidade, era uma das concepções temporais mais importantes dos povos mesoamericanos, pois se encontrava presente de diversas formas e em distintos âmbitos e instituições sociais. Servia tanto para explicar as diferentes características temporais que aportavam de cada região quanto para organizar os turnos dos mercados, dos cargos administrativos e do trabalho compulsório. Vale lembrar que todas as cargas materiais eram transportadas pelos próprios homens na Mesoamérica, o que talvez tenha contribuído para a centralidade do emprego dessa ideia na explicação de fenômenos menos palpáveis, como a composição das qualidades do tempo, o exercício do poder político e o destino dos mortos¹¹.

A presença de diferentes entes nos distintos âmbitos cosmográficos associada à ideia de turno de ativação resulta numa imagem bastante dinâmica da ordem espaço-temporal que regeria o mundo, imagem essa que claramente enfatiza e valoriza a ideia de transformação, movimento e circulação. Levadas às últimas consequências, essas concepções resultam na ideia de que nada duraria para sempre, pois a noção de turno traz em si, necessariamente, a de término e de substituição por algo relativamente distinto e semelhante ao que lhe antecedeu. Assim como todas as outras características das concepções temporais que enunciamos antes, essa ideia parece ter sido bastante fundamental às explicações cosmogônicas produzidas e empregadas pelos povos da Mesoamérica, como veremos a seguir.

TEMPO E PASSADO

Uma das principais características da cosmogonia mesoamericana era a presença medular da concepção de que o mundo havia passado por diversas idades, geralmente chamadas de *sóis* e frequentemente encerradas por acontecimentos cataclísmicos. Dependendo da versão, são relacionadas e descritas quatro ou cinco idades, de durações variadas e nas quais diversos elementos e entes teriam sido criados, destruídos ou transformados. Cada idade não era uma unidade isolada e autossuficiente em relação às demais, ou seja, não havia começado a partir do nada, manifestado sua série de criações e terminado completamente. Diferentemente, cada nova idade incorporava elementos da anterior e, assim, a idade atual englobaria parte de todas as anteriores. Por exemplo, é muito comum a menção de homens que sobreviveram aos cataclismos das idades anteriores e se transformaram em animais – tais como aves, peixes, cães e macacos – que povoaram as idades subsequentes.

Os principais agentes dessas criações e destruições são os deuses, mas a presença dos animais, dos homens e de outros entes do “mundo natural”, incluindo os que consideramos inanimados, também é marcante. Em geral, os relatos começam com as ações de deuses incriados, tais como Omēteotl, *o deus dois*, também chamado de Tonacatecuhtli e Tonacacihuatl, isto é, *o senhor* e *a senhora de nosso sustento*, uma espécie de casal primordial. Tais deuses teriam iniciado o processo de criação dando origem, em geral, a outros deuses – por exemplo, Tezcatlipoca Vermelho, Tezcatlipoca Negro, Quetzalcoatl e Huitzilopochtli –, os quais se encarregaram diretamente de criar os entes e âmbitos do mundo.

A partir de então, as idades subsequentes são regidas e têm seus inícios e fins causados pelas ações alternadas ou conjuntas dos deuses dessa primeira geração, sobretudo por Quetzalcoatl e Tezcatlipoca, ou dos outros deuses e seres que foram por

¹¹ Os diferentes destinos dos mortos também eram vistos como tributos ou trabalhos que se realizavam por certo período. Cf. Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994. Acreditava-se que para a região do nascente iriam os guerreiros e *pochteca* (comerciantes) mortos em combate e viagem, inclusive os inimigos ou os sacrificados, os quais tinham por missão transportar o Sol desde o seu nascer até o zênite. Para a região do poente iriam as mulheres mortas no primeiro parto, as quais tinham por missão transportar o Sol desde o zênite até o ocaso, onde o transfeririam para os mortos comuns, que estavam no Mictlan, e o transportariam até a região do sol nascente.

eles criados. Esses deuses e outros seres não possuem papéis cosmogônicos fixos ou exclusivos, tais como os de criadores ou destruidores, os de amigos ou inimigos do homem, etc. Os mesmos deuses poderiam pôr fim a uma idade por meio de suas brigas e, logo em seguida, aliar-se para dar início à subsequente, realizando tarefas como criar o homem ou reerguer o Céu que havia afundado e se juntado à superfície terrestre.

