



**UNIVERSIDADE FEDERAL  
DE SANTA CATARINA**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA (UFSC)  
CENTRO SOCIOECONÔMICO (CSE)  
DEPARTAMENTO DE ECONOMIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

DAVI ANTUNES DA LUZ

**O INDÍGENA ANDINO E A COLONIZAÇÃO NO ALTO PERU:**

Do período pré-incaico até a independência, um prelúdio da Bolívia como nação inconclusa

Florianópolis

2020

Davi Antunes da Luz

**O INDÍGENA ANDINO E A COLONIZAÇÃO NO ALTO PERU:**

Do período pré-incaico até a independência, um prelúdio da Bolívia como nação inconclusa

Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em Relações Internacionais do Centro Socioeconômico da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do título de Bacharelado em Relações Internacionais.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Patricia Fonseca Ferreira Arienti

Florianópolis  
2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Luz, Davi Antunes da  
O INDÍGENA ANDINO E A COLONIZAÇÃO NO ALTO PERU : Do  
período pré-incaico até a independência, um prelúdio da  
Bolívia como nação inconclusa / Davi Antunes da Luz ;  
orientadora, Patrícia Fonseca Ferreira Arienti, 2020.  
162 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -  
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Sócio  
Econômico, Graduação em Relações Internacionais,  
Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Relações Internacionais. 2. Indígena andino. 3.  
Colonização do Alto Peru. 4. Bolívia. 5. Nação. I. Fonseca  
Ferreira Arienti, Patrícia. II. Universidade Federal de  
Santa Catarina. Graduação em Relações Internacionais. III.  
Título.

Davi Antunes da Luz

**O INDÍGENA ANDINO E A COLONIZAÇÃO NO ALTO PERU:**

Do período pré-incaico até a independência, um prelúdio da Bolívia como nação inconclusa

Florianópolis, 30 de novembro de 2020.

O presente Trabalho de Conclusão de Curso foi avaliado e aprovado pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.<sup>a</sup> Beatriz Augusto de Paiva, Dr.<sup>a</sup>  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Elaine Jussara Tomazzoni Tavares, Dr.<sup>a</sup>  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Certifico que esta é a versão original e final do Trabalho de Conclusão de Curso que foi julgado adequado para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais por mim e pelos demais membros da Banca examinadora.

---

Prof.<sup>a</sup> Patrícia Fonseca Ferreira Arienti, Dr.<sup>a</sup>

Orientadora

Florianópolis, 2020.

*Dedico este trabalho à minha sobrinha Alice e à minha vó Dalva.*

## AGRADECIMENTOS

Desde que começamos este estudo, em 2016, com um Davi prestes a entrar na universidade, lendo um livro “roubado” de um amigo do pai, o foco deste trabalho permaneceu inalterado e, ao mesmo tempo, em constante transformação. Diversas condições marcam seu desenvolvimento, seja sua inserção em uma universidade pública, seja o desenrolar da realidade latino-americana e brasileira, que alterou a própria região andina e boliviana, condições essas que, do primeiro semestre ao último, transformaram minha relação com o trabalho - a pandemia de 2020 foi prova disto. E esta trajetória não foi percorrida sozinha.

Com os espaços e as pessoas que me rodeiam mudando com o tempo, toda troca de conhecimentos, assim como as experiências vividas, contribuíram para a construção final deste ciclo na minha vida. Por isso, eu só tenho a agradecer a todos envolvidos nessa aventura da graduação, por todas as alegrias e tristezas, sem cada um de vocês essa jornada não teria sido possível.

Porém, é claro, não posso deixar de destacar uma série de pessoas que foram essenciais nesses últimos tempos.

Primeiramente, gostaria de agradecer à minha família. Aos meus pais, **Anna Paula** e **Esdras**, que, da Praia Mole à Costa da Lagoa, do Centro ao Cacupé, com muito amor e paciência, me criaram e fizeram disso tudo realidade.

Às minhas irmãs **Ana Terra** e **Mariana**, que entre brigas e abraços me ensinaram mais sobre união do que qualquer outra coisa no mundo.

À minha vó **Maria Helena**, porque não existe nada – nada mesmo - como o carinho e a aceitação de avó.

Ao meu cunhado **Rafael**, que tem um coração tão grande quanto o número de músicas ruins no pendrive do carro; espero que a Alice puxe mais o gosto musical do tio.

Agora, aos meus grupos de amigos, que não são poucos, mas são únicos.

Aos “Schatzis”, **Julia Copat**, **Luiza Becker** e **Wolfgang Fischer**, sem esse trio os meus dias seriam bem menos coloridos e as festas menos divertidas.

Às “aves feias”, também conhecidas como os meus amigos mais antigos que, mesmo distantes, quando nos encontramos tudo continua como antes, **Yan**, **Paola Gama**, **Elys**, **Sofia**, **Maylin**, **Barbara** e **Paola Ermel**.

Outro grupo que o Yan também está, mas é claro, conheço ele desde que me dou como gente, mas que com toda certeza tem espaço pra sempre no meu coração são os “bownies”, **Luma, Lupi e Luiza Frajblat**.

Ao **curso de Relações Internacionais**, ao **Centro Acadêmico de Relações Internacionais (CARI)** e ao **Conselho Estudantil de Relações Internacionais (COERI)**, por entre aulas, reuniões, eventos, viagens e encontros no Carinho, terem me dado o privilégio de, por todos esses anos, ter tido estas pessoas tão especiais como meus amigos, **João Paulo, Ana Beck, Henrique Ribeiro, Victória Pereira, Henrique Martins, João Pedro, Helena Cherem, Carolzinha, Gustavo Queiroz, Luciane, Adrielly, Rafael Milke, Telma** e tantos outros.

Às minhas amigas e amigos **Gustavo Henrique, João Targino, Ju Alberton, Cátia Frederico, Artur Botelho, Pedro Cruz, Marina Jesus, Caetano Copat, Gabriel Mafezzoli, Igor Ribeiro, Gustavo Nery, JC e Daniel Martins**, vocês todos fazem parte disso tudo.

Ao **Instituto de Estudos Latino-Americanos (IELA)**, e todos os envolvidos, **Maicon Cláudio, Danilo Carneiro, Felipe Maciel, Luciano, Cris Tupan** e tantos outros colegas que, por dentro e fora do espaço do IELA, contribuem para a evolução do pensamento crítico.

Ao **Arthur**, dono do sorriso mais lindo do mundo, que, entre ligações madrugada adentro e abraços sem fim, apareceu na minha vida trazendo consigo todo o companheirismo e amor possível.

Ao **João Marcos** pela parceria na dança e pela ajuda na correção deste trabalho.

À **Patrícia Arienti, Beatriz Paiva e Elaine Tavares**, por terem percorrido comigo, neste ano tão cheio de adversidades, através da América Latina o caminho até os Andes com este TCC.

Aos **técnicos-administrativos da UFSC e aos professores** que tive aula.

À minha analista **Tahiana Pereira**, por acompanhar esta eterna transição do “eu”.

E, finalmente, ao **SiEM**, o projeto que me acompanhou do primeiro até o último ano da graduação e que, no meu terceiro ano do Ensino Médio, foi o motivo pelo qual eu entrei no curso de Relações Internacionais. Obrigado por mudar a minha vida e, com certeza, de tantos participaram da sua história.

*Num daqueles tantos agostos, enquanto lia o jornal na varanda, o presidente deu um salto de assombro.*

*- Porra! – disse. – Morri no Estoril!*

*Sua esposa, levitando no torpor, espantou-se com a notícia. Eram seis linhas na quinta página do jornal que era impresso na virada da esquina, onde publicavam suas traduções ocasionais, e cujo diretor passava para visitá-lo de vez em quando. E agora dizia que tinha morrido no Estoril de Lisboa, balneário da decadência europeia, onde nunca havia estado, e talvez o único lugar do mundo onde não teria querido morrer. A esposa morreu de verdade um ano depois, atormentada pela última lembrança que lhe restava para aquele instante: a do filho único, que havia participado da derrubada do pai, e foi fuzilado mais tarde por seus próprios cúmplicas.*

*O presidente suspirou. ‘Somos assim, e nada poderá redimir-nos’, disse. ‘Um continente concebido pela merda do mundo inteiro sem um instante de amor: filhos de raptos, violações, de tratos infames, de enganar, de inimigos com inimigos.’ Enfrentou os olhos africanos de Lázara, que o examinavam sem piedade, e tentou amansá-la com sua lábia de velho professor.*

*- A palavra mestiçagem significa misturar as lágrimas com o sangue que corre. O que se pode esperar de semelhante beberagem?*

*Lázara cravou-o em seu lugar com um silêncio de morte.*

(MÁRQUEZ, Gabriel García, “Doze contos peregrinos”, 2014, pp. 42-



## RESUMO

A história de um povo é a autodeterminação do seu passado, a condição do seu presente e o alicerce do seu futuro. Assim, por meio do trabalho, os povos não só realizam a sua história, mas, necessariamente, sua determinação, estabelecendo nas relações ocorridas na forma social de produção o seu momento constitutivo. Para tanto, na América Latina, podemos observar dois momentos constitutivos, que serão trabalhados no decorrer desta monografia, ambos apresentando efeitos gerais, porém, em sua particularidade, diferenciando-se dos demais: o período indígena dos Andes pré-colonial e a colonização europeia do Alto Peru. O primeiro se refere à conquista indígena do seu meio, vencendo sobre os diferentes pisos geográficos, a fauna e a flora, além do estabelecimento da forma social comunitária, a fonte de sua ancestralidade e memória, ideário encontrado até os dias de hoje no povo e na região. Já o segundo, mais recente, dá-se com a invasão europeia no meio andino, constitui o regime colonial e a incorporação da região à forma social mercantil-capitalista. A sobreposição de um momento constitutivo sobre o outro resultaria em um choque constante entre os “dois mundos”, tendo como subproduto a constituição de um Estado na região do Alto Peru: a Bolívia. Dessa forma, a presente monografia busca estudar a história da região, desde o período *Formativo das Altas Culturas* até 1825, com a independência boliviana, utilizando-se de pesquisa qualitativa que se desenvolve a partir de revisões bibliográficas e do método crítico dialético para exposição do tema. Não obstante, no segundo capítulo estabelecemos primeiramente como se dá a ideologia e seus instrumentos de dominação, destacando a ideologia capitalista: o eurocentrismo. Em seguida, direcionamos o olhar para a Abya Yala, descrevendo, no terceiro e no quarto capítulos, os processos internos das civilizações pré-incaicas e da civilização inca, por meio do Tawantinsuyu, até a invasão espanhola. Elemento este que será trabalhado no capítulo cinco, que abordará do começo da colonização até a independência, descrevendo seus elementos sociais e o desenvolvimento da região do Alto Peru, e da Real Audiência de Charcas, como pilar principal da consolidação do capital mundial, paralelamente, o capítulo apresenta a região como palco de algumas das maiores rebeliões na América Latina. Por fim, no sexto capítulo, descreveremos como se insere o ideal de “nação” na América Latina, destacando a construção do “outro” nas suas sociedades. O estudo possibilita compreender que a Bolívia, até 1825 – e, com efeito, até os dias de hoje – pode ser descrita como uma nação inconclusa.

**Palavras-chave:** Indígena andino. Inca. Real Audiência de Charcas. Eurocentrismo. Bolívia. Nação.

## RESUMEN

La historia de un pueblo es la autodeterminación de su pasado, la condición de su presente y la base de su futuro. Así, a través del trabajo, los pueblos no solo realizan su historia, sino, necesariamente, su determinación, estableciendo en sus relaciones en la forma social de producción su momento constitutivo. Por tanto, en América Latina se pueden observar dos momentos constitutivos, que se trabajarán durante esta monografía, ambos presentando efectos generales, sin embargo, en su particularidad, diferenciándose de los demás: el período indígena andino precolonial y la colonización europea del Alto Perú. El primero se refiere a la conquista indígena de su entorno, conquistando los diferentes pisos geográficos, fauna y flora, además del establecimiento de la forma social comunitaria, fuente de su ascendencia y memoria, idea que se encuentra hasta hoy en los pueblos y en la región. La segunda, más reciente, ocurre con la invasión europea en el ámbito andino, constituye el régimen colonial y la incorporación de la región a la forma social mercantil-capitalista. La superposición de un momento constitutivo sobre otro daría lugar a un choque constante entre los “dos mundos”, con el subproducto de la constitución de un Estado en la región del Alto Perú: la Bolivia. Así, la presente monografía busca estudiar la historia de la región, desde el Período Formativo de las Altas Culturas hasta 1825, con la independencia de Bolivia, utilizando una investigación cualitativa que se desarrolla a partir de las revisiones bibliográficas y el método dialéctico crítico para exponer el tema. Sin embargo, en el segundo capítulo establecemos primero cómo se produce la ideología y sus instrumentos de dominación, destacando la ideología capitalista: el eurocentrismo. Luego, miramos a Abya Yala, describiendo, en el tercer y cuarto capítulos, los procesos internos de las civilizaciones preincaicas y la civilización inca, a través del Tawantinsuyu, hasta la invasión española. Este elemento se trabajará en el capítulo cinco, que abordará el inicio de la colonización hasta la independencia, describiendo sus elementos sociales y el desarrollo de la región del Alto Perú, y la Real Audiencia de Charcas, como principal pilar de la consolidación del capital mundial, en paralelo, el capítulo presenta a la región como escenario de algunas de las mayores rebeliones de América Latina. Finalmente, en el sexto capítulo describiremos cómo se inserta el ideal de “nación” en América Latina, destacando la construcción del “otro” en sus sociedades. El estudio permite entender que Bolivia, hasta 1825 - y, de hecho, hasta hoy - puede describirse como una nación inconclusa.

**Palabras clave:** Indígena andino. Inca. Real Audiencia de Charcas. Eurocentrismo. Bolivia. Nación.

## GLOSSÁRIO

Acllas: mulheres selecionadas por todos os cantos do Tawantinsuyu por serem escolhidas pelo Deus Sol para perpetuação de seu culto.

Amawta: nome dados aos intelectuais, professores, cantores, contadores de histórias nos Andes.

Azogueros: proprietários de fundições.

Antisuyu: leste do Tawantinsuyu.

Chichasuyu: norte do Tawantinsuyu.

Chullpas: torres de pedra de finalidade religiosa e funerária.

Collasuyu: sul do Tawantinsuyu.

Coya: esposa do Inca.

Criznejas: nome dado pelos espanhóis às pontes de pedra andinas, fortificadas com cimento e com vigas de madeira, foram construídas para atravessar rios e eram extremamente resistentes.

Cromlechs: ou cromeleques é conjunto de menires que formam algum símbolo ou que se espalham através de uma paisagem.

Cuntisuyu: oeste do Tawantinsuyu.

Hanan: alto.

Hurín: baixo.

Ichu: palha.

Jilaqata: *jilakatas* ou *jilanco* em alguns casos é considerado sinônimo de *kuraka*, mas na maioria dos casos se trata do indivíduo mais velho ou mais sábio.

Kolka: entrepostos localizados nas estradas que conectam ayllus e, posteriormente, as cidades e comunidades do Tawantinsuyu.

Kuka: planta da coca.

Kuraka: ou *curacas*, chefe de família e/ou do ayllu.

Mamaconas: responsáveis pela educação das acllas.

Marka: o território comunal total do ayllu.

Maschapaycha: palavra de origem quéchua que une as palavras *Mask'ay* e *Pacha*, respectivamente, “tempo” e “terra”, que descreve o ornamento de cabeça utilizado somente pelo Inca e que simbolizava o poder do Tawantinsuyu.

Menhires: ou menire, é um tipo de monumento megalítico encontrado ao redor do mundo.

Mita: ou minga, é a forma de trabalho rotativa realizada nos Andes, originalmente pré-colombiana, mas adaptada no período após o início da colonização.

Mitmaq: *mitimaes* ou *mitmaqkuna*, indivíduos migrantes, estrangeiros ou de comunidades “satélite”, além de, no Tawantinsuyu, serem considerados errantes ou pessoas deslocadas de suas comunidades de origem.

Oroyas: cabos que eram lançados e fixados com suas duas pontas em grandes distâncias, geralmente cruzando penhascos, e que poderiam, por um sistema de manivelas, transportar pessoas e bens de um lado ao outro através de uma cesta.

Pachakuti: ideal de origem andina que traduz a dualidade e o desenvolvimento da forma que se descreve como a relação do tempo e do espaço tal como ciclos de começos e fins.

Pukaras: cidades fortificadas ou praças-fortaleza.

Pururauca: míticos guerreiros de pedra que lutaram ao lado dos incas.

Quipocamayo: funcionários do Tawantinsuyu especializados no uso de *quipus*.

Quipus: pequenos cordões, em um sistema de fios entrelaçados que, dependendo de sua utilidade e técnica utilizada recordavam elementos e registros históricos dos Andes.

Qullaw: altiplano andino.

Saraqa: espaço de comum acesso do ayllu para todas as famílias.

Sayaña: significa, literalmente “estar de pé” ou “representar-se”, mas na prática é descrito como os recortes de espaço do ayllu para cada família.

Sinchi: chefes militares.

Suma qamaña: bem viver.

Tupu: a unidade fundiária de sustento de uma pessoa no ayllu.

Waka: divindade tutelar.

Waqcha: população considerada dependente da comunidade, viúvas, crianças, órfãs e idosas.

Willaq Umu: sacerdote principal do Tawantinsuyu.

Yana: *yanayacu* ou *yanacona*, pessoas retiradas de seus ayllus de origem para cumprir tarefas e trabalhos especiais.

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 - Períodos das Altas Culturas.....	65
Tabela 2 - Incas de Cusco.....	94

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Caminho de Peabiru.....	24
Figura 2 - Os domínios aimarás no final do século XV e início do XVI .....	56
Figura 3 - Mapa do Tawantinsuyu e suas divisões internas .....	74
Figura 4 - Rotas indígenas e incas .....	77
Figura 5 - Expansão do Tawantinsuyu de acordo com o Inca vigente .....	99
Figura 6 - Rotas de Almagro e Pizarro .....	117
Figura 7 - Produção de prata em Potosí entre 1545 e 1823 .....	131
Figura 8 - Real Audiência de Charcas em 1783 .....	138
Figura 9 - A Bolívia em 1825 .....	146

## SUMÁRIO

<b>CAP. I: TEMA DA PESQUISA .....</b>	<b>16</b>
1.1 INTRODUÇÃO .....	16
1.2 OBJETIVOS .....	20
<b>1.2.1 Objetivo Geral .....</b>	<b>20</b>
<b>1.2.2 Objetivos Específicos.....</b>	<b>21</b>
1.3 JUSTIFICATIVA E PROBLEMA DE PESQUISA.....	21
<b>1.3.1 O Caminho de Peabiru .....</b>	<b>23</b>
1.4 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS .....	26
<b>CAP. II: A IDEOLOGIA CAPITALISTA.....</b>	<b>29</b>
2.1 A IDEOLOGIA COMO INSTRUMENTO DE OCULTAÇÃO DO REAL.....	29
2.2 EUROCENTRISMO .....	32
2.3 RACISMO E A FORMAÇÃO DOS ESTADOS NAÇÃO LATINO-AMERICANOS	39
<b>CAP. III: CONQUISTA DO MEIO ANDINO .....</b>	<b>47</b>
3.1 A ABYA YALA .....	47
3.2 O AYLLU .....	50
<b>3.2.1 Estruturas sociais do ayllu.....</b>	<b>51</b>
<b>3.2.2 Os quéchua e os aimará .....</b>	<b>55</b>
<b>3.2.3 Memória .....</b>	<b>57</b>
<b>3.2.4 Planta da coca .....</b>	<b>60</b>
<b>3.2.5 O bem-viver .....</b>	<b>61</b>
3.3 ANTECEDENTES AO TAWANTINSUYU .....	63
<b>3.3.1 Povos das Altas Culturas .....</b>	<b>64</b>
<b>3.3.2 Paqarina Inca .....</b>	<b>67</b>
<b>CAP. IV: O TAWANTINSUYU.....</b>	<b>70</b>
4.1 DUALIDADE INCA E A PANACA .....	71
4.2 TERRITÓRIO.....	73
<b>4.2.1 Caminhos pelos Andes .....</b>	<b>75</b>
<b>4.2.2 Unidade de Medida e Arquitetura.....</b>	<b>78</b>
4.3 O INCÁRIO .....	79
<b>4.3.1 Artes e memória .....</b>	<b>80</b>
<b>4.3.2 Produção têxtil e metalurgia .....</b>	<b>81</b>

4.3.3 Religião .....	83
4.3.4 O Inca .....	86
4.3.5 Esclarecimentos .....	90
4.4 A HISTÓRIA INCA: EXPANSIONISMO E DISSOLUÇÃO.....	94
4.4.1 Um início tímido .....	94
4.4.2 Expansão .....	97
4.4.3 O final de um <i>pachakuti</i> : causas internas e externas da dissolução do Tawantinsuyu .....	102
<b>CAP. V: INVASÃO DO MEIO ANDINO .....</b>	<b>110</b>
5.1 CARACTERÍSTICAS GERAIS DA COLONIZAÇÃO .....	111
5.2 A PRIMEIRA INVESTIDA ESPANHOLA .....	115
5.2.1 Expansão territorial no Charcas.....	115
5.2.2 Real Audiência de Charcas .....	118
5.2.3 Os incas em Vilcabamba.....	120
5.2.5 Encomiendas .....	121
5.2.6 Reformas de Toledo .....	123
5.2.7 A regilião na colônia.....	125
5.2.8 Demografia andina no início da colonização .....	126
5.2.9 Arte e cultura.....	127
5.3 DECADÊNCIA DE CHARCAS E A INDEPENDÊNCIAS .....	128
5.3.1 Mudanças no eixo colonial.....	129
5.3.2 O Vice-Reino do Rio da Prata.....	132
5.3.3 Rebeliões Indígenas no Charcas .....	134
5.3.4. <i>Intendencias</i> .....	137
5.3.5. A sociedade colonial no seu final.....	139
5.3.7. Guerrilhas do começo do século XIX .....	141
5.3.8 De Bolívar à Bolívia .....	142
<b>CAP. VI: PONDERAÇÕES SOBRE O “SER” E O “OUTRO” .....</b>	<b>147</b>
6.1 O MEIO DE CONSTRUÇÃO DO “SER” [...]......	147
6.2 [...] E DO “OUTRO” .....	150
6.3 LUZ ARTIFICIAL .....	152
<b>CAP. VII: CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>154</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>158</b>



## CAP. I: TEMA DA PESQUISA

### 1.1 INTRODUÇÃO

A história da América Latina é uma história sobre trauma. Um trauma que se origina do conflito entre duas formas sociais, a mercantil capitalista, ligada às elites e Coroas europeias, e a indígena, perpetuada pelas milhares de comunidades espalhadas por todo o continente.

Antes da chegada europeia no continente, então conhecido como Abya Yala<sup>1</sup>, aqui viviam diversos povos, em sua lógica e movimento próprio de desenvolvimento. Porém, desde o século XV, com a invasão de agentes parasitários e oportunistas estrangeiros, um novo ciclo produtivo seria imposto ao continente, sobrepondo-se ao aqui já existente. Por meio da pilhagem de riquezas, massacre das populações locais, usurpação das terras e controle da força de trabalho em benefício das vontades das elites europeias, os três séculos de colonização da América foram essenciais para o progresso do capital como principal modo de produção no mundo até os dias de hoje.

Em um processo descrito por Marx (2017) como a acumulação primitiva do capital, foi graças ao ouro, à prata, aos alimentos, ou seja, os frutos do trabalho dos indivíduos escravizados e de classes baixas nas terras do “Novo Mundo” que as metrópoles europeias se elevaram para a realização de acontecimentos tais como a Revolução Francesa e a Revolução Industrial. Ademais, juntamente à formação de um excedente econômico que garantia a hegemonia capitalista, ocorreria a alienação dos trabalhadores do continente, produzindo suas instituições, modelos produtivos, etc. (a estrutura), enquanto reproduziam ideologias, princípios e outros pensamentos (a superestrutura) no continente.

No entanto, esse movimento do capital não se deu num vácuo separado das realidades e da forma social indígena já existente na América Latina. Os povos que se encontravam no continente viviam o desenvolvimento de seus próprios elementos produtivos e sociais, diferenciando-se e particularizando-se dos demais. Para tanto, o capitalismo teve de se utilizar de instrumentos ideológicos e da violência – como veremos no decorrer do trabalho – para

---

<sup>1</sup> Nome autodesignado pelos indígenas ao continente da América e que é utilizado atualmente por sua origem indígena, anterior à colonização, em contraponto ao nome utilizado comumente. Significa na língua do povo Kuna, da Colômbia, “Terra Vivente” ou “Terra Madura”. Neste trabalho nos utilizaremos deste nome quando nos referimos da América Latina anteriormente à colonização, de origem indígena.

que ocorresse a ampliação de seu mercado e da abrangência do poder administrativo dos Estados europeus.

[...] o modo de produção capitalista vai subordinando as formas produtivas anteriores e impondo sua legalidade nas formas sociais correspondentes, mas sem deixar de estar, por sua vez, sobredeterminado pelas condições histórico-concretas em que ocorre seu desenvolvimento (CUEVA, 1983, p. 81).

Porém, com o passar dos séculos e com a decadência do sistema colonial, decorrente da popularização dos ideais liberais, ao mesmo tempo em que se acumulava pela América Latina um grande contingente populacional marginalizado, as elites nativas no continente tomariam também seus interesses como prioritários em relação aos do exterior – mesmo que estas também fossem beneficiadas dessa relação. De forma que, com a independência no continente, os recém-formados Estados continuariam reféns da dependência econômica capitalista enquanto lidavam com questões sociais ligadas à dominação capitalista.

Todavia, podemos verificar nas décadas seguintes que, chegando até os dias de hoje, certos elementos particulares do desenvolvimento do capital em conflito com outras formas sociais acabam por se transparecer como uma série de contradições, que o capitalismo perdura e retroalimenta. Logo que, apesar de ações universalizantes idealizadas pelo capital, cada povo ou Estado latino-americano possui sua forma única de expressão desses elementos, seja no campo social ou econômico, com algumas regiões demonstrando de maneira mais branda os efeitos do trauma que as envolve, com a concretização de elementos específicos em suas sociedades, enquanto outras regiões possuem um lanho aberto e pulsante. E, como observaremos durante este trabalho, a Bolívia é um dos lugares em que as feridas se mantêm abertas.

Tal como descreve Arregui (1971, p. 197), a “Bolívia, uma nação inexistente [...] é, paradoxalmente, o mais importante no que refere à unificação”. A população, de maioria indígena, conseguiu, nas últimas décadas, desde os apontamentos de Arregui, a vitória de declarar a Bolívia como estado plurinação. Esse estado tem se constituído como palco dos mais intensos embates com o capital.

A fim de um exemplo mais recente, desde a concepção deste trabalho até o ano de sua finalização, em 2020, observamos o cenário interno boliviano agonizando, visto que, em 2019, o então presidente reeleito, Evo Morales, sofreu um golpe de Estado que o retirou do poder, movimentando um grupo ligado aos interesses externos e de maioria branca a declarar fraude nas eleições, colocando no poder executivo uma representante de seus interesses. No

entanto, menos de um ano após o golpe, ocorreriam novas eleições no país, em que, novamente, um candidato do partido de Evo, ligado às causas indígenas, ganharia, demonstrando por uma forte onda de manifestações que o apoio da maioria do povo boliviano continuava com os interesses indígenas desde o princípio.

Esse é um dos muitos exemplos que podemos dar para a história boliviana, sendo ela cheia de pontos de convergência e divergência dos interesses das populações e das elites, além de questões internas relativas à sua composição societária. Porém, neste trabalho, temos como objetivo não o estudo deste país andino como Estado ou dos seus elementos particulares desde 1825, ano de sua independência, mas sim o estudo de sua história, de seus elementos originários e da colonização da região que viria a ser declarada como a Bolívia, a fim de estabelecer a base pela qual o país se constituiria.

Isso não se dá de maneira leviana. Tendo sido os Andes palco do nascimento e do fim de centenas de grupos étnicos e de poderosas forças militares, a construção do indivíduo e da comunidade andina através do desenvolvimento do contato com a terra, com os outros indivíduos e com as divindades se dá de forma que a cosmovivência andina tem suas origens nas sociedades pré-incaicas. E foi através delas, por meio da conquista do meio andino e de seus diferentes pisos geográficos – com certeza o maior acontecimento da história da região –, que se irrompe a forma social comunitária observada até os dias de hoje.

Para tanto, durante a progressão desses povos, milenarmente separadas e constituindo-se como forças autônomas que brevemente experienciavam unificações, o maior exemplo nas Américas, antes da colonização, de uma força militar e política capaz de reger a região sob um mesmo poder foram os Filhos do Sol, os incas. Partindo de Cusco, em pouco mais de três séculos, os incas se desenvolveriam utilizando práticas, técnicas e princípios comunitários que deixariam marcas profundas na memória, na cosmovisão andina e nos ideais sobre uma unidade indígena na região.

No entanto, a trajetória independente dos povos andinos seria interrompida em meados de 1500 com a chegada europeia à costa peruana. A partir de então, a presença e expansão do capital para dentro do continente, chegando ao altiplano andino e às minas de Potosí, possibilitariam a incorporação e anexação dos povos sobreviventes à invasão e dos filhos da miscigenação entre brancos e indígenas. Esse cenário se veria, como pontuamos, em constante efervescência, onde diversos povos, ideias e visões acabaram por entrar num embate para definir um caminho para a região do Alto Peru, posteriormente denominada Real Audiência de Charcas, e, em 1825, veria o surgimento, quase como um subproduto, do Estado da Bolívia.

Porém, mesmo tendo sido constituída como Estado, a Bolívia, desde seu início, estaria fadada ao conflito. Logo que, com a questão nacional não permanecendo como uma necessidade teórica, mas também prática e histórica, as discussões sobre um ser nacional boliviano, andino ou indígena não são compreendidas da mesma forma pelo país, com as identidades mestiças, a cosmovisão originária e os eventos da modernidade moldando esses fenômenos. Com a presença dos povos andinos na região, o conceito de “outro” na Bolívia entra em choque constante. Como pode um território que, até os dias de hoje, apresenta múltiplas línguas, culturas e comunidades agrárias e urbanas, permanecer imbricado no ideal de que o indígena é exterior à sua história e à sua terra?

Além do mais, vemos com clareza de que não existem histórias incontamidas, seja pela ideologia ou, em tempos mais recentes, pela ideologia do capital. Há um elemento geral, mundial, em cada história local, em cada processo produtivo e, necessariamente, em cada processo nacional. De maneira que, o que acaba por definir sua particularização é, de acordo com Zavaleta (1990, p. 126):

[...] el grado de autodeterminación que puede tener una historia nacional, caules las condiciones en las que se produce um processo autodeterminativo (ZAVALETA, 1990, p. 126).<sup>2</sup>

Frente aos povos que resistiram ao genocídio indígena e também àqueles advindos de matrizes africanas, a violência capital não se restringe somente à violência física e de suas marcas na composição demográfica dos Estados latino-americanos. Com o fim de sua autodeterminação, que se consolida uma sociedade carcerária e punitiva que se dá contra a existência dos espíritos, mentes, corpos e comunidades daqueles marginalizados, como encontrar caminhos para a libertação de suas amarras?

Assim, apesar de não termos pretensão de esgotar as perguntas sobre esta condição dada na Bolívia ou de responder com plenitude o tema deste trabalho. Logo que constantemente novos desenvolvimentos são vistos na região, buscamos neste trabalho adentrar no tópico voltando nossa atenção para o passado. Um passado que, apesar do que diga a ideologia de que os séculos de saque e de conhecimento indígena são eclipsados pela ação do capital atualmente, continua vivo e presente na Bolívia. Uma vez que, como veremos:

No hay “post” ni “pre” em uma visión de la historia que no es lineal ni teleológica, que se mueve em ciclos y espirales, que marca um rumbo sin dejar de retornar al

<sup>2</sup> “[...] o grau de autodeterminação história nacional que uma pode ter, a partir das condições em que ela produz um processo autodeterminativo” (tradução nossa).

mismo punto. El mundo indígena no concibe a la historia linealmente, y el pasado-futuro están contenidos em el presente: la regresión o la progresión, la repetición o la superación del pasado están en juego em cada coyuntura y dependen de nuestros actos más que de nuestras palabras. El proyecto de modernidade indígena podrá aflorar desde el presente, em uma espiral cuyo movimiento es um continuo retroalimentarse del pasado sobre el futuro, um “principio esperanza” o “consciência anticipante” (Bloch) que vislumbra la descolonización y la realiza al mismo tempo (CUSICANQUI, 2010, pp. 54-55).<sup>3</sup>

Portanto, a história, muito longe de ser um pano de fundo para os povos indígenas, é o que os define pela memória ancestral e pelas suas terras que, mesmo roubadas, eram, e são, parte fundante de sua vida e existência. Com isso em mente, partiremos neste estudo da compreensão geral sobre ideologia europeia e seus mecanismos de coação, para então focarmos na América Latina durante o período pré-colombiano, adentrando nos Andes de forma gradual, compreendendo suas organizações comunitárias e elementos de cosmovivência. De maneira que, lentamente, mas depois com rápida expansão, iniciamos o estudo sobre os incas, sua história e sociedade, distinguindo-os tais como a grande civilização que foram. Para, então, tratarmos da colonização, secundarizando o indígena, da mesma forma como se deu durante este período, porém sempre reconhecendo seu papel como a principal força de trabalho na região – só que dessa vez subjugado pelo capital.

Por fim, fechamos o trabalho na independência boliviana de 1825, deixando em aberto espaço para discussões futuras quanto à evolução da região tal como Estado e como se dá a forma comunitária. Para o desenvolvimento dessas questões, utilizamo-nos da crítica e do pensamento latino-americano atual para apresentar e descrever a história da região.

## 1.2 OBJETIVOS

### 1.2.1 Objetivo Geral

Estudar os componentes históricos e societários indígenas e coloniais nos Andes e, principalmente, no Alto Peru, entre o período pré-incaico e 1825, de forma a reconhecer a Bolívia como uma nação inconclusa desde seu princípio.

---

<sup>3</sup> “Não há ‘pós’ ou ‘pré’ numa visão da história que não seja linear nem teleológica, que se move em ciclos e espirais, que traça um curso enquanto continua a voltar ao mesmo ponto. O mundo indígena não concebe a história linearmente, e o passado-futuro está contido no presente: a regressão ou a progressão, a repetição ou a superação do passado estão em jogo em cada conjuntura e dependem dos nossos atos mais que das nossas palavras. O projeto de modernidade indígena poderá aflorar do presente, em uma espiral cujo movimento é um contínuo retroalimento do passado sobre o futuro, um ‘principio de esperança’ ou ‘consciência antecipatória’ (Bloch) que vislumbra a descolonização e a realiza ao mesmo tempo“ (tradução nossa).

### 1.2.2 Objetivos Específicos

- a. Analisar o processo da ideologia capitalista, o eurocentrismo, e suas formas de reprodução por meio do racismo e de outros instrumentos de dominação.
- b. Percorrer a história das sociedades andinas, pré-incaicas e incaica, destacando elementos de sua cosmovivência comunitária.
- c. Demonstrar o processo de colonização espanhola no Alto Peru e no Charcas, seus elementos históricos, econômicos e sociais, e a constituição da Bolívia como efeito desse movimento.

### 1.3 JUSTIFICATIVA E PROBLEMA DE PESQUISA

Estudar a América Latina, para nós, é sempre de extrema satisfação, mas isso não significa que seja um caminho a ser percorrido sem desafios. A história do continente é marcada por pontos de convergência e divergência entre diferentes sociedades, interrupções e junções de elementos culturais e a destruição e criação constantemente do seu meio e das pessoas que vivem no continente. Todas essas características podem ser descritas facilmente por duas palavras: conflito e contradição. Dois elementos que dominam, desde a chegada europeia no continente, a forma como se deu a formação dos povos e das pessoas em toda América Latina.