Podemos ver que a cosmogonia mesoamericana, assim como a cosmografia, caracteriza-se pela presença marcante da concepção de movimento e transformação, seja pelos cataclismos que alterariam a paisagem natural, pelos homens metamorfoseados em outros animais, pela atuação de agentes que não desempenham sempre o mesmo tipo de função ou pelo reiterado estabelecimento de uma nova ordem – isto é, de uma idade – que não duraria para sempre. Desse modo, podemos dizer que o passar do tempo cosmogônico era, antes do que aquilo que trazia o estabelecimento de uma ordem estável e eterna, o veículo da mudança.

No entanto, esse veículo possuiria seus ritmos, pois a ocorrência desses cataclismos e transformações, bem como a atuação dos agentes cosmogônicos que mencionamos, não era aleatória ou exclusivamente dependente dos caprichos divinos. Até os deuses obedeciam aos turnos e ciclos calendários e muitas deidades, inclusive, possuíam nomes-calendários, ou seja, nomes que eram datas – ou, dito de outro modo, muitas datas eram deuses. Por exemplo, a duração de cada idade seria regida pelos ciclos de 52 anos sazonais, pois as quantidades de anos mencionadas nos relatos cosmogônicos para a duração de cada idade são, em geral, um múltiplo desse ciclo. Na verdade, talvez seja mais correto inverter essa relação e dizer que os ciclos calendários de 52 anos teriam essa duração por supostamente corresponder a esse ritmo de criações, transformações e destruições do mundo.

As cifras temporais mencionadas para a duração das idades anteriores são precisas e bastante generosas – como podemos

observar na citação inicial –, indo de alguns milhares a dezenas de milhares de anos, e remetem a duas outras importantes características das concepções temporais mesoamericanas: o manejo de uma perspectiva cronológica relativamente ampla¹² e a possibilidade de localizar qualquer idade anterior ou seus eventos de modo absolutamente diacrônico em relação ao presente, o que não significa abrir mão da sincronia, como veremos abaixo.

Sendo esses ritmos de criações, destruições e transformações parte da “estrutura do mundo”, era absolutamente necessário contabilizar precisamente as durações das idades anteriores e a da atual – como também indica nossa citação inicial –, localizando seus episódios pela conta dos anos sazonais, a mesma conta empregada para marcar os eventos relacionados ao passado mais recente. Os relatos sobre as idades anteriores do mundo e o início da atual desembocam, em geral, numa série de episódios relacionados ao rei-sacerdote Quetzalcoatl e a seu reinado entre os toltecas, isto é, na cidade de Tollan, que segundo algumas versões situa-se no século IX d.C. A partir dessa fase tolteca, os relatos passam a empregar a conta dos anos não apenas para citar cifras absolutas, como ocorre em relação às idades anteriores do mundo, mas como uma espécie de coluna vertebral da narrativa, que em muitos casos chegam até os séculos XVI ou XVII. Em outras palavras, é muito comum que esses relatos ganhem a forma de anais para tratar desse passado recente¹³, concentrando-se na história particular de algum grupo – como os tlaxcaltecas, por exemplo – e filiando-a parcialmente a Quetzalcoatl e a Tollan. O registro desses anais resultava em um tipo específico de códice pictográfico, chamado de *xiuhtlapohualli* e *xiuhamatl*, respectivamente, *conta* ou *relato dos anos* e *livro de anais* ou *papéis dos anos*.

Muitos desses relatos, quando considerados em sua integridade, constituem-se em explicações sobre o passado que abarcam as idades cosmogônicas anteriores e a atual – das quais se mencionam a duração em quantias de anos –, passam pela fase

¹² Isso chamou muito a atenção dos europeus do século XVI que entraram em contato com esses relatos, tanto na Mesoamérica quanto na própria Europa. Foi o caso de Giordano Bruno. Em sua obra *Spaccio de la Bestia Trionfante*, de 1584, afirma por meio de palavras que Júpiter dirige a outros deuses que “[...] ha sido recién descubierta una parte de la tierra llamada Nuevo Mundo y que sus habitantes tienen recuerdos de diez mil años y más [...] en cómputos completos y circulares” (apud Miguel León Portilla, *Códices. Los Antiguos Libros del Nuevo Mundo*, México, Aguilar, 2003, p. 16).

¹³ Esse *passado recente* equivaleria, aproximadamente, aos períodos Clássico Tardio (600-900) e Pós-clássico (900-1521).

tolteca – ponto a partir do qual o relato torna-se um tipo de anais – e chegam até os últimos soberanos mexicas, maias, mixtecos ou do grupo responsável por sua produção ou mesmo até a chegada e estabelecimento dos espanhóis. Sendo assim, essas explicações sobre o passado marcavam diacronicamente e com bastante precisão os lapsos temporais entre os eventos, tornando possível o estabelecimento da quantia de anos que separava um evento em relação a qualquer outro da série ou em relação ao presente. Era possível dizer, por exemplo, o nome dos anos em que ocorreram as mortes de Moteczuma e de Quetzalcoatl e a criação do homem atual, assim como saber quantos anos separavam todos esses eventos.

Podemos ver que sincronia e diacronia conviviam nas explicações mesoamericanas sobre o passado porque as marcações calendárias permitiam tanto o tipo de separação temporal que mencionamos acima, mas também, como mencionamos anteriormente, a reunião de eventos ocorridos em épocas distintas sob a égide de uma mesma unidade calendária, pois os nomes dos anos se repetiam a cada 52 anos. *A conta dos dias* também está presente nos relatos sobre o passado e contribui para esse convívio. Ao ser empregada, por exemplo, para assinalar os dias relacionados aos cataclismos finais de cada idade ou à morte de um soberano, essa conta contribuía tanto para indicar uma marcação diacrônica mais precisa quanto para reunir eventos ocorridos em épocas distintas sob a marca de uma data de mesmo nome.

O emprego dessas unidades calendárias para tratar dos eventos passados os dotava de características essenciais à sua composição e compreensibilidade, pois tais unidades, como vimos, não eram marcações neutras e apenas quantitativas – deixemos de lado nesta ocasião todos os problemas epistemológicos que estão implicados na ideia de que as quantidades são atributos objetivos dos entes. Ao contrário, eram portadoras de qualidades que, desse modo, tornavam-se partes constituintes dos episódios narrados ou registrados. Simultaneamente, esses



episódios recarregariam e ressignificariam essas unidades calendárias com qualidades adicionais, que passariam a caracterizá-las. Em outras palavras e para resumir: as qualidades das unidades ou ciclos calendários e dos episódios cosmogônicos se “retroalimentavam”. O mapeamento da carga de cada unidade ou ciclo calendário seria mais completo quanto mais amplo fosse o período abarcado, pois, desse modo, abrangeria uma quantidade maior de eventos que haviam contribuído para compor as características das unidades e ciclos calendários.

PALAVRAS FINAIS

Apesar de muitas evidências apontarem para a coexistência entre sincronia e diacronia nas marcações calendárias e concepções de tempo dos povos mesoamericanos, sobretudo quando empregadas para explicar o passado, pouca atenção tem sido dada a essas tentativas sistemáticas de diferenciar lapsos temporais ou ordenar eventos em uma progressão cronológica. Em contrapartida, como anunciamos de início, muito se tem enfatizado o caráter cíclico ou sincrônico dessas marcações temporais ou explicações sobre o passado. Qual o motivo da predileção dos produtores das obras de divulgação científica, dos meios de comunicação em massa e dos materiais didáticos – e, também, de muitos acadêmicos nas ciências humanas – por esse caráter?