Atualmente, em meio à sublevação de ideários liberais, com a emergência de ideologias anticientíficas e anistóricas, aliada à retirada de direitos adquiridos e do aprofundamento das desigualdades, não podemos começar a analisar a história da América Latina como um “pano de fundo” que levou a essas condições. Assim, para entender o agora, devemos voltar nossos olhos ao passado e o compreender como elemento determinante dessa condição dependente, que, muito longe de ser permanente, deve ser incansavelmente combatida pelo pensamento crítico como parte da resistência e da luta pela memória e pela terra dos que foram/são explorados.

Para tanto, neste trabalho buscamos estudar e trazer à tona as comunidades pré-incaicas, o Tawantinsuyu e a cosmovisão andina sem tratá-los de maneira fetichizada ou romantizada – mesmo que, por vezes, o valor dado a certos temas seja-nos mais caro que outros, com o juízo de valor se expressando de formas inerentes a nós. Buscamos, no decorrer do trabalho, introduzir tópicos históricos, esclarecer certas questões enviesadas pela ideologia europeia e demonstrar a unicidade da cosmovisão andina, para, ao fim, destacar como se dá a

separação entre o “mundo indígena” e o “mundo capitalista”, algo que é visto até os dias de hoje, mas que aqui só revisaremos até a independência boliviana.

Ademais, este trabalho não só apresenta referenciais teóricos marginalizados, mas também um tema que é pouco abordado na academia brasileira. Com a produção de trabalhos sobre os povos indígenas andinos, o Tawantinsuyu ou a colonização de um dos países vizinhos ao Brasil identifica-se um processo de exploração e dependência que os assemelha muito mais do que pode ser percebido inicialmente.

Com isso em mente, não buscamos neste trabalho o estudo do Estado boliviano, mas sim as características e acontecimentos que levaram à sua formação, desde tempos milenares até a colonização. E é nesse último período que se encontra o primeiro choque entre esses “dois mundos”, é dele que se nutre as estruturas e superestruturas capitalistas que se darão na Bolívia – e na América Latina –, sendo de extrema importância pontuá-lo. Como descrito por Eugenia Bridikhina (2015, p. 21), ele acaba sendo renegado ao se estudar o Estado e sua história:

*[...] la célebre frase de Manuel José Cortés, autor del Ensayo sobre historia de Bolivia (1861), “la esclavitud no tiene historia”, fue la expresión de sentimientos más íntimos de los intelectuales bolivianos, cuando se refería a la invisibilización del período colonial al considerar que la historia de su país empezaba después de la guerra de la Independencia [...]* (BRIDIKHINA, 2015, p. 21).<sup>4</sup>

Por fim, durante a confecção deste trabalho, também nos deparamos com algumas questões únicas que foram conquistadas por nós durante sua escrita. Primeiramente, a escolha por começar a introdução deste trabalho não vem de maneira isolada ou apenas estética – apesar de que as semelhanças entre agentes infecciosos de uma doença e os agentes europeus na invasão do continente podem ser vistos como semelhantes em seu efeito de destruição e parasitismo do hospedeiro. Este estudo foi realizado quase inteiramente durante o ano de 2020 no qual, desde março, o isolamento social e as medidas de contenção continuam vigentes devido à pandemia de COVID-19, causada pelo vírus SARS-CoV-2. Isso nos causou uma série de infortúnios, não só pelos efeitos psicológicos e físicos sentidos durante os últimos meses, que acabaram impondo certas limitações à nossa capacidade de escrita e contato com outras pessoas, mas também pelo fato de que a maioria das leituras realizadas e utilizadas neste trabalho se resumem àquelas que já possuíamos em casa e a poucos achados na internet.

---

<sup>4</sup> “[...] a célebre frase de Manuel José Cortés, autor de ‘Ensayo sobre historia de Bolivia’ (1861), “a escravidão não tem história”, foi a expressão dos sentimentos mais íntimos dos intelectuais bolivianos, quando se referia à invisibilização do período colonial ao considerar que a história de seu país começava após a guerra de Independência [...]” (tradução nossa).

Uma série de questões emergiram dessa condição, tanto pela falta de acesso a bibliografias em bibliotecas, a acervos pessoais de amigos, troca de diálogos presenciais, palestras, cursos, entre outros, quanto especificamente à revisão bibliográfica reduzida de um tema que é, por si só, marginalizado e de difícil acesso ou discussão. Por vezes, em nosso trabalho, encontramos barreiras de compreensão e de informação, com a falta de produção em português ou de conteúdos em outras línguas disponíveis em fontes digitais, certas fontes se mostravam incompletas.

Além do mais, por tratarmos de um tema que, como veremos, dá-se séculos antes de qualquer produção escrita, somente pela forma oral ou onde a compreensão europeia limitada acabou por omitir, modificar, adaptar ou, em certos casos de malícia proposital, corrompeu parte das informações disponíveis. Dessa forma, encontramos em certos momentos dados, informações e outros fatos que se contradizem dependendo das bibliografias consultadas. Esses casos foram pontuados no decorrer do trabalho.

### **1.3.1 O Caminho de Peabiru**

Outra justificativa para a realização deste trabalho é um objetivo pessoal, que não foi descrito junto aos demais objetivos, mas que, inerentemente, se encontra presente na nossa escrita. Trata-se de aproximar, através do estudo e da disseminação de conhecimento, o resto da América Latina, principalmente o Brasil e a educação brasileira, dos Andes, seu povo e sua história.

Para nós, isso é determinante, não apenas pelo fato de que pouco se sabe ou se aprende sobre esses elementos dentro do padrão do ensino na América Latina, nos impossibilitando de gerar uma história comum em meio às particularidades do continente, como também porque a articulação proposta nos possibilita observar caminhos alternativos à produção capitalista. Ao falarmos de caminhos alternativos, que nos possibilitam perceber a proximidade e a possibilidade de integração latino-americana, achamos pertinente, nem que seja por poucos parágrafos, trazer ao leitor deste trabalho um pouco de conhecimento sobre o Caminho de Peabiru, um trajeto milenar que liga a ilha de Santa Catarina, Florianópolis – cidade em que escrevemos este trabalho – até Cusco.

Antes mesmo da chegada espanhola ao Tawantinsuyu, muitos povos indígenas, desde o Rio da Prata até São Paulo, descreviam aos primeiros portugueses no sul da costa leste do continente a presença de uma grande civilização que vivia no topo de montanhas. Essa grande civilização, como veremos melhor no trabalho, era a inca, que, por meio de trilhas e estradas



por todo o continente, expandiu sua atuação muito além de seus limites geográficos (BAZZO, 2019).

Os portugueses, interessados nessa grade potência no continente, apesar de saberem que se encontrava provavelmente em domínio espanhol – devido ao Tratado de Tordesilhas –, não deixaram de procurar o caminho em busca da prata e do ouro descrita pelos indígenas que tiveram contato com os incas. Para tanto, em 1524, Aleixo Garcia, um dos naufragos das caravelas naufragadas na entrada da Baía Sul de Florianópolis, e que durante anos morou com os indígenas carijós, reuniu uma grande expedição que sairia da ilha de Santa Catarina, percorreria a serra e chegaria aos Campos Gerais do Paraná, próximo a Ponta Grossa, antes de tornar ao oeste (PRADA, 2011). O caminho traçado, então, passaria pelo território que viria a ser o Paraguai e seguiria muito além, para próximo de Potosí, destino final, de onde seria realizado um ataque contra a região que renderia prata e ouro para Aleixo – não se sabia até então da potência mineradora que Potosí viria a ser (BUENO, 2018).

**Figura 1** - Caminho de Peabiru.



Fonte: Elaboração do autor com base em Silva (2010).

Porém, ao retornar em barcos com seu saqueio, Aleixo e seu grupo seriam atacados por indígenas no Rio Paraguai, resultando na morte de Aleixo, de boa parte de sua expedição e na perda de várias peças de ouro e prata. No entanto, os portugueses sobreviventes desse empreendimento, juntando as riquezas que haviam sobrado, retornaram à ilha de Santa Catarina e contaram a diferentes invasores da região a existência desse caminho que ligaria a costa leste da América Latina a um polo de ouro e prata (PRADA, 2011). Não foram poucos os que tentaram realizar os mesmos feitos de Aleixo, seja por terra ou através do Rio da Prata, tendo todos falhado. E, com a invasão do Peru por Francisco Pizarro, conquistando a região do Peru e assassinando o líder inca Atahualpa, com a fundação pela Espanha das cidades de Buenos Aires e Assunção, como parte do processo de consolidação da presença espanhola na

região em busca das riquezas, as expedições portuguesas no sul do Brasil param por décadas, logo que, a região, até então, não apresentava grandes vantagens para sua exploração pelos portugueses (BUENO, 2018).

Dessa forma, com o passar dos anos, o Caminho de Peabiru foi coberto pelas marcas do tempo. Porém, tal como a memória é essencial para a cosmovisão andina e para que se conheça a história nos dias de hoje, existe um pedaço dos Andes em Florianópolis, em um caminho que, por seu componente mítico de riquezas, alteraria não só a história dos incas e dos indígenas locais, mas do continente latino-americano e do Brasil como um todo (BAZZO, 2019).

#### 1.4 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Se buscarmos entender a forma como se dá a relação do ser humano, seja o europeu ou o indígena, consigo mesmo e com a natureza, devemos partir de alguns propósitos. Seja quem for, o indivíduo como tal atua em relação ao mundo à sua volta, modificando-o conforme sua vontade e necessidade. De forma que, devido à sua consciência e à ideação prévia de sua ação, a sua atuação sobre o exterior acaba por alterar as estruturas à sua volta, resultando em um produto. Porém, além do resultado material, a ação tem resultado para o próprio indivíduo, que adquire conhecimento e acaba por alterar sua própria capacidade teleológica, e para a sociedade como um todo, que acaba, ao fim da ação, por ter a sua volta um novo produto feito através da utilização da força humana e de recursos materiais (NETTO, 2011).

Para tanto, o meio pelo qual se dá essa ação é o que denominamos como trabalho. O trabalho, tal como meio, realiza-se eternamente de forma a satisfazer vontades e necessidades, em um movimento em que o indivíduo, a partir de condições historicamente estabelecidas, realiza a mediação entre o ser humano e a natureza. No entanto, com a realização do trabalho, o seu resultado é uma impressão sobre a realidade que acaba por alterar o indivíduo e o mundo. De maneira que, com a apropriação do real pelo pensamento, podemos perceber que a história social é uma construção do ser humano – enquanto a natureza, por si é anterior a sua existência –, que, através do trabalho, altera a realidade, com a ideia aparecendo como um dos momentos da realidade (MARX, 2007).

A interpretação que se realiza sobre a realidade não é única. Conforme se dá uma variedade de pensamentos, sejam eles místicos, religiosos ou artísticos, o ser humano, através desses conhecimentos, compreende a realidade apenas como ela aparenta ser. Isso se reflete também no pensamento científico, o qual realiza o estudo sobre a essência dos fenômenos,

desenvolvendo-se de forma não inerentemente humana, com um conjunto de procedimentos e técnicas, compreendendo essa realidade como ela é.

Assim, este trabalho se realiza por meio de procedimentos que buscam dentro dessas forma de pensamento e da atuação humana tratar da crítica como pensamento dominante; isso não nos exime de exprimir ideologia em determinados momentos, inserindo-a na discussão dos temas trabalhados, logo que o *“autor que ignora lo ideológico, indirectamente, su trabajo contribuirá a la ideologia colonialista del invasor”*<sup>5</sup> (CHUKIWANKA, 2004, p. 16).

Para tanto, partimos do “concreto”, tal como dados, análises, fatos históricos e determinações simples, que por si só não indica nada, para chegarmos ao seu inverso, o “abstrato”, a ideia, a teoria, a compreensão relativa, e realizarmos o caminho contrário de volta à concretização, de volta ao “concreto”. Nessa movimentação, compreendemos que a realidade objetiva, ao existir, é apropriada pelo pensamento, que, individualmente, acaba por realizar, a partir da sua compreensão geral – a generalização –, a particularização dos fenômenos (KOSIK, 1976). É deste ponto que parte nosso trabalho, inicialmente compreendendo as dinâmicas gerais da base material, o modo de organização produtiva capitalista, que responde através de suas necessidades materiais sua própria forma de pensamento e como ela se dá na América Latina. Para, então, seguir no caminho inverso, compreendendo as particularidades e a unicidade da região andina, do Alto Peru e, conseqüentemente, da Bolívia ante o capitalismo.

Assim, a pesquisa se dará em caráter qualitativo, por meio do método dialético, uma revisão teórica e histórica que possibilite a exposição da organização societária e histórica andina, incaica e colonial. Expõem na região os elementos que compreendem o ser social tal como um processo contraditório, introduzindo a dualidade entre a base material indígena e a base material capitalista de um local que, após 1825, constituiria-se como Estado.

Este estudo centrou-se na análise, principalmente, de livros, em sua grande maioria obras completas, além de artigos, teses, dissertações, vídeos e outros meios digitais. Além do mais, com recursos visuais, em sua grande maioria, mapas, demonstraremos não só a divisão territorial da região em diferentes períodos, mas as alterações sociais e econômicas durante os períodos propostos pelo trabalho.

Ademais, no decorrer da pesquisa buscamos manter a fidelidade quanto à escrita das citações e dos termos em língua estrangeira, mantendo-as, em itálico, no seu idioma original,

---

<sup>5</sup> “autor que ignora o ideológico, indirectamente, sua obra vai contribuir para a ideologia colonialista do invasor” (tradução nossa).

enquanto oferecemos, por meio do glossário, notas de rodapé ou explicações no texto, a sua tradução ou significado.

Por fim, destacamos que, para manter também o seu uso original, tal como aquele dado aos elementos indígenas, evitamos ao máximo o uso de termos de origem europeizante para explicar fenômenos e ideais indígenas. Tal como, mas não exclusivamente, o uso de “império” para descrever o Tawantinsuyu inca, logo que, diferentemente do significado dado pelo europeu para o termo, o sistema indígena de composição do Incário – outro nome utilizado por nós para descrever o Tawantinsuyu, como visto em Escorsim (2006) –, dava-se de forma única, como veremos posteriormente, com seus elementos culturais, fenômenos internos e expressões simbólicas se realizando independentemente a qualquer interferência europeia (CUSICANQUI, 2010).

## **CAP. II: A IDEOLOGIA CAPITALISTA**

Neste capítulo trataremos de um dos processos que se realiza dentro de uma sociedade de classes: a ideologia. Destacando-o como o processo de onde pela falsa consciência – que, no entanto, não se reduz somente à falsa consciência, logo que, incorpora elementos e conhecimentos verdadeiros -, por meio daonde ocorre à dominação entre classes..

Ter em mente esta realização nos ajuda então a compreender os fenômenos históricos que se darão, não eximindo a existência de ideologia na forma social indígena compreendida no período pré-colombiano, mas observando, principalmente, a ideologia capitalista, o eurocentrismo, e suas manifestações como parte fundante de suas manifestações gerais e particulares.

### **2.1 A IDEOLOGIA COMO INSTRUMENTO DE OCULTAÇÃO DO REAL**

A ideologia é uma construção, é um conceito historicamente formulado dentro de cada modo de produção e reprodução humana, ou seja, é proveniente não de uma ordem divina superior, mas da expressão das relações materiais que impõe uma expressão de mundo na realidade. E essa expressão, para tanto, traduz-se de forma quase invisível ao ser humano, de maneira que é passada como parte de um corpo presente de instituições, meios de comunicação e teorias. Tendo-se, assim, um “sistema de representações, crenças, valores que, como veremos, são impostos de modo não consciente ao homem ao entrar nas relações sociais de produção e funcionam como ídolos (Marx dirá fetiches), não como ideias” (SILVA, 2011, p. 24).

Há muitas formas percebidas cotidianamente em que a ideologia pode se realizar. A fim de ilustrar o entendimento sobre a realidade e a ideologia, utilizaremos o exemplo referenciado pelo autor venezuelano Ludovico Silva, que emprega uma analogia de Marx, comparando a ideologia a uma câmara escura.

A ideologia se trata de uma “expressão”, uma linguagem que descreve a realidade a quem a observa, mas não é a realidade em si. Para tal, a analogia de Marx funciona de forma semelhante ao comparar o processo do fenômeno físico realizado dentro de uma câmara escura com a forma na qual o ser humano cria seu processo de conhecimento e consciência sobre o mundo, dado o processo histórico observado (SILVA, 2011).

Uma câmara escura é um aparelho óptico, cujo funcionamento é simples. Consiste, basicamente em um compartimento inicialmente fechado e sem iluminação ou interferência

do mundo externo no seu interior. Por meio de uma abertura em um de seus lados, a luz refletida e refratada pelos objetos e pessoas que se encontram no meio externo, diretamente expostos à abertura, adentra a câmara, atravessando a caixa e formando uma imagem na superfície, no fundo da câmara. A particularidade da imagem formada é que ela se inscreve de modo invertido, de cabeça para baixo, demonstrando o objeto observado não na forma correta, mas oposta – o em cima vira o embaixo e o embaixo vira em cima.

Dessa forma, compara-se o comportamento da consciência humana a semelhante fenômeno. A câmara seria a ideologia, que, ao receber informações do mundo exterior, inverte a imagem da realidade do fenômeno histórico vivente, formando uma imagem no fundo da câmara que não é o referencial exposto pelo meio, mas “um ‘reflexo’ da realidade histórica, no qual ‘os homens e suas relações aparecem invertidos’” (SILVA, 2011, p. 27).

No entanto, devemos nos atentar para não declarar a ideologia como uma visão invertida da realidade por representar o seu “reflexo”. Assumir tal ideia não apenas a coloca como um processo natural, físico, tal como a inversão da imagem de um objeto para seu observador, mas também como algo contrário do real, quando, com efeito, a ideologia é uma parte do real, uma expressão da realidade que “é, pois determinada pelas estruturas sociais, mas dialeticamente, não de maneira linear, mecânica” (SILVA, 2011, p. 43), onde, como descreve Konder (2020, p. 44), têm-se o:

[...] funcionamento do “mundo invertido [*verkehrte Welt*] que embaralha a nossa consciência, trocando valores intrinsecamente qualitativos – valores absolutos fundamentais para as convicções duradouras que nos permitem orientar nossas vidas – por valores quantificados, sempre relativos e conjunturais.

A ideologia é o movimento em que ocorre a abstração da condição histórica vista de fato, de maneira que as suas condições se tornam elementos ideais e relações essenciais na sociedade. Congelando-as no tempo de forma a estabelecer regras, determinações e naturezas, fenômenos históricos elevam-se ao patamar da “verdade” ou da realidade total. Para tanto, a realidade histórica vivida pelo indivíduo acaba por contribuir na determinação do produto da ideologia vigente para que se dê como precedente da ação de um ser concreto, ou seja, o ser humano em seu ambiente de ação por meio do trabalho (SILVA, 2011).

Assim, a ideologia, seja ela qual for, é um recorte da realidade, nunca sua totalidade. Ao exprimir-se como um falseamento da realidade como um todo, “[...] a ideologia faz parte do real [...], mas não parte de suas relações visíveis” (SILVA, 2011, p. 27).

Esse processo apresenta então as caracterizações inerentes de seu funcionamento nos períodos mais recentes da história. A primeira descreve-se através da alienação, que consiste em um fenômeno histórico que apropria o desenvolvimento natural humano, dado pela sua produção por meio do trabalho, e gera “*una reproducción o expresión ideal, inmaterial, de aquellas relaciones sociales materiales*”<sup>6</sup> (SILVA, 1971, p. 15) no indivíduo.

No entanto, como visto de forma predominante no modelo de produção mercantil e capitalista, a relação de produção que se dá pela fetichização do produto produzido adquire o caráter de um elemento eterno, primordial ou natural ao ser humano. A alienação atravessa todas as relações de trabalho no mundo moderno, mostrando-se como um conceito universal que compõe todas as relações humanas, que dita como se dará o antagonismo entre as classes, separando, inerentemente, os indivíduos não só um dos outros, mas do resultado de seu trabalho realizado, alienando-o.

Resumidamente, tem-se a fetichização do trabalhador, do produto de seu trabalho e de suas relações com a exploração capitalista sendo ocultada pela ideologia.

*Con la desaparición de la explotación vendrá la desaparición de la ideología de la explotación. Toda ideología es justificación de una explotación. Al desaparecer ésta desaparecerá la ideología*<sup>7</sup> (SILVA, 1971, p. 19).

Quanto à segunda característica da ideologia, iremos caracterizá-la pelo que ela não é, que seria uma parte integrante do campo das ideias, pertencendo somente à psique dos indivíduos por meio de suas vivências e opiniões. Essa visão é reducionista e ideológica em si, logo que subtrai as relações materiais e de exploração, tornando a si mesma somente parte da mentalidade dos indivíduos, de forma que ela não seria afetada, ou não teria, inerentemente, uma relação dialética com a prática.

A ideologia, antes de qualquer coisa, faz parte de um processo de repressão composto por “*un sistema de valores, creencias y representaciones que autogeneran necesariamente las sociedades en cuya estructura haya relaciones de explotación a fin de justificar idealmente su propia estructura material de explotación*”<sup>8</sup> (SILVA, 1971, p. 19).

Esses valores e crenças não surgem espontaneamente e não são elementos que transcendem o campo de ação humana. Eles são parte desse campo, podendo sofrer transformações e mudanças em seu funcionamento ou percepção, mas que obedecem uma

<sup>6</sup> “uma reprodução ou expressão ideal, imaterial, daquelas relações sociais materiais” (tradução nossa).

<sup>7</sup> “Com o desaparecimento da exploração, virá o desaparecimento da ideologia da exploração. Toda ideologia é justificativa para exploração. Quando ela desaparecer, a ideologia desaparecerá” (tradução nossa).

<sup>8</sup> “um sistema de valores, crenças e representações que autogera sociedades em cuja estrutura existem relações de exploração a fim de justificar idealmente sua própria estrutura material de exploração” (tradução nossa).



lógica, a lógica de quem detém o poder. Como bem descreve Marx, “A classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante [...] são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias” (MARX; ENGELS, 2007, p. 47).

Por meio da ideologia, apresenta-se um conjunto de ideais como a explicação racional dos fenômenos observados no dia a dia que, através de uma série de conceitos abstratos e totalizantes, a classe dominante “é obrigada, para atingir seus fins, a apresentar seu interesse como o interesse comum de todos os membros da sociedade” (MARX; ENGELS, 2007, p. 48). Ou seja, a ideologia se passa como um elemento concreto impresso sobre o real, assumindo, por fim, um caráter universalizante não só ante todas as classes, mas a realidade.

Portanto, é perceptível qual foi a principal ideologia propagada pelo mundo entre os séculos XIV e XIX, a ideologia baseada na mentalidade da metrópole europeia e das classes dominantes. Uma ideologia moderna que garantiria, portanto, “*una teoría de la historia universal y, a partir de ella, un proyecto político mundial*”<sup>9</sup> (AMIN, 1989, p. 75): o eurocentrismo.

## 2.2 EUROCENTRISMO

Tal como qualquer fenômeno histórico, o eurocentrismo não surge aleatoriamente nessa época na Europa. As origens do eurocentrismo, no conceito utilizado por Samir Amin (1989), estão vinculadas diretamente à existência das economias tributárias euro-árabes – que apresentam esse nome devido ao modelo de produção utilizado – e se desenvolveriam plenamente a partir do final do século XIV, difundindo-se pelo mundo através das expansões comerciais europeias.

As economias tributárias faziam parte de um grande número de grupos populacionais que possuíam uma história milenar e se desenvolveram por diversas partes da África, Europa e Ásia. Essas economias consistiam pela presença de uma divisão entre a classe camponesa, que trabalhava nos campos e terrenos cedidos ao cultivo, e a classe dominante, responsável pela organização da sociedade, sua segurança e manutenção do modelo de produção. O funcionamento desse modelo se dava pela produção da classe camponesa de materiais que garantiam sua sobrevivência, além de um excedente produtivo que serviria para pagar os tributos exigidos pela classe dominante para garantia da integridade física e produtiva da classe camponesa – daí a origem do modo de produção.

---

<sup>9</sup> “uma teoria da história universal e, a partir dela, um projeto político mundial” (tradução nossa).

Essas organizações sociais, para tanto, baseiam-se em uma ordem em torno de um poder central de fundo religioso com “*preeminencia de la aspiración metafísica, entendiendo por ello la búsqueda de la verdad absoluta*”<sup>10</sup> (AMIN, 1989, p. 22), ou seja, utilizavam-se de um ideal totalizante religioso que possibilitava a legitimação da existência de um poder central. O poder central, assim, apropriava-se diretamente do excedente produzido e da força de trabalho para construção das estruturas físicas do Estado, através de uma ideologia de governo, permitindo que a estrutura de classes se reproduzisse na sociedade.

Cada uma das sociedades tributárias, apesar de terem um modelo produtivo similar, possuíam diferenças enormes entre si. Com culturas particulares de cada região e com a comunicação e transferência de conhecimento de forma integrada sendo extremamente precária, acabaram por se isolar durante anos dentro de suas estruturas de dominação, com elementos como a troca mercantil entre sociedades se mantendo baixa por longos períodos.

No entanto, na Europa, esse sistema começaria a sofrer mudanças, inicialmente, com a expansão do Império Romano e, posteriormente, durante o período medieval, através do conflito com o oriente. Mas não nos estenderemos neste trabalho quanto a esses dois momentos, o ponto de análise é a ruptura entre o período tributário e a idade moderna, em que acontece, com efeito, a transição para a economia capitalista (AMIN, 1989, p. 64).

O estopim da mudança no modo de produção tem sua causa principal no Renascimento, período em que ocorre as maiores transformações que alterariam o mundo para sempre: “*la cristalización de la sociedad capitalista en Europa y la conquista del mundo que ésta realiza*”<sup>11</sup> (AMIN, 1989, p. 72). Em meio ao processo de integração mercantil, a invasão de novos territórios além-mar resulta também na imposição de valores dos povos europeus aos povos do oriente, da África e da América.

Justificando que suas ações estão subordinadas à sua superioridade em relação aos demais povos, os colonizadores buscam atribuir tal fator à sua “*‘europeidad’, a su fe cristiana, a sus ancestros griegos que redescubren en esta época*”<sup>12</sup> (AMIN, 1989, p. 75) como fatores que contribuíram à sua diferenciação e “status elevado” ante o resto do mundo. Tal pensamento abre caminho para que a civilização capitalista, a cada nova mudança exigida pela história e pelas sociedades em sua superestrutura e estrutura, em decorrência de crises e outros fatores, explicasse a si mesma, não somente através de sua capacidade só de absorção e modificação no campo do pensamento, mas também ao admitir suas bases materiais – modo

<sup>10</sup> “preeminência da aspiração metafísica, entendendo por ela a busca da verdade absoluta” (tradução nossa).

<sup>11</sup> “a cristalização da sociedade capitalista na Europa e a conquista do mundo que ela realiza” (tradução nossa).

<sup>12</sup> “‘europeidade’, a sua fé cristã, a seus ancestrais gregos que redescobrem nesta época” (trasição nossa).

de produção - sendo sólidas o suficiente para não serem contestadas; seja por meio da criação de leis, direitos inalienáveis ou do senso comum.

Penetrando esse ideal na mentalidade dos povos e líderes europeus do século XV, as conquistas se dariam apenas pelo fator mental e físico de seus agentes. Por terem superado dentro do continente a mentalidade barbárica vinda dos povos do leste e norte, estes teriam desenvolvido inteligência e uma capacidade bélica e organizacional “superior” aos povos do oeste. Todos fatores os quais, aliados ao fato de que haviam agregado conhecimentos e valores dentro de seu continente por séculos, levaram à construção da identidade europeia e que seria parte de seu “sucesso”.

Assim, como visto nos relatos históricos da época da invasão, o ideal europeu evolui e adquire no “Novo Mundo” papel integral na relação centro e periferia. De forma que, ao observar o “*primitivismo*” dos habitantes das colônias, se “*inspira fatalmente una percepción ‘etapista’ de la evolución necesaria: las sociedades capitalistas atrasadas (periféricas) deben ‘alcanzar’ al modelo avanzado antes de enfrentarse a su vez a los desafíos de un rebasamiento posible*”<sup>13</sup> (AMIN, 1989, p. 24).

As sociedades europeias acabam por buscar em seu ritmo de expansão somente meias verdades em relação à realidade, exprimindo uma explicação superficial que não apenas é insuficiente para o entendimento da configuração dos novos povos que são abarcados por seu modelo de produção, como também deixam de lado a ideologia da metafísica tributária de uma verdade que explicaria a realidade: “[...] *la cultura del capitalismo se basa en el abandono de esa aspiración en beneficio de la búsqueda de verdades parciales [...] adquiere un contenido economicista dominante, necesario para la reproducción social del capitalismo*”<sup>14</sup> (AMIN, 1989, p. 22, grifo nosso).

Para tanto, é nesse ponto de expansão do capital que ele se legitima e se transforma, com a intensificação das teorias econômicas de interpretação da realidade financeira e política europeia e colonial. Essa nova ordem global trazia a diferenciação produtiva entre cada espaço geográfico, a divisão internacional do trabalho se consolida como parte da relação de trocas desiguais entre a metrópole e a colônia, e a implementação das forças administrativas europeias no “Novo Mundo” contribui para replicação da dominação pela exploração dos povos que ali viviam e dos que haviam sido escravizados e levados ao continente.

<sup>13</sup> “inspira faltamente una percepción ‘etapista’ da evolução necessária: as sociedades capitalistas atrasadas (periféricas) devem ‘alcançar’ o modelo avançado antes de enfrentar, por sua vez, os desafios de uma ultrapassagem possível” (tradução nossa).

<sup>14</sup> “[...] a cultura do capitalismo se baseia no abandono dessa aspiração em benefício da busca de verdades parciais [...] adquire um conteúdo economicista dominante, necessário à reprodução social do capitalismo” (tradução nossa).

Ao sistema mercantilista aliam-se a dependência e a vassalagem da colônia em relação à metrópole em todos os quesitos possíveis. Como explicitado anteriormente – devido à acumulação primitiva –, ocorre uma mudança no modo de agir europeu ante o mercado. O livre-comércio já não era a principal prática observada, grandes companhias ganhavam cada vez mais espaço ao ponto de, em partes do “Novo Mundo”, não se fabricarem “nenhum prego, nenhuma ferradura, [...] nem chapéus, ferro ou açúcar refinado” (WILLIAMS, 2012, p. 95), o domínio era total. O monopólio havia se tornado a principal ferramenta e único objetivo de muitos.

[...] o capitalismo britânico, agora inteiramente favorável ao monopólio, era antes inteiramente favorável ao livre-comércio; os fazendeiros das Índias Ocidentais, por outro lado, esqueceram todos os seus nobres sentimentos em favor do livre-comércio e se aferraram tenazmente ao princípio do monopólio que antes condenavam por torná-los ‘escravos dos comerciantes’ (WILLIAMS, 2012, p. 97).

Posteriormente, dedicaremos espaço para falar sobre as origens do pensamento liberal com os iluministas e seus precedentes, mas, por ora, introduzimos o elemento econômico na ideologia capitalista, considerando o panorama que se apresenta. Afinal, a dominação do mercado pelos europeus e a submissão ao modelo de produção extrativo e de exploração na periferia não são infundadas, bem como descreve Enrique Dussel (1995, p. 90):

[...] situar no século XVII o início das vantagens comparativas já equivale a não ter dado a devida atenção à conquista da América Latina a partir de fins do século XV e durante o século XVI [...] durante esta fase [...] que se consegue o domínio sobre a América indígena - principalmente do México e do Peru -, sendo ela como um trampolim [...] para a estruturação das vantagens sobre as demais culturas afro-asiáticas.

Tal condição na época resulta, então, na criação de novos ideais que viriam a se estruturar de acordo com uma suposta natureza intrínseca a diferentes indivíduos ou localidades para explicar sua atuação na economia mercantil capitalista, com as relações comerciais se intensificando ao mesmo tempo que a teoria política dedica mais espaço para descrever o papel do Estado ante a sociedade e os indivíduos. Como descreve Ednéia Alves (2020) sobre o pensamento de Adam Smith, durante o mercantilismo, o controle estatal sobre as relações comerciais se daria de tal forma que impediria os indivíduos, dotados naturalmente do egoísmo e da busca por satisfazer seus interesses próprios, de ascenderem economicamente e terem acesso a melhores condições e oportunidades por virtude da concorrência entre produtores.

[...] para ele (SMITH, 1996), o mercado deveria ser a instituição reguladora e não o Estado, pois o mercado atuaria aglutinando os egoísmos em prol do bem da nação, promovendo sua prosperidade [...] é o egoísmo e a concorrência que fazem com que uma nação prospere e atinja sua riqueza (OLIVEIRA, E., 2020, p. 217).

David Ricardo, outro contemporâneo dessa época, observa a divisão internacional do trabalho através de outra lente. Ao considerar que diferentes partes do mundo produzem necessidades e bens diferentes, Ricardo afirma que a especialização de cada uma destas localidades por bens específicos não só garantiria o avanço tecnológico na produção deste produto, mas também de que essa relação seria vantajosa para o mundo, contribuindo para o interesse geral (RICARDO, 1996).

Esse fato se daria então, de acordo com o pensamento que partia das leituras de David Ricardo, de que a relação entre um país do centro e um país da periferia se dá através do fato de que cada país acaba por se especializar na produção de um bem de consumo ou de uso que é de interesse de ambos, mas que, por razões econômicas, geográficas, populacionais, etc., o país não consegue produzir independentemente. Tal razão possibilitaria, então, que através do comércio, os dois Estados tivessem bom proveito da troca.

Com efeito, observa-se tal fenômeno, todavia, tanto a análise de Smith quanto a de Ricardo não transparecem a realidade das causas por trás dos efeitos. De forma que, o capitalismo propõe, portanto, uma homogeneização do mundo e dos seres humanos. Descreve os seus efeitos de forma a naturalizar a noção de que, inerentemente, a natureza humana seria competitiva, individualista e que um Estado, ao refletir uma sociedade como um todo, deveria, inerentemente, responder universalmente a um “bem comum” (AMIN, 1989, p. 77).

Adequa, assim, a ideologia a suas vontades, deturpando, omitindo ou apagando do senso comum ideais em prol da manifestação e manutenção da sua estrutura. Distorce em suas principais fontes teóricas parte das análises econômicas e políticas, tal como Adam Smith, que em seus trabalhos realizava uma crítica contundente à forma como se dava a monopolização nas colônias (WILLIAMS, 2012, p. 159).

Dessa forma, ante a ideologia eurocentrista, que posteriormente ganharia caráter melhor identificado como “ocidental” pela emergência dos Estados Unidos da América, propõe-se também a realizar uma “ocultação econômica” no capitalismo. Essa ocultação, tal como descreve Pinto (2008, p. 142), serve para apreender o indivíduo em sua visão totalizante de maneira que trabalha e troca mercadorias para sobreviver na perspectiva das classes oprimidas e fornecedoras dos lucros que constituirão a essência da classe dominante.

Esse processo faz com que as pessoas de diferentes classes considerem sua posição social de forma cristalizada, ao passo que os indivíduos de classe baixa aspiram ascender economicamente como modo viável de sobrevivência. Em contrapartida, a economia apareceria como o quesito mais importante, refreando os avanços e o desenvolvimento dos campos social, ambiental, da saúde<sup>15</sup> e das ciências – assim conhecidas – “duras”.