Talvez essa predileção por universalizar a aplicação dos conceitos de *tempo cíclico*, *sincronia* ou *eterno retorno* deva-se ao fato de se harmonizarem mais facilmente a uma arraigada cisão que ainda impera nas ciências humanas: fora do mundo ocidental ou das civilizações antigas que lhe deram origem predomina o pensamento mítico, que, supostamente, operaria sempre com base em concepções temporais cíclicas, as quais contribuiriam na constante tentativa de apagar ou desvalorizar a fronteira entre

presente e passado ou, ainda, gerariam dificuldades entre os seus criadores e usuários de lidar com algo radicalmente novo¹⁴. Em outras palavras, parece que a tentativa de caracterizar os marcadores temporais ou as concepções de tempo mesoamericanas como absolutos ou predominantemente sincrônicos esteja mais relacionada à forma de operação das disciplinas acadêmicas ocidentais do que aos dados propiciados pelas fontes disponíveis, sobretudo pelos registros pictográficos, nos quais as evidências acerca do caráter diacrônico desses marcadores e concepções são gritantes¹⁵.

Além disso, parte-se, em geral, do pressuposto de que sincronia e diacronia constituem uma polaridade excludente, responsável, por exemplo, por banir qualquer sincronicidade ou circularidade de nossa concepção temporal ou histórica devido à adoção do calendário e escatologia judaico-cristãos e das visões modernas e científicas da história. Não entraremos em detalhes para refutar essa simplificação, pois acreditamos que os aspectos sincrônicos presentes nos calendários e concepções de tempo e história que, de maneira geral, vigoram hoje no mundo ocidental são demasiadamente evidentes¹⁶.

Sendo assim, parece não haver nenhum impedimento lógico ou ontológico para que essas duas dimensões temporais estivessem presentes nas concepções de tempo e de passado mesoamericanas. A questão, portanto, volta-se para outro ponto: a forma como tais dimensões estariam combinadas e o sentido e usos sociais que teriam na construção da concepção de tempo e passado. Dessa maneira, o problema apontado inicialmente não reside tanto na formulação ou no uso de conceitos do tipo *tempo cíclico*, *sincronia* ou *eterno retorno*, mas em seu emprego generalizado e exclusivo para tratar dos povos indígenas, como se tais conceitos dessem conta de caracterizar todos os aspectos das noções temporais de todos os povos indígenas do continente e em qualquer momento de sua história.

14 Por exemplo, baseando-se nessa ideia, Tzvetan Todorov acredita que a conquista castelhana foi incompreensível para os mexicas porque eles possuíam uma concepção de tempo cíclica, que dava prioridade à repetição em detrimento da diferença ou novidade. Cf. Tzvetan Todorov, *A Conquista da América: a Questão do Outro*, tradução Beatriz Perrone Moisés, São Paulo, Martins Fontes, 1993. Pensamos que a única forma de saber como os mexicas e outros povos mesoamericanos compreenderam a chegada e a conquista promovida pelos castelhanos é, primeiro, não negar de antemão que o tenham feito e, segundo, pesquisar também, além de nos registros de origem castelhana, nos próprios escritos indígenas – alfabéticos ou pictográficos –, o que Todorov, apesar de valorizar as diferenças culturais, assumidamente não fez.

15 O problema foi apontado por outros estudiosos, como: Ross Hassig, *Time, History and Belief in Aztec and Colonial México*, Austin, University of Texas Press, 2001. No entanto, esse autor chega a conclusões muito diferentes das que propusemos, sobretudo por colocar o problema de forma polar; ou seja, por acreditar que as concepções de tempo cíclica e linear são excludentes e que, assim, os mexicas possuíam somente uma concepção linear.

16 Podemos mencionar, por exemplo, a repetição das semanas, meses, festas e estações do ano, no caso do calendário, e a concepção de ciclos econômicos e revolucionários, no caso da concepção de história. Mais detalhes sobre como as concepções que vigoraram no mundo ocidental combinaram e utilizaram a linearidade e a ciclicidade podem ser obtidos em: *Enciclopédia Einaudi: Tempo/Temporalidade*, direção Ruggiero Romano, Porto, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993, vol. 29.