*Es que en efecto Marx se propone revelar el secreto de la sociedad capitalista, la razón por la que se presenta ante nosotros como gobernada directamente por lo económico, que ocupa el primer lugar de la escena social y, en su despliegue, determina las demás dimensiones sociales que aparecen entonces tener que ajustarse a sus exigencias. La alienación economista define así el contenido esencial de la ideología del capitalismo.*<sup>16</sup> (AMIN, 1989, p. 20)

Com efeito, a economia torna-se a base da estrutura ideológica do capitalismo. É o elemento que possibilita erguer o “edifício ideológico” (SILVA, 1971, p. 33) jurídico-estatal que justifica as relações entre as classes, a acumulação, a destituição da propriedade comunal em prol da propriedade privada, formação das burguesias nacionais na periferia, movimentos de independência, entre muitos outros elementos.

O eurocentrismo utiliza-se de material histórico e teórico de séculos de desenvolvimento de suas ciências. Justificam-se por meio de um panteão ideológico de eventos e filosofias que têm como objetivo apresentar-se como o único meio de observar o mundo. Como descreve Mészáros (2009, p. 102): “[...] a supressão da temporalidade histórica é provavelmente o mais poderoso dispositivo arsenal da ideologia dominante.” E podemos ter certeza de que esse mecanismo é bem utilizado até os dias de hoje.

Como dito anteriormente, entre muitas das ideias e explicações para a “superioridade” europeia em relação aos povos do Oriente e do “Novo Mundo”, encontram-se o “mito do

<sup>15</sup> Não podemos deixar de destacar neste trabalho os atuais eventos que têm sido prova viva da ideologia na realidade. De forma agudizada, em meio a uma crise do capital, enquanto escrevemos esta parte do trabalho, o mundo, ao final de 2019 e no decorrer de 2020, deparou-se com a pandemia do SARS-CoV-2, ou COVID-19. Essa doença, causada por um vírus, já contaminou milhões de pessoas pelo mundo e ceifou a vida de milhares, colocando em risco todos os indivíduos, sem distinguir nacionalidade ou classe. Porém, de tal efeito, os países e os grupos em piores condições socioeconômicas continuam a ter maiores chances de mortalidade e problemas de saúde em decorrência da doença. Dessa forma, pessoas continuam a propor o ideário de que, mesmo ao enfrentar um vírus que – até a presente data – não tem tratamento verificado e vacina, os trabalhadores e consumidores não podem deixar de realizar suas tarefas cotidianas de produção e compra de mercadorias de forma a “não parar a economia”. É um absurdo e uma marca viva da ideologia capitalista termos que discutir imbricações nas bolsas de valores, dos negócios multimilionários – que agora se apoiam nos Estados e organismos internacionais para conseguir se manter em pé –, como isto afetará o lucro, receitas e arrecadações, enquanto estamos em meio a uma pandemia. Enfim, achamos importante divergir do plano teórico para demonstrar o assunto, nos dias de hoje, na prática.

<sup>16</sup> “É que em efeito Marx se propõe a revelar o segredo da sociedade capitalista, a razão pela qual se apresenta frente a nós como governada diretamente pelo lado econômico, que ocupa o primeiro lugar de uma cena social e, em seu desdobramento, determina as demais dimensões sociais que aparecem então ter que ajustar-se às suas exigências. A alienação economista define assim o conteúdo essencial da ideologia capitalista” (tradução nossa).

ancestral grego” – que os deu de “herança” a racionalidade quando comparada às civilizações do Oriente e do “Novo Mundo” – e o Renascimento – o “divisor de águas” entre o novo período heróico e a “barbárie” da época medieval, além de ter contribuído para a formação da burguesia liberta da religiosidade (AMIN, 1989, p. 88) –, entre outras que foram usadas como justificativas para a efetivação de crueldades mundo afora.

[...] desde os gregos até os modernos, segundo Dussel, esta “ontologia fechada” foi, quando menos, sutil ideologia encobridora de todo *status quo* muito conveniente para uns poucos, mas muito ruim mesmo para a grande maioria da humanidade. [...] pelo fato de partir do princípio parmenídico de que o ‘ser é e o não ser não é’, pelo fato de afirmar que “o mesmo é o pensar e o ser” e ainda que o pensar deve identificar-se com o *logos* grego, fundamenta toda a ontologia conquistadora, dominadora, imperialista e guerreira do ocidente. Isto porque ‘o ser é = o grego é’ e ‘o não ser não é = o que não é grego não é’. Ora, tudo deve ser levado ao ser por que ‘é melhor ser do que não ser’ (ZIMMERMANN, 1987, p. 157).

Para tanto, o eurocentrismo é descrito como um culturalismo que deveria ser, na visão das classes dominantes, a razão, não só para os particularismos europeus, mas, dirigindo-se a toda a humanidade, um modelo universalmente adotado, ou seja, “a Europa auto-afirmada internamente parte para a sua afirmação externa” (ZIMMERMANN, 1987, p. 74). No entanto, isso o torna invariavelmente antiuniversalista, tendo a imposição de seu ideal universalista e civilizatório para justificar as mazelas passadas, presentes e futuras a serem observadas, não se interessando pela evolução humana como um todo, dando-se:

[...] *de manera espontánea, con frecuencia en la vaguedad de las evidencias aparentes y del sentido común. Por esto se manifiesta de maneras diversas, tanto en la expresión de los prejuicios trivializados por los medios de comunicación como en las frases eruditas de los especialistas de diversos dominios de la ciencia social*<sup>17</sup>. (AMIN, 1989, p. 9).  
*el tratamiento de las dimensiones culturales de la historia sigue estando impregnado de culturalismo, entendiéndose por ello una tendencia a tratar los caracteres culturales como invariantes transhistóricas*<sup>18</sup> (AMIN, 1989, p. 21).

Por conta desse fenômeno, observa-se que as ideologias dessa época e que perpassam seu período histórico adquirem um caráter necessariamente determinista, como descrito antes no aspecto econômico. Porém que adquire a partir de então uma lógica agora geográfica e ecológica. Estabelece os povos do hemisfério norte, ou de países de clima mais frio, como capazes de se desenvolver, eximindo-os do “atraso” visto no hemisfério sul por meio de

<sup>17</sup> “[...] de maneira espontânea, muitas vezes com a vagueza de evidências aparentes e do bom senso. Por isto se manifesta de várias formas, tanto de expressão de preconceitos banalizados pela mídia, quanto nas frases eruditas de especialistas de diversos domínios das ciências sociais” (tradução nossa).

<sup>18</sup> “o tratamento das dimensões culturais da história continua impregnado de culturalismo, o que significa uma tendência a tratar características culturais como invariantes transhistóricas” (tradução nossa).

alegações que relacionavam o calor e os climas tropicais como explicação para o porquê de estes povos não se afeiçoarem ao trabalho – neste caso, o trabalho escravo e exploratório realizado nas colônias, e não o trabalho comunal ou de subsistência – ou não terem desenvolvido tecnologias semelhantes às vistas na Europa (AMIN, 1989, p. 93).

O determinismo geográfico iria se transfigurar em determinismo biológico ou racial, condenando, até os dias de hoje, a periferia capitalista e todos que a habitam a essa condição. De forma que, para justificar uma possível superioridade genética ou social dos grupos predominantemente brancos sobre aqueles compostos por pretos, indígenas, mestiços ou outros grupos étnicos, de diferentes culturas e classes, a escravidão e a mão de obra assalariada superexplorada dessas pessoas são utilizados e legitimados pela superestrutura que as acompanha.

### 2.3 RACISMO E A FORMAÇÃO DOS ESTADOS NAÇÃO LATINO-AMERICANOS

Anteriormente ao capitalismo, por milênios, durante a trajetória da humanidade, indivíduos das mais diferentes nacionalidades, etnias e culturas foram escravizados. Pelo Egito, Babilônia, Grécia, Roma e tantos outros locais, o modo de produção escravista foi a principal forma de construção das economias das antigas civilizações e, para a época, era o modelo econômico predominante (AMIN, 1989).

No entanto, durante o domínio dessas civilizações, o que o modelo não realizava era a distinção entre senhores e escravizados por determinados fatores físicos, ou fenótipos, tal como a cor de pele, mas sim a separação entre aqueles que eram de melhor condição de vida, que poderiam comprar e vender indivíduos escravizados, ou até mesmo pequenos produtores, daqueles que eram prisioneiros de guerra, subordinados, etc., ou seja, basicamente, classe dominada e classe dominante. A primeira sendo composta pelos que trabalhavam em prol da força central, de forma que haviam tido seu povo incorporado por meio da expansão das antigas civilizações ou que acabam por nascer “naturalmente” como indivíduos servis. Enquanto os da segunda seriam os nascidos nas cidades-Estado, que possuíam grandes extensões de terra, que deteriam, por fim, meios de produção.

Porém, como foi explicitado anteriormente, no capitalismo a relação de distanciamento entre o indivíduo e o produto de seu trabalho, com ambos sendo realizados dentro da produção como mercadoria, ocorre de modo que a escravidão nas colônias é oriunda da exploração da força de trabalho majoritariamente não branca ou não europeia.



Possibilitando, em um quadro de autoafirmação europeia com o eurocentrismo, que o determinismo econômico nas colônias e nas metrópoles adquirisse o caráter étnico.

Se, na França, a monarquia fosse branca, os burgueses, mestiços e as massas, negras, a Revolução Francesa teria sido registrada na História como uma guerra de raças. Mas, embora na França fossem todos brancos, lutaram do mesmo modo. A luta de classes termina ou na reconstrução da sociedade ou na ruína comum das classes em luta (JAMES, 2010, p. 128).

No contexto da colonização na Idade Moderna, a distinção entre os europeus e os povos submetidos a eles acontecia pela cor da pele. Com isso, “o negro, num ambiente estranho, destacando-se pela cor e pelos traços, ignorando a língua e os costumes do homem branco, podia jamais vir a ter acesso a um lote de terra. Com as diferenças raciais ficava mais fácil justificar e racionalizar a escravidão” (WILLIAMS, 2012, p. 49). E a mesma ideia se aplica aos povos indígenas na Abya Yala.

Os colonizadores se utilizaram pelo continente americano dos indígenas como primeira opção. Logo que eles povoavam todo o continente e, apesar de vencerem os europeus em questão de número, sua capacidade bélica era limitada, seus corpos foram vítimas de doenças trazidas pelos invasores e, em sua grande maioria, viviam em pequenas comunidades sem um senso de união que pudesse unificar sua luta. Porém, após o extermínio de milhões de indígenas, as populações africanas escravizadas são trazidas ao continente americano pelos navios negreiros de forma a solucionar a escassez de mão de obra explorada.

Com o comércio mercantil dominando grande parte do continente, a inserção do trabalho escravizado em um sistema já desenvolvido de exploração das minas, campos, cidades e florestas foi de fácil assimilação ao capital. E não apenas no seu aspecto econômico, mas convergindo para sua matriz ideológica. Como descreve brevemente Eric Williams (2012) sobre a escravidão no Caribe, e que pode ser generalizada para o resto da América Latina:

A escravidão no Caribe tem sido identificada com o negro de forma demasiada estreita. Com isso deu-se uma feição racial ao que é basicamente um fenômeno econômico. **A escravidão não nasceu do racismo: pelo contrário, o racismo foi consequência da escravidão.** O trabalho forçado no Novo Mundo foi vermelho, branco, preto e amarelo; católico, protestante e pagão. O primeiro caso de tráfico e trabalho escravos que se desenvolveu no Novo Mundo dizia respeito, em termos raciais, não ao negro, mas ao índio. Os indígenas sucumbiram rapidamente ao excesso de trabalho exigido, à alimentação insuficiente, às doenças do homem branco e à incapacidade de se adequar ao novo modo de vida. Acostumados a uma vida de liberdade, a constituição física e o temperamento dos índios não se adaptavam bem aos rigores da escravidão nas fazendas [*plantations*]. Como escreve Fernando Ortíz: **‘Submeter o índio às minas, a seu trabalho monótono, insalubre e pesado, sem senso tribal, sem ritual religioso [...] era como lhe tirar o sentido**

**da vida. [...] Era escravizar não só sua carne, mas também seu espírito coletivo'**  
(WILLIAMS, 2012, pp. 34-35, grifos nossos).

Dessa forma, por séculos, o escravismo foi o modo de produção mais rentável à acumulação primitiva europeia, contribuindo na formação das burguesias nacionais e com a presença dos monopólios nas colônias. E, como já descrevemos em parte anteriormente, esses fenômenos levaram à uma movimentação social que possibilitaria o surgimento e estabelecimento do liberalismo econômico, filosófico e político como uma das particularidades ideológicas dessa nova mentalidade europeia.

Tendo suas origens nos século XV e XVI, o liberalismo e o Iluminismo foram os representantes máximos da experiência burguesa em uma Europa que vivenciava em primeira mão a mudança da ordem quanto à atuação desses grupos em ascensão devido ao capitalismo mercantilista. Com o crescimento do mercado e sua concepção como ator independente, as burguesias nacionais tiveram que buscar novas formas de justificação e atuação que transbordavam além dos limites impostos pelo feudalismo, apoiando-se em novos ideais sobre a liberdade e igualdade de atuação dos indivíduos, da sociedade e da propriedade privada. O capitalismo adquiriria seu principal expoente com os Estados nacionais.

Dentro desse movimento, que viria a se mostrar predominante por todo o continente europeu, a França e a Inglaterra seriam os principais expoentes dos novos ideais, popularizando-se principalmente os pensamentos de filósofos como Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Destacaremos, brevemente, os ideais de cada um, assim como algumas de suas características particulares, logo que, ainda que bebesses das mesmas fontes do pensamento racionalista grego e se utilizassem do mesmo arcabouço histórico para a construção de seus pensamentos, chegando a conclusões muito parecidas quanto à necessidade de certos direitos fundamentais, as formas como elaboram diferem em grande medida (OLIVEIRA, E., 2020).

Um dos primeiros a estabelecer-se dentro do contexto europeu mercantil absolutista de XVII foi Thomas Hobbes. Ainda tendo grande influência dos regimes monárquicos e observando os conflitos com os liberais sobre a forma como deveria se dar o governo, Hobbes declarava que o Estado, simbolizado aqui pela figura do rei, deveria ser soberano e defensor da paz. Esse papel deveria ser, então, aplicado pela adoção de leis rígidas que fossem capazes de colocar o estado de natureza humana – descrito pelo autor como egoísta e ganancioso – sob o controle de um grande “Leviatã” soberano, logo que, ao se deparar com uma constante guerra de todos contra todos (como a vista entre os monarquistas e liberais), os indivíduos teriam medo e temor de ir contra as vontades desse grande órgão que rege a sociedade. Assim,

o Estado, através das leis, representaria o resultado do pacto entre os indivíduos, possibilitando que, desde que obedecessem ao pacto, eles possuíssem sua liberdade e seus direitos democráticos, tais como o da posse sobre a propriedade, garantidos.

Já para John Locke, conhecido como pai do liberalismo, o Estado não carregaria o mesmo instrumento despótico descrito por Hobbes. Para Locke, os indivíduos possuem primordialmente o direito à liberdade, esta mesma liberdade é o princípio básico para o desenvolvimento de uma sociedade. No entanto, ela seria efetivada por meio de um contrato social, o qual, como em Hobbes, é assegurado pela presença das leis, com os indivíduos decidindo seguir o poder superior de legislação para escapar de seu estado de natureza. Locke estabelece em seu pensamento que os seres humanos possuem intrinsecamente a maldade e o egoísmo em si, instintos que guiam em grande parte as ações humanas, mas que, para garantir sua sobrevivência, o ser humano decide viver em sociedade, estabelecendo um contrato de liberdade condicionada pela política e o direito. Com isso, a liberdade seria descrita como um elemento de autoridade para punir aqueles que não seguem tais medidas, garantindo os impulsos “naturais humanos” e dos interesses privados, como a propriedade (OLIVEIRA, E., 2020).

Por fim, mencionaremos o pensamento do filósofo Rousseau. Vinculando-se aos ideais de democracia e tendo como panorama teórico um distanciamento de quase cem anos de Hobbes e Locke, Rousseau trabalha em seus estudos conceitos de desigualdade e pacto social como uma construção social. Para Jean-Jacques, diferentemente de Locke, o ser humano é naturalmente um ser bom, sendo a sociedade que o corrompe e o torna egoísta.

Assim, na defesa desse princípio, a desigualdade e a propriedade privada seriam um contrato social que ocorrera de forma orgânica dentro do sistema de congregação humana. Além disso, o pacto de existência entre os seres humanos viria de maneira democrática, sendo seu ápice as leis reguladoras da sociedade – exemplificadas aqui pelo papel do Estado –, de forma que as normas de relação de contato entre os indivíduos obedeceria à seguinte ordem “quando obedeço as leis, estou obedecendo a mim mesmo, o que torna o indivíduo livre” (OLIVEIRA, E., 2020, p. 216).

Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum. Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros, do que será oneroso o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o Estado como um ente de razão, porquanto não é um homem, ele desfrutará dos

direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito - injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político.

A fim de que o pacto social não represente, pois, um formulário vazio, compreende ele tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à vontade geral a tanto será constringido por todo um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição que, entregando cada cidadão à pátria, o garante contra qualquer dependência pessoal. Essa condição constitui o artifício e o jogo de toda a máquina política, e é a única a legitimar os compromissos civis, os quais, sem isso, se tornariam absurdos, tirânicos e sujeitos a maiores abusos. (ROUSSEAU, 1999, p. 75)

Tais ideais, que bebiam novamente no determinismo da natureza humana e que exaltavam a atuação de indivíduos particulares em contraposição ao papel do Estado, levou ao estopim do processo histórico vivenciado pelas burguesias em uma sequência de eventos ao redor do mundo durante os séculos XVIII e XIX. Iniciando no hemisfério norte, três desses eventos iriam moldar este capítulo do capitalismo e da ideologia eurocêntrica: a Revolução Estadunidense<sup>19</sup>, a Revolução Industrial na Inglaterra e a Revolução Francesa.

Todos esses episódios foram frutos de sua época e seu momento histórico, porém seus impactos e ramificações não ficaram contidos dentro das próprias fronteiras nacionais, ou até mesmo continentais. E foi através da popularização dos ideais e de sua disseminação por meio das burguesias comerciais que se formavam por todo o mundo que tais eventos se apresentariam como uma necessidade de romper com os valores antigos em virtude daqueles que emergiam na sociedade capitalista-mercantil, não só no Velho Continente, mas no “Novo Mundo”: “enquanto a burguesia francesa liderava o ataque contra a monarquia absolutista em casa, os fazendeiros seguiam o exemplo nas colônias” (JAMES, 2010, p. 68).

Inicia-se então, ao final do século XVIII, os primeiros movimentos de independência nas colônias, sendo o Haiti o primeiro a realizar um movimento desse nível que obtivesse sucesso. E a Revolução Haitiana, também conhecida como “Revolução de São Domingo”, que teve mais de dez anos de duração e resultou na independência do seu território, aqui ganha destaque, não só por ser a primeira desta magnitude dentro da América Latina, mas por ter como sua principal força motriz os africanos, pretos e mulatos do país, indivíduos escravizados e livres que, em sua grande maioria, tiveram participação política praticamente nula durante séculos. Baseando-se nos ideais vindos de outros países ocidentais, começam na ilha caribenha uma série de sanguinolentas batalhas que levariam à emancipação política do Haiti em relação à metrópole francesa, bem como ao fim da escravidão na região.

---

<sup>19</sup> Temos conhecimento de que os Estados Unidos foram se desenvolvendo como país e como potência no capitalismo, ele adquire características próprias que o levam ao surgimento de uma ideologia estadunidense, o americanismo. No entanto, para não fugir do estudo realizado sobre esta fase do capitalismo, além de o período histórico proposto possuir certas limitações quanto a esta abordagem, não iremos nos adentrar quanto a isso. Porém, não deixaremos de pontuar aspectos da construção dessa ideologia e sua influência quando necessário.

Inerentemente, quando se fala da Revolução de São Domingo, é necessário citar as figuras principais que compõem sua liderança: Toussaint L’Ouverture, Alexandre Pétion, Jean-Jacques Dessalines e Henri Christophe, indivíduos que “tiveram a capacidade de lucrar com o benefício da cultura do sistema que combatiam” (JAMES, 2010, p. 33), ou seja, faziam parte de uma pequena parte dessa população inferiorizada, mas que acabaram por adquirir, dentro de seus círculos sociais, posições privilegiadas e/ou conhecimentos de ideais e técnicas advindas da Europa neste momento de transformação. Foram personagens essenciais para o início de um movimento que espalharia pelo continente. Todavia, fariam parte de um sintoma que não seria visto somente nos líderes da Revolução Haitiana, mas por toda a América Latina: a identificação com elementos europeus, econômicos e ideológicos, que acabaria por gerar a dependência econômica de nações independentes politicamente.

Por meio de viagens ao Velho Continente, estudando “clássicos” da filosofia e atualizando-se sobre as novidades advindas da Europa, pensadores, governantes, senhores de terra, militares e tantos outros apareceram pela América Latina inteira com a intenção de libertar os povos americanos das mesquinhas e opressões seculares em prol da formação de economias e Estados livres. O próprio Libertador, Simón Bolívar, figura-chave na independência de grande parte da América hispanohablante, integrava a elite *criolla*<sup>20</sup> e era um ferrenho liberal. Bolívar obteve grande parte de sua formação educacional na Europa e nos Estados Unidos e, ao retornar à América Latina, transbordou em suas ações e pensamentos a fervura revolucionária que havia visto com os próprios olhos. Assim, ao se deparar com a realidade de sua terra natal, de miséria e dependência, além de ter tido contato pessoalmente com a Revolução Haitiana, Simón assimilaria seu plano militar e político de libertação do continente (RAMOS, 2014). Em um movimento onde pode se perceber que Bolívar representava, ao mesmo tempo:

[...] um paralelo do sistema espanhol e a certeza histórica de sua unidade política: por outro, a consciência da aristocracia nativa, indecisa entre a monarquia, o liberalismo conservador e o medo das massas a que Bolívar denomina, “multidões desenfreadas” (ARREGUI, 1971, p. 59).

O projeto teve apoio de muitos de seus contemporâneos, mas também das elites britânicas, estadunidenses e das burguesias locais interessadas nas vantagens econômicas que

---

<sup>20</sup> Os criollos caracterizam-se na América Hispânica como indivíduos geralmente de classe alta e descendentes de indígenas e brancos.

uma independência em relação a outras nações europeias ofereceria<sup>21</sup>. Além do mais, o fim da escravidão e a “igualdade” de todos os indivíduos ante o mercado possibilitaria não só um aumento no mercado consumidor interno destes novos países, mas também a disponibilidade de uma mão de obra crescente.

Como narra C.L.R James (2010, p. 64), sobre o fenômeno visto na Revolução Haitiana quanto à movimentação social, intelectual e das elites:

A França estava então agitada pelos ataques pré-revolucionários a todos os abusos evidentes; e um ano após ter sido formada na Grã-Bretanha a Sociedade Abolicionista, um grupo de liberais na França, Brissot, Mirabeau, Pétion, Condorcet, o padre Gregório e todos os grandes nomes dos primeiros anos da Revolução seguiram o exemplo britânico e formaram uma sociedade: os Amigos dos Negros. O espírito condutor era Brissot, um jornalista que tinha visto a escravidão nos Estados Unidos. A sociedade visava à abolição da escravidão, publicava um jornal e agitava. Isso servia aos britânicos como uma luva. Clarkson foi a Paris para estimular “as energias adormecidas”, deu-lhes dinheiro e supriu a França com propaganda antiescravagista. Apesar dos nomes que viriam a se tornar tão famosos e de uma ampla filiação, devemos tomar cuidado em pensar que os Amigos dos Negros representavam uma força. Os habitantes da colônia levavam-nos a sério; a burguesia marítima, não. Foi a Revolução Francesa que, com uma rapidez inesperada, arrastou esses franceses eloquentes para fora da sua estimulante empolgação de propaganda filantrópica e os colocou face a face com a realidade econômica.

Desloca-se o eixo da dominação e influência econômica e administrativa da Península Ibérica em boa parte da América Latina. Após séculos de parasitismo, ocorreu o mesmo efeito com as classes dominantes de Portugal e da Espanha que nas das antigas civilizações, as quais caíram do seu auge após séculos de ascensão e expansão: definharam, “perderam todas as qualidades de caráter, moralidade e inteligência” (BOMFIM, 2005, p. 334), deixando para trás somente um velho corpo administrativo – o “dente do carrapato” (BOMFIM, 2005, p. 236) – que logo se viu seguindo de forma loquaz seus interesses privados, além daqueles das elites britânicas e estadunidenses.

Por fim, até o final do século XIX, o modo de produção capitalista e suas ideologias cobririam a totalidade do mundo em um denso manto ideológico por meio do modo de

---

<sup>21</sup> Ressaltamos novamente que isso não se dá por uma mudança de mentalidade espontânea, em que, através do racionalismo iluminista, toda a classe dominante sofre uma mudança de opinião. Tal como no caso das independências, a escravidão se mostra o exemplo mais claro das intenções reais destes governantes e comerciantes, observado, por exemplo, no fato de que “o governo britânico, antes de 1783, era unânime em incentivar o comércio de escravos” (WILLIAMS, 2012, p. 75). Somente quando o sistema não se mostrava mais rentável – por ser um empreendimento arriscado, no qual motins, suicídios, mortes devido às más condições, torturas vividas nos navios negreiros ou acidentes no caminho poderiam causar perda total dos “investimentos” realizados, levando-os para as profundezas do mar – que “os comerciantes atacadistas de Londres evitaram toda e qualquer relação com os comerciantes e escravos de Liverpool, na convicção de que o tráfico negreiro estava operando em prejuízo.” (WILLIAMS, 2012, p. 73). O fim da escravidão do negro e do indígena não se deu por causas humanitárias, ascensão do pensamento da época ou qualquer outra explicação, mas sim porque não era um mercado tão rentável quanto antes, pelo trabalho assalariado ter se tornado melhor opção para a inclusão de grande parte da população na posição de consumidores, além de outros motivos.

produção implementado. Tal como um fino fio de azeite que começa a ser despejado no globo a partir da Europa e que, aos poucos, envolve todos os continentes sob um viscoso óleo que impregna cada propriedade, campo, floresta e centro urbano contemporâneo.

Porém esse processo não se dá de forma homogênea. O globo se apresentou com declives e aclives, barreiras e texturas em cada uma das regiões incorporadas, com o resultado final da nova ordem não sendo de formato homogêneo, mas sim inerentemente heterogêneo a estrutura social e econômica particular de cada um desses locais: “*La occidentalización del mundo impondría a todos la adopción de las recetas que determinam la superioridad europea: la libertad de empresa y el mercado, el laicismo y la democracia electoral pluralista*”<sup>22</sup> (SAMIR, 1989, p. 103).

O capitalismo se apresenta como um modelo universalista, de leis imutáveis e que, ao se deparar com desafios, justifica-se por diversas ordens sociais e econômicas que explicam por si os fenômenos contraditórios que ele mesmo cria, de forma que permite sua reprodução ideológica e produção material.

Portanto, o capitalismo em expansão é sua própria fonte de polarização e de seu desenvolvimento desigual. Não é pela falta de atuação do capitalismo e de suas ideologias que o desenvolvimento não se realiza nas colônias, tendo, como resultado: “[...] *un proceso histórico de expansión y desarrollo capitalista en todo el mundo ha gerado simultáneamente - y continúa generando - desarrollo económico y subdesarrollo estructural*”<sup>23</sup> (FRANK, 1970, p. 21).

Assim, das riquezas extraídas das Minas de Potosí à Espanha – como veremos neste trabalho –, das mercadorias no porto de Valparaíso à Ilha da Liberdade de Nova Iorque, da Cruz de El Morro, em Caracas, à Praça de São Pedro, no Vaticano, desde o século XV até os dias de hoje, é o centro e, necessariamente, a periferia. E, como quase sempre é em sua estrutura e superestrutura, é a parte dependente e com a menor capacidade de se sustentar em seu próprio eixo que acaba por perder no conflito com o centro, mas, é claro, sem deixar de responder com o aprofundamento de suas contradições: “*la brisa en Washington es un huracán en Managua*”<sup>24</sup> (ZAVALETA, 1990, p. 126).

<sup>22</sup> “A ocidentalização do mundo imporá a todos a adoção de receitas que determinaríam a superioridade europeia: a liberdade de empresa e mercado, o laicismo e a democracia eleitoral pluralista” (tradução nossa).

<sup>23</sup> “[...] um processo histórico de expansão e desenvolvimento capitalista em todo o mundo gerou simultaneamente – e continua gerando – o desenvolvimento econômico e o subdesenvolvimento estrutural” (tradução nossa).

<sup>24</sup> “a brisa em Washington é um furacão em Manágua” (tradução nossa).

## CAP. III: CONQUISTA DO MEIO ANDINO

Milênios antes da chegada dos mercadores, vice-reis, banqueiros e exploradores no “Novo Mundo”, existiam nesse continente inexplorado pelos europeus milhões de indivíduos, famílias e culturas. Vivendo em terras milenares por toda a Abya Yala, das florestas amazônicas aos picos gelados dos Andes, do Deserto do Atacama até o Deserto de Chihuahua, do altiplano andino até as ilhas caribenhas, os povos originários, mulheres e homens que por gerações realizaram um trajeto secular que resultou na conquista do meio e de suas diversas adversidades.

### 3.1 A ABYA YALA

*Esta historia me la contó un pajarito. El mismo que la viene contando desde el principio de los tiempos. Cuando las personas escuchaban la voz de los pájaros<sup>25</sup>.*

(El Cometa Ludo, 2018)

Em um movimento migratório, de não mais que trinta mil anos atrás desde a entrada no território que hoje é o México, os povos originários adaptaram-se aos diversos biomas, climas e relevos, adquirindo conhecimentos únicos sobre sua flora e fauna. Dividindo-se, com o passar dos tempos, em incontáveis grupos étnico-sociais, com complexos sistemas sociais, culturais e de produção, os quais correspondiam às suas necessidades e ao seu processo histórico com a terra que habitavam (FRANK, 2008, p. 7).

Por todo o continente, conhecimentos e técnicas para a domesticação e uso de animais e plantas para os mais diversos fins foram se difundindo e sendo adquiridos por cada uma das comunidades. Desde o seu consumo por indivíduos e animais da comunidade, para confecção de roupas, adornos e objetos, no transporte de bens e pessoas, com o uso medicinal e em processos ritualísticos, para a sua utilização na caça e no combate com outros povos, os povos originários aprimoraram seus instrumentos do campo e da caça, como arcos e flechas, lanças, machadinhas, zarabatanas, arados, entre outros, ao ponto de adquirir sabedoria sobre diferentes mamíferos, aves, répteis, anfíbios, peixes, além de frutas, vegetais e fungos, nos mais diversos solos e temperaturas.

Assim, através do contato com o meio que os envolvia e em uma relação materialista com a terra e sua comunidade, os povos originários foram responsáveis por atribuir a animais,

---

<sup>25</sup> “Essa história me contou um passarinho. O mesmo que vem contando desde o princípio dos tempos. Quando as pessoas escutavam a voz dos pássaros” (tradução nossa).



plantas, certos recortes geográficos, indivíduos da comunidade e de fora dela, corpos celestes e fenômenos naturais, significados de acordo com sua cosmovisão. Há, então, por todo o continente, um vasto número de divindades que, representando e sinalizando aspectos diferentes do mundo físico e espiritual, teriam funções diversas para cada comunidade, protegendo, alimentando, simbolizando o começo e o fim de ciclos de produção e vida, entre outros aspectos, que não somente reinavam sobre a forma como os indivíduos interagem entre si, mas, principalmente, com o meio que os cercava (OLIVEIRA, J., 2020).

Com isso, a ciência na Abya Yala se misturava com o misticismo e a religião. O ritualismo e os hábitos de cultivo e socialização faziam parte do dia a dia dessas comunidades, expressavam a conexão estabelecida do ser com o universo. E, por meio de sacerdotes, rituais, tradições, designação de locais sagrados e confecção de figuras de cerâmica, metal, pedra ou outro material, a proximidade dos povos com os diferentes aspectos da terra e do cosmo era estreitada (FAVRE, 2004).

Assim, constrói-se por todo o continente inúmeros modelos organizativos de estrutura comum, o agrupamento de famílias em torno da terra, constituindo pequenas comunidades produtivas que mantêm grande relação com o território de todos.

As culturas raramente ficavam isoladas em uma só comunidade. Os povos mantinham contato que ocasionava a troca de produtos da terra, valores e conhecimentos adquiridos. As relações entre si aconteciam de diferentes formas: amistosa, por meio da convivência próxima; conflituosa, que poderia levar uma comunidade à ruína; ou de anexação, quando um grupo era integrado em outro maior, em torno de um poder central (GENDROP, 2005).

Sobre os registros de presença humana no continente, há exemplos, como Monte Verde II, no Chile, e Topper, nos EUA, ambos com registros que datam mais de trinta mil anos. Na Bolívia, os mojos, em Beni, e o Homem de San Cristobál, em Potosí, datam dez mil anos. Viscachani possui ferramentas líticas de oito mil anos, e o Homem de San Luis, encontrado em Tarija, e o Homem de Jayhuayco, de Cochabamba, têm, respectivamente, sete mil e cinco mil anos de idade (Pilar Lima In: MEDINACELLI, 2015, p. 41).

Além do mais, para este último caso descrito, não podemos deixar de destacar a presença das grandes civilizações que se formaram na Abya Yala. Os grandes poderios do período pré-colombiano definiram e marcaram secularmente suas presenças pelo continente da mesoamérica até os Andes, com diferentes estruturas sociais que, por meio de sua expansão, acabaram ocupando vastas áreas de território, tendo sobre sua influência, em alguns casos, milhões de indivíduos.

Os maiores exemplos dessas civilizações foram os maias, os astecas e os incas. As duas primeiras se assentaram na região da mesoamérica e foram responsáveis pela ocupação de grande parte da região. Elevaram suas culturas e tradições na consciência secular coletiva do indígena desde a chegada dos europeus até a contemporaneidade<sup>26</sup>.

Já a civilização inca se consolidou como a maior entre as três, tanto em termos de extensão, influenciando exponencialmente através do Andes e na costa do Pacífico, como com a criação do Tawantinsuyu, podendo unir centenas de milhares de indivíduos e grupos sob um só poder – abordaremos o seu poderio detalhadamente no capítulo quatro deste trabalho (FAVRE, 2004).

Por meio do avanço dessas sociedades, observado, por exemplo, em sua arquitetura e urbanismo, estudo detalhado dos ciclos astronômicos, além de táticas e ações belicosas, que não deixaram de ser praticadas contra pequenos grupos e culturas, como os descritos anteriormente, resultaram então na incorporação de diferentes povos e no controle da produção em torno de um poder central e de sua representação religiosa na cosmovisão de determinada civilização (GENDROP, 2005).

Porém nem as grandes civilizações foram perenes, elas surgiam, sustentavam-se e desapareciam – a civilização maia foi uma dessas: antes da chegada dos europeus, esse grande expoente já deixara de existir. No entanto, sua presença continuava a ser sentida pelo decorrer dos séculos, seja através das ruínas de suas cidades ou pela sobrevivência de certos aspectos culturais nos milhares “órfãos” deixados pela ausência do poder central ou comunitário. E a agudização desse fenômeno se deu com a chegada dos colonizadores.

Em contraste aos povos originários, os povos ibéricos, que em meados do século XV aportaram e exerceram domínio sobre o “Novo Mundo” encontrado, estes homens e governantes não tinham a mesma relação histórica com sua terra natal. Sua história foi constituída por dois momentos. O primeiro com a guerra traçada secularmente contra os mouros<sup>27</sup>, em um conflito de ordem religiosa e de afirmação nacional. E o segundo, com a invasão da Abya Yala, dando o nome de América e “sob a luz cruel da história, nasceu a raça de ferro que descobriu, conquistou e colonizou [...]” (RAMOS, 2014, p. 44), alterando eternamente o rumo das civilizações que aqui habitavam.

Com as primeiras caravelas chegando à Abya Yala, os invasores se depararam com os milhares de grupos étnico-culturais de passado secular, com conhecimentos e tecnologias

---

<sup>26</sup> O *Día de Muertos* é uma das tradições indígenas na mesoamérica que possui grande parte de sua estrutura originária nas crenças sobre a morte entre os povos astecas e maias.

<sup>27</sup> Povos árabes, berberes e entre outros, instalados na região da Península Ibérica durante a Idade Média.

milenarios e com sistemas de produção e organização social de alta complexidade. E, à primeira vista, no contato inicial, os povos estrangeiros muito se impressionaram com os povos originários.

Porém, esse interesse não viria somente pelo fato de apresentarem elementos culturais, adereços, casas e traços físicos diferentes, mas, principalmente, pela enorme disponibilidade de mão de obra e recursos a serem explorados. Para tanto, através da violência, do contágio de doenças e de acordo, a incorporação dos territórios ao poderio ibérico viria ao custo do extermínio e da escravização das populações locais.

Assim, esse movimento se dá por todo o continente, com monumentos e construções dissolvidos em ruínas, comunidades queimadas e destruídas, plantações e espaços de convívio tornando-se, agora, de uso do Rei e seus gestores. As populações originárias tiveram suas tradições esquecidas, suas divindades destituídas, seus corpos vendidos como mercadoria e sua força física utilizada para trabalhar nas *plantations*, minas e nos novos centros urbanos e rurais.

Por ali - se a tradição estiver correta - passaram, com armaduras de aço, os espanhóis em busca de ouro: uma labareda carmesim e prata que deixou o deserto frio e triste desde então (REED, 2010, p. 68).

### 3.2 O AYLLU

A história andina é marcada pela presença de diversos grupos étnicos, espalhados em diferentes alturas e relevos das cordilheiras. Porém, entre essas centenas de famílias, com múltiplos sistemas comunitários, alguns deles se destacaram por apresentar um modelo de organização social em comum, baseado em elementos que garantiam a sua reprodução por meio de uma estrutura social nas mais árduas condições oferecidas pelos Andes. Em uma forma comunitária que resistiu a todas as adversidades, do Tawantinsuyu, da colonização e da independência, os ayllu são um dos maiores exemplos de resistência da memória e presença indígena no continente.

Dentro e fora das comunidades, se encontram alguns dos mais pulsantes exemplos de discussão social e econômica sobre a questão indígena, de forma que o ayllu não é só um espaço de convivência, mas também um símbolo da vida e autodeterminação de diversas populações indígenas, de forma que sua constituição e disseminação pelo continente ultrapassou as barreiras nacionais dos países que vieram a se formar na região. Tal como descrevem os sociólogos e historiadores Jorge Miranda L. e Viviane del Carpio Natcheff (In: Caruso; Caruso 2008, p. 202), sobre o ayllu no atual ambiente andino:

O sistema social do ayllu é nossa arma para enfrentar os modelos privatistas, corporativistas e coletivistas, pois todos sabemos que tais modelos não somente são inadequados, mas que têm sido um total fracasso em nossa sociedade e em outras [...] O modelo social do ayllu é o único modelo próprio, transformador, enraizado histórica e culturalmente na nação andino-amazônica.

Esse pensamento se mostra vivo até os dias de hoje, pois, com a resistência secular, utilização comunitária da terra e ligação com antigos membros da comunidade, é na terra e da terra, e no trabalho realizado nela, que as comunidades, desde suas primeiras organizações sociais, exercem sua conexão com a natureza. Não só por meio dos frutos que podem ser retirados dela, mas com os feitos realizados por gerações, sua identidade se expressa pela terra em si (SAAVEDRA, 1998, p. 67), contrapondo o próprio capital e sua formação no ““Novo Mundo”” – como veremos posteriormente no trabalho. Apesar de ser um modelo milenar e ter nos dias de hoje algumas de suas características preservadas, “*el ayllu no ha permanecido cristalizado en su primitiva estructura familiar sino que se ha transformado sucesivamente en clan y comunidad [...]*”<sup>28</sup> (SAAVEDRA, 1998, p. 33) nos tempos subsequentes” é similar a “no período da colonização e durante a independência.

No entanto, como explicitado na introdução, este trabalho não tem como objetivo se aprofundar nos acontecimentos históricos e nos debates realizados nos últimos dois séculos, desde o estabelecimento da república, nem sobre a constituição atual dos ayllu. Esta seção tem a função de discorrer sobre a composição pré-incaica do ayllu, descrevendo suas qualidades e noções elementares e o funcionamento das comunidades que há milhares de anos se instituíram na região dos Andes e do Altiplano andino, ou *qullaw*, na sua denominação. Ressaltamos que tal região, posteriormente, durante o Tawantinsuyu, seria caracterizada como a porção sul do Incário, o Collasuyu. De forma que, abordaremos as características sobre as sociedades, estruturas e mitos fundantes pré-incaicos e incaicos, para que, no próximo ponto, dediquemo-nos à história dos incas. Damos sequência, portanto, às primeiras discussões deste capítulo: a estrutura pré-incaica do ayllu.

### 3.2.1 Estruturas sociais do ayllu

Os primeiros humanos a habitarem os Andes e as costas do pacífico foram grupos de caçadores e coletores nômades que, interessados em retirar a fonte de sua sobrevivência,

---

<sup>28</sup> “o ayllu não permaneceu cristalizado na sua estrutura primitiva familiar, mas se transformou sucessivamente em clã e comunidade” (tradução nossa).

acabaram por explorar a região primeiramente através de produtos que poderiam conseguir do mar e dos rios. Com o passar dos séculos, mudanças climáticas resultaram no recuo das grandes geleiras pelo mundo inteiro, obrigando que gerações desses grupos tivessem que se assentar em territórios que antes serviam apenas de passagem para garantir seu sustento. Com isso, pequenas comunidades iniciam experiências agrícolas na costa, com algumas poucas adentrando nos Andes (FAVRE, 2004, p. 8).

São nessas primeiras tentativas, as quais remontam sua origem a uma época anterior ao período neolítico<sup>29</sup>, que o modelo comunal familiar se tornou predominante na região, apresentando em cada grupo particularidades únicas de sua constituição, mas tendo como objetivo principal a necessidade de sobrevivência de seus integrantes, garantindo a subsistência de cada família. Neste contexto, surge na região dos Andes e do *qullaw* o modelo comunitário que viria a se tornar o *ayllu*:

*El ayllu germina primero como núcleo familiar, y toma después otras formas de convivencia social más amplia, extensa y económica. [...] El ayllu, considerado como clan, representa la evolución complementaria del ayllu linaje. [...] Hemos visto también que la congregación de familias forma o clan o tribu. [...] La tribu es la forma más completa y más extensa de los grupos sociales primitivos*<sup>30</sup> (SAAVEDRA, 1998, p. 77-79).

No *ayllu*, a estrutura social se dá pela constituição de uma ordem paterna e patriarcal do gens familiar, com a relação de cada um dos grupos se dando por parentesco consanguíneo e com um antepassado em comum, “*el sentimiento es la única fuerza psíquica y al mismo tiempo la fuerza social fundamental*”<sup>31</sup> (WARD *apud* SAAVEDRA, 1989, p. 28). Cada unidade familiar da comunidade deveria ser gerenciada por chefes que garantiriam a ordem do grupo a que representavam. O chefe de uma célula doméstica dentro do *ayllu* é chamado de *kuraka*.

O *kuraka* ou *jilaqata*<sup>32</sup>, designado por um certo período de tempo por cada família e teria, entre muitas de suas funções, a distribuição de terras, a organização de trabalho e a solução ou manejo de conflitos e disputas dentro e fora da comunidade.

<sup>29</sup> Período da pré-história que se dá de 7000 a.C a 2500 a.C, sendo a última divisão histórica da Idade da Pedra.

<sup>30</sup> “O *ayllu* primeiro germina como um núcleo familiar, para então assumir outras formas de convivência social econômica mais ampla, extensa e complexa [...] O *ayllu*, considerado como clã, representa a evolução complementária do *ayllu* linhagem [...] Temos visto também que a congregação de famílias forma o clã ou tribo [...] A tribo é a forma mais completa e mais extensa dos grupos sociais primitivos” (tradução nossa).

<sup>31</sup> “o sentimento é a única força psíquica e, ao mesmo tempo, a força social fundamental” (tradução nossa).

<sup>32</sup> Para alguns autores, como Klein (2004), o termo *jilaqata*, *jilakatas* ou *jilanco* tem outro significado, sendo utilizado não para o *kuraka*, mas para o assistente que os servia.

Para tanto, o chefe de cada família tinha como base de sua atuação que fosse garantido o acesso a alimentos, alojamento, vestimentas, ferramenta de trabalho e instrumentos bélicos por todos sob sua tutela, principalmente os *waqcha*<sup>33</sup> (FAVRE, 2004). De tal modo, a segurança e o bem-estar de cada indivíduo garantiria que a comunidade vivesse de forma harmoniosa entre si e com o meio.

Na necessidade de estabelecer dentro da *marka*<sup>34</sup> o espaço de cada família, surgem os recortes do espaço através da *sayaña* que, como seu próprio nome diz, significa “estar de pé” ou “representar-se”, em que se “articula diferentes pisos ecológicos num manejo territorial descontínuo”.

A *sayaña* serve para realização de trabalho e obtenção dos seus produtos, pertence à família e, ao mesmo tempo, a todos da comunidade. O *kuraka* tem como função ser o responsável por garantir, através de trocas e de diferentes estratégias de cultivo, que todas as famílias tenham igual acesso aos recursos do meio, de forma a não gerar disputas sobre a obtenção de materiais e alimentos, garantindo, assim, a sobrevivência de cada núcleo (FAVRE, 2004).

Para tanto, o espaço de vivência, apesar de dividido, não sofria um fracionamento físico, com cercas ou outras barreiras humanas impostas. Podendo, até mesmo, conforme uma família aumentava de tamanho ou se subdividia com o passar das gerações, adquirir novas maneiras de produção ou adição e racionamento dos recursos e da terra em si (SAAVEDRA, 1998, p. 102). Dessa forma, as famílias garantiam harmonia, movimento e usufruto do espaço por todos, fazendo com que, na *saraqá*<sup>35</sup>, as normas da comunidade fossem aplicadas e a sobrevivência assegurada (HUARACHI, 2020).

A *marka* de quase todos os ayllus era caracterizada por ser uma grande extensão de pastagens com recortes geográficos diversos, fossem eles rios, colinas, montanhas, entre outros. A paisagem seria estudada e compreendida de forma detalhada pelos povos andinos, a fim de destacá-los dentro do ambiente da Abya Yala.

Aos andinos é dado o título de serem os únicos povos originários a praticar o pastoreio, com a domesticação da alpaca e da lhama. Esses animais faziam, então, parte da comunidade. Com eles, os andinos conseguiam um fornecimento regular de lã para confecção de roupas e artesanatos, o transporte de bens por grandes distâncias e altitudes, além do uso

---

<sup>33</sup> A população considerada dependente do resto da comunidade, como viúvas, crianças, órfãos e idosos.

<sup>34</sup> O território comunal total do ayllu.

<sup>35</sup> Espaço onde todas as famílias têm comum acesso.

extensivo como alimento, sacrifício, e de outras partes de seu corpo, como ossos e peles, para a confecção de utensílios domésticos e vestuário (FAVRE, 2004, p. 31).

Ademais, é pertinente entender o processo de cultivo e a variedade alimentícia no ayllu. A unidade fundiária de cada um dos habitantes é o *tupu*, ou seja, “a superfície necessária ao sustento de uma pessoa”<sup>36</sup> (FAVRE, 2004, p. 32), onde o campesinato tinha como tarefa o trabalho na terra como forma de coletividade.

Assim, por meio do desenvolvimento de suas tecnologias e entendimento da terra, o campesinato andino-amazônico consegue domar mais de quarenta espécies de plantas, entre elas: a batata, o ullucus e a mashwa – tubérculos de origem andina que formavam grande parte da base de alimentação dos povos originários da região –, a quinoa, o milho – vegetal este que adquiriu grande significado religioso por todo o continente, mas que com o surgimento do Tawantinsuyu teria a seu cultivo e simbolismo fortemente atrelados à expansão do poder inca –, a pimenta, a abóbora, o amendoim, o abacate, entre outros (FAVRE, 2004, pp. 33-35).

Tal especialização, no entanto, não se dá de forma abstrata, mas sim por meio do estabelecimento nas diferentes alturas, solos e climas da *marka*. De forma que, para garantir o funcionamento do ayllu, tem-se na comunidade um sistema de regulação da força de trabalho da própria comunidade que viria a ser chamado de *minga* ou *mita*<sup>37</sup>.

A *mita* tem sua origem etimológica no idioma do povo quéchua e significa “turno”. Assim era definida sua função no ayllu pré-colombiano, com a prestação de serviços rotativos em diferentes frentes e necessidades, em diferentes horários, períodos, estações ou anos – dependendo do trabalho a ser realizado. Essa determinação possibilitou que, no mesmo ayllu ou em um conjunto de ayllus, existisse uma complexa divisão de trabalhos e de diferentes formas de produção (ROSTWOROWSKI, 1999, p. 259). Podendo, como explica Rostworowski (1999), adquirir diferentes ações e tempos conforme sua função, mas sempre exprimindo as concepções andinas de reciprocidade:

---

<sup>36</sup> Posteriormente, no trabalho, utilizaremos a *tupu*, no entanto, com outro significado, de medição de área e distâncias durante o período do Tawantinsuyu.

<sup>37</sup> O termo *minga* seria mais bem empregado no período pré-incaico que aqui exploramos, bem como descreve Tavares (2019, p. 92): “minga é a reunião de pessoas da comunidade para o cultivo coletivo de uma terra do ayllu e de tudo aquilo que diz respeito a essa unidade administrativa. Já a *mita* era uma obrigação que cada pessoa no Tahuantinsuyu tinha com o soberano que era a de realizar trabalhos coletivos em qualquer lugar dos quatro suyos, [...] Todas as obras públicas eram realizadas sob esse sistema”. Porém, para simplificar e por outros autores descreverem como *mita* o trabalho realizado tanto antes quanto após a fundação do Tawantinsuyu, utilizaremos o termo *mita* para descrever essa ação dentro das comunidades. Posteriormente trabalharemos melhor também outras mudanças que o processo de *mita* viria a sofrer após o século XIV.

*La mita agraria era distinta a la mita pesquera, y cada uno de estos grupos laborales no intervenía en las ocupaciones del otro. [...] Todo trabalho en el mundo andino se cumplía como una prestación rotativa, ya sea para la atención de los tambos, los caminos, los puentes, el cuidado de los depósitos, y demás. [...] El término mita va más allá de un sistema organizativo del trabajo, conlleva cierto concepto filosófico andino de un eterno retorno. [...] La mita diurna sucedía a la nocturna en una repetición que reflejaba un ordenamiento del tiempo que los naturales conceptuaban como un sistema organizativo cíclico de orden y de caos<sup>38</sup> (ROSTWOROWSKI, 1999, p. 260, grifo nosso).*

### 3.2.2 Os quéchua e os aimará

Ao adentrarmos o espaço de relação entre ayllus e diferentes comunidades, é essencial que destaquemos os dois principais grupos étnicos – citados anteriormente – que percorreram e integraram os Andes, sendo peças-chave ao desenvolvimento do ayllu: os aimará e os quéchua.

Os dois povos se espalhavam por uma região por uma região próxima do Andes, do *qullaw* e da floresta amazônica, por vastas extensões de terra, ao ponto que se mostram ainda presentes no Chile, Equador, Peru, Argentina, Uruguai e, principalmente, na Bolívia. Porém, apesar de sua dispersão geográfica ser vista desde o período pré-incaico, como perceberemos adiante, esses povos se assemelham em diversos aspectos, tais como em seu modo de produção e cultura, possuindo valores e técnicas próximas, além de inúmeras semelhanças linguísticas entre seus idiomas; em diversos casos, as palavras têm significado e escrita idênticos (SAAVEDRA, 1998, p. 47).

Para alguns pesquisadores, tal parentesco demonstra que ambos os povos provavelmente possuem uma mesma matriz identitária e que, por interferência do meio geográfico – pelas grandes barreiras de montanhas dos Andes e as grandes distâncias que eles se espalharam – e por razões sociais, gerou-se uma diferenciação acentuada entre suas etnias.

Os aimará ocuparam expressivamente os planaltos centrais andinos após a decadência de tiahuanaco – povo que trataremos de maneira detalhada adiante –, provocando mudanças no cenário administrativo da região. Estabelecem-se zonas de controle que deveriam ser defendidas por meio de sua expansão agressiva, introduziu-se a necessidade de *pucarás*<sup>39</sup> e de

<sup>38</sup> “A *mita* agrária era distinta da *mita* pesqueira, e cada um destes grupos de trabalho não interferia nas ocupações do outro. [...] Todo o trabalho no mundo andino era realizado em regime de rodízio, seja do trabalho nas fazendas, caminhos, pontes, nos depósitos, e entre outros. [...] **O termo *mita* vem além de um sistema organizacional de trabalho, carrega certo conceito filosófico andino de um eterno retorno.** [...] A *mita* diurna sucedia a noturna e uma repetição que refletia um ordenamento de tempo que os indígenas conceituavam como um sistema organizativo cíclico de ordem e de caos” (tradução nossa, grifo nosso).

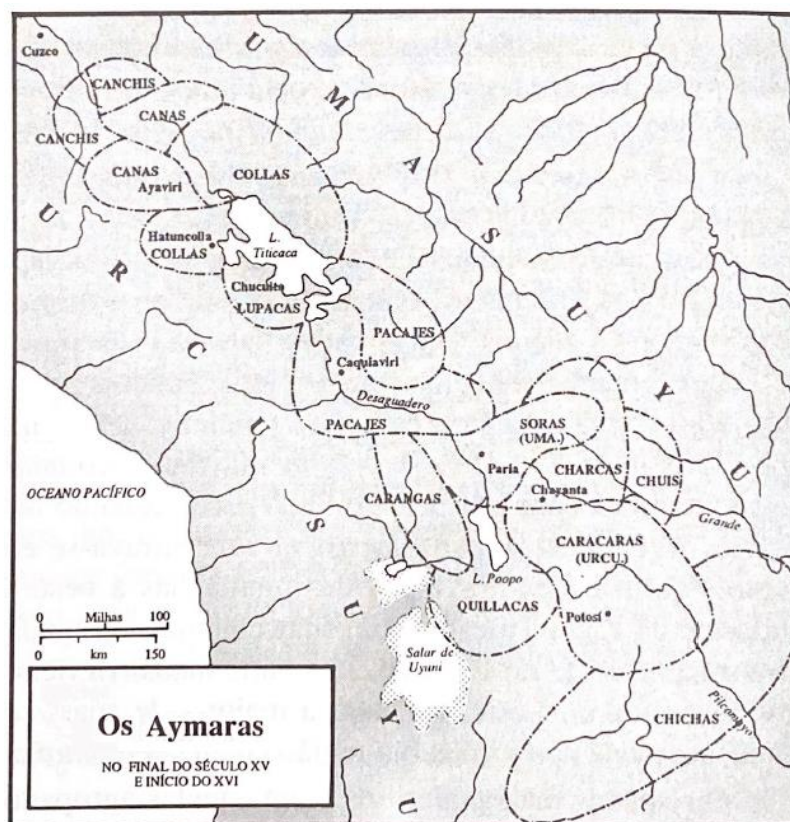
<sup>39</sup> Cidades fortificadas.



*chullpas*<sup>40</sup> para defesa e integração religiosa dos sete centros populacionais que se formariam (KLEIN, 2003, p. 15).

Entre os centros populacionais, certos ayllus exerciam influência sobre outros, de forma que uma estrutura de classes era marcada com divisões entre os dominados (*urinsaya*) e os dominantes (*hanansaya*) entre os grupos familiares. Para tanto, os ayllus e seus *kurakas* possuíam domínio de seus territórios e de indivíduos, chamados, nesse caso, de *mitmaq* (KLEIN, 2003, p. 17), e que faziam parte da comunidade “satélite” ao ayllu principal.

**Figura 2** - Os domínios aimarás no final do século XV e início do XVI.



Fonte: Klein, 2004, p. 16.

Em tal composição, dá-se destaque aos povos lupaca e colla por serem os de maior atuação na região, não apenas devido à proximidade com o Lago Titicaca, um importante marco geográfico, social e religioso na história andina, mas por terem aprimorado essa estrutura social com o estabelecimento de governos distintos. São eles, o *urcusuyu*, caracterizado pela fortificação de regiões mais altas, como montanhas a oeste e sudoeste do

<sup>40</sup> Torres de pedra que tinham como finalidade o culto religioso e rituais e procedimentos funerários, com características similares ao sepultamento realizado em outras sociedades milenares, como, por exemplo, os egípcios.

Titicaca e com suas áreas de domínio na costa do Pacífico, e *umasuyu*, localizado no planalto leste e cuja influência se dava nos vales (KLEIN, 2003, p. 15).

Na Figura 2 percebe-se a divisão realizada entre os diferentes grupos aimará pela região do *qullaw*, próximo ao Lago Titicaca, ao final do século XV e início do XVI, período final da influência do poderio inca. Contudo, ainda no período de influência do Tawantinsuyu, diversos grupos aimará possuem duas divisões do seu território, uma mais próxima ao litoral e outra mais ao interior, denotando o *urcusuyu* e o *umasuyu*.

Quanto à relação e constituição das comunidades quéchua, não trataremos agora, logo que ela se aproxima mais dos antecedentes e elementos constitutivos dos incas. Porém, assinalamos que, considerando tantas similaridades entre os dois povos, podemos supor que eles tiveram uma história comum em um passado distante, embora não seja possível alegar qual povo teria originado o outro. (SAAVEDRA, 1989, p. 49).

Sabe-se que, em contraponto aos aimará, os quais não tinham mais tendências expansionistas, a expansão dos incas – a qual agragava elementos dos quéchua em seu trajeto (KLEIN, 2003, p. 19) – anexou o território aimará, que estava desunido em suas tentativas de resistência, incorporando-os à paisagem da terra dos Filhos do Sol (SAAVEDRA, 1989, p. 50).

Assim, percebe-se que, muito antes dos incas, a estrutura de divisões territoriais e classes sociais não se traduzia somente dentro dos ayllus no ambiente andino, mas também nas conexões entre os ayllus, estabelecendo relações assimétricas de dominação. Tal como descreve Henri Favre (2004, p. 35):

[...] mantinham entre si relações que os uniam sob a hegemonia de um deles e, desse modo, se organizavam em grupos locais de importância desigual. Os chefes de ayllu dependentes eram submetidos ao chefe do ayllu dominante, que agia como *kuraka* de todos os ayllu.

### 3.2.3 Memória

Nesta altura do trabalho, já apresentamos alguns dos elementos que circundam essa rica cultura e estabelecemos algumas das ligações realizadas através dos Andes, porém omitimos até agora, em parte, a forma como os povos disseminavam seus conhecimentos para as gerações vindouras<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Aqui, antes de voltar a falar sobre a constituição e hábitos do ayllu, entraremos rapidamente na discussão sobre um período histórico que excede o proposto nesta fase do trabalho, mas que não deixa de ser importante para

Muitos hão de pensar como se tem conhecimento dessas relações e de outros fatos que listaremos no decorrer da discussão, afinal, por todo o continente não era incomum que civilizações e comunidades inteiras sumissem, se dividissem ou fossem completamente descaracterizadas em decorrência de alguma intempestividade – seja ela conflito com outro povo, doenças ou atuação das divindades castigando a terra com acidentes naturais, deixando para trás somente a carcaça de uma antiga civilização e pequenos grupos isolados – tal como aconteceu com os maias.

Para as civilizações andinas, muitos são os fatores que poderiam levá-las a um destino semelhante, a própria constituição social e comunitária das civilizações quéchua, aimará e de tantas outras aumentava as chances. Afinal, eram povos ágrafos – não possuíam o desenvolvimento de uma linguagem escrita –, não eram integrados por um idioma ou cultura totalizante, em comum, e, com dezenas de idiomas circulando nesse ambiente, as informações de ataques ou demais adversidades não chegavam a ser transmitidas para todas as comunidades.

Ademais, é um território que compreende um espaço geográfico único no planeta. A área total é recortada pelo relevo dos Andes, seus picos nevados, declives abruptos, penhascos de centenas de metros e encruzilhadas que levariam exploradores pouco familiarizados, literalmente, à beira do abismo. Havia o frio e o calor do deserto do Atacama. A fauna costeira, tropical e amazônica por vezes era vista como intransponível, seja pelas feras e criaturas da mata, por populações que já a habitavam ou pelas lendas de monstros e aparições que protegiam ou viviam em suas terras. Todos esses elementos contribuíram fortemente para o isolacionismo de muitos grupos, tornando-os, caso fossem acometidos por alguma doença ou invasão, passíveis a serem vítimas de seu próprio fim.

Portanto, o cenário não poderia ser mais pessimista. O contexto andino era suscetível para que as civilizações que ali se formaram fossem – e algumas são – reconhecidas atualmente como ruínas de um tempo distante, anterior a Colombo, ou como grupos novos, imaturos, extremamente isolados ou que se aproximavam da decadência. Fazendo com que suas tradições e comunidades fossem apagadas pelo tempo, por fatores que partiam da própria região e da própria terra. Como sabemos, todavia, o declínio não veio de dentro, mas de fora.

Com a invasão parasitária europeia, muito foi perdido, roubado e usurpado, milhões de vidas foram ceifadas e sociedades inteiras tiveram um fim “não natural” ao ambiente da Abya Yala. E, como a região dos Andes não foi exceção à regra, voltamos a questionar: além do

---

entender o componente da memória da comunidade e seus impactos futuros no Tawantinsuyu, na colonização e na constituição do Estado boliviano.

que restou dos monumentos de pedra, objetos de metal, cerâmica, em suma, marcas físicas de sua presença, como muitos de seus conhecimentos não foram levados à extinção junto com seus povos, fosse pelo fio da espada espanhola ou pela ponta da pena que escreve a história<sup>42</sup>.

A resposta ao questionamento, que explica a sobrevivência das estruturas, tecnologias e sociedades, se encontra em um elemento da tradição andina que se manteve vivo nos descendentes das anexações e dos povos massacrados, em seus mitos e nas relações interpessoais e com a terra: a memória coletiva.

Por meio da ligação religiosa com seus antepassados e de sua conexão através de construções, símbolos, contos, danças e músicas que foram passados entre gerações, possibilitou-se que os povos conseguissem, sem o meio da escrita, fortalecer seus laços históricos com a natureza e com seus ancestrais. Caracterizando suas comunidades com hábitos, construções e festas advindas desde o período pré-incaico, tempo este imemorável ao europeu comum, e que continua presente, seja na tradição, nas construções e no meio de convívio indígena. A exemplo:

*Los menhires<sup>43</sup> y cromlechs<sup>44</sup>, cuya edificación es innegablemente religiosa, se encuentra en comarcas aymaras. [...] se encuentra también antiquísimos círculos solares, que suelen confundirse con los cercos formados por cazadores y pastores para coger animales montaraces: se componen de grandes piedras dispuestas en círculos concéntricos, y en nada difieren de las construcciones del mismo género que se hallan en la India, Siria, Dinamarca y Bretaña [...]»*<sup>45</sup> (SAAVEDRA, 1989, p. 36).

Assim, além da necessidade de, em vida, cada integrante ter suas obrigações e funções na comunidade, o fundamento religioso do ayllu indicava que ao seu indivíduo ainda restavam tarefas na além-vida. Nessa tradição, diversos povos, especialmente os aimará possuem rituais funerários específicos para honrar a passagem e presença do indivíduo na comunidade. Fato que se desenvolveu em especial no exemplo dos povos pacajes<sup>46</sup> que, por meio das *chullpas*, transformavam o enterro do falecido em uma celebração dos feitos em

<sup>42</sup> É neste ponto que não podemos deixar de indagar como teriam se desenvolvido essas civilizações, caso tivessem seguido o caminho natural de evolução de suas culturas, inalteradas pelos elementos externos ao continente. Porém a história e a realidade são outras.

<sup>43</sup> O *menhir*, ou menire, é um monumento megalítico encontrado ao redor do mundo.

<sup>44</sup> O *cromlech* ou cromeleques é um conjunto de menires que formam algum símbolo ou que se espalham através de uma paisagem.

<sup>45</sup> “Os menires e cromeleques, cuja construção é inegavelmente religiosa, encontram-se em regiões aimará. [...] também existem antigos círculos solare que, muitas vezes, confundem-se com as cercas formadas por caçadores e camponeses para apanhar animais selvagens: são constituídas por grandes pedras dispostas em círculos concêntricos, e em nada se diferenciam das construções do mesmo gênero vistas na Índia, Síria, Dinamarca e Grã-Bretanha [...]” (tradução nossa).

<sup>46</sup> Povos originários nativos da região de Pacajes, atualmente é uma província da cidade de La Paz.

vida, com os mortos sendo colocados em diferentes posições simbólicas, rodeados de bens, oferendas e ídolos que simbolizavam o morto e que seriam levados para o além (SAAVEDRA, 1989, p. 36).

Em alguns casos, mesmo tendo passadas gerações após a morte do indivíduo, sua presença continuaria a ser sentida e cultuada no ayllu ou em cada célula doméstica. Isso se dá pelo fato de que cada núcleo familiar possuiria uma divindade tutelar, a *waka*, que é simbolizada principalmente por uma figura masculina falecida de cada família, na maioria das vezes um *kuraka* que já havia morrido, ou até mesmo uma divindade natural, com cada *waka* residindo em alguma montanha ou marco geográfico importante.

Cada divindade tutelar é então cultuada e preservada por diversas gerações do ayllu como autoridade que mantém sua representação na *manka*, observando e protegendo a comunidade (FAVRE, 2004, p. 31). Além do mais, também refletiam as estruturas de anexação ou dominação de um ayllu sobre outro: “[...] as *waka* dos ayllus dependentes estavam subordinadas à do dominante, que representava a divindade tutelar do conjunto da chefia centralizada” (FAVRE, 2004, p. 35).

Ainda sobre a forma como a comunidade se relaciona por meio da memória coletiva, reforçamos e destacamos que a falta de registros escritos de suas histórias nunca foi um empecilho. Pelo contrário, através de expressões culturais originárias, puderam atravessar por gerações os fenômenos, técnicas e acontecimentos de sua história (ROSTWOROWSKI, 1999).

Com cantos, descreviam os mitos fundantes de seus povos e contemplavam as realizações dos antepassados. Através de pinturas em pedra, madeira ou tecido, representavam fisicamente as figuras de seus líderes, construções grandiosas e acontecimentos marcantes da comunidade. E por meio dos *quipus*, pequenos cordões em um sistema de fios entrelaçados, que através de técnicas específicas de nós e designações diferentes para as variadas cores, tamanhos e nós, historiadores, arqueólogos e os próprios povos viventes ainda nos ayllu puderam compreender e disseminar os significados que contavam as histórias seculares dos ayllu, do poder Inca, da invasão espanhola e outros fenômenos (ROSTWOROWSKI, 1999, p. 14).

### **3.2.4 Planta da coca**

Não podemos deixar de mencionar neste trabalho a importância de um dos elementos principais da cultura andina: o consumo da *kuka*, a planta da coca. Nativa da região central

dos Andes, essa planta arbórea é consumida pelos habitantes da região desde períodos longínquos, sendo sua folha utilizada para amenizar os efeitos da falta de oxigênio em decorrência das grandes altitudes, evitar fadiga, curar inchaços e feridas, mitigar a sede e a fome, anestesiá-la, bem como uso ritualístico. Seu consumo durante o período pré-colombiano foi administrado através de chás, compressas ou, em seu uso mais comum e diário, por meio da folha *in natura*, sendo mascada ou succionada, processo chamado de *akulliku* em aimará (CARUSO; CARUSO, 2008, p. 163).

Através de séculos de cultivo, convivência e organização comunitária, a planta da coca não foi à única dominada por eles. Os povos originários das culturas andino-amazônicas puderam organizar “seu território e sua sobrevivência a partir do acesso direto ao maior número de zonas ecológicas” (Jorge Miranda L. e Viviane del Carpio Natcheff In: CARUSO; CARUSO, p. 197). Realizando-se em uma dualidade harmônica de cooperação, de forma que a integração entre o divino, o animal, a humana e o vegetal e mineral, no macro e no microcosmo de cada comunidade, possibilitassem um movimento constante de transformação e ressignificação do meio em um território vivo e pulsante.

[...] plasman uma visão Cosmocêntrica do mundo, ou seja, uma forma que considera o homem e a mulher como partes integrantes da natureza e do Cosmos. Dessa interação depende a vida dos povos, para continuar criando e reproduzindo-se, gerações após gerações, e superando as adversidades até os nossos dias (Jorge Miranda L. e Viviane del Carpio Natcheff In: CARUSO; CARUSO, p. 197).

### 3.2.5 O bem-viver

Uma prática reconhecida em toda a Abya Yala, assumindo tendências próprias no ambiente andino, é a reciprocidade na realização do trabalho. Seja para a construção de edificações para famílias ou fins religiosos, de estradas ou dos *kolka*<sup>47</sup>, entre outros, membros de cada ayllu, seus *kuraka* e no interior de suas próprias comunidades realizavam o trabalho por meio da *minka* – “uma relação de reciprocidade entre os ayllus para potencializar seu desenvolvimento integral” (Jorge Miranda L. e Viviane del Carpio Natcheff In: CARUSO; CARUSO, p. 201).

Dessa maneira, a *mita*, realizada em intervalos regulares de oscilações que variam de meses a anos, tornava-se na relação entre os ayllus uma forma de trabalho contínuo, não somente para subsistência de seu núcleo, mas também para ofertar aos *kurakas* de outros

---

<sup>47</sup> Entrepósitos localizados nas estradas que conectam ayllus e, posteriormente, as cidades e comunidades do Tawantinsuyu.

ayllu (FAVRE, 2004, p. 35); após a formação do Tawantinsuyu, com a aristocracia incaica, tal princípio se elevaria a novos patamares (SAAVEDRA, 1998, p. 33-34).

Assim, entende-se que, ao recordar-se do passado, e a memória está incluída nesse conceito, não se deve repeti-lo por um modelo fixo a ser seguido, mas sim o passado deve ser entendido como uma referência a ser levantada ante o assunto abordado, possibilitando uma evolução constante do ser. Portanto, “não convém ter um discurso técnico: ‘assim se faz’, mas, ‘assim se poderia fazer’” (Jorge Miranda L. e Viviane del Carpio Natcheff In: CARUSO; CARUSO, p. 194).

Por outro lado, no território andino, a reciprocidade excedia o sentido das ações, sendo também sinônimo de ligação entre os elementos humanos e os elementos não-humanos. Através de uma “ética cósmica”, tem-se a tarefa de realizar a reciprocidade, de dar e receber em cada ato entre os seres humanos, mas também do ser humano com o meio ambiente e com as divindades que os indivíduos se relacionam. Dessa forma, produz-se uma relação de troca em que, como descreve Tavares (2019, p. 84), “tudo se corresponde, o pequeno com o grande, o interno com o externo, a terra com o cosmo”, tudo em equilíbrio, completando-se ao seu tempo enquanto se liga em um ciclo infinito de movimentos a serem realizados de inícios e começos; o *pachakuti*<sup>48</sup> (TAVARES, 2019).

Considera-se então que o ayllu, sua população, o ambiente que os circunda, suas crenças, seu envolvimento com outras comunidades e o trabalho realizado são todos parte de um conjunto que, apesar de participar ativamente de uma estrutura de classes sociais e de dominação, não deixa de ter componentes únicos a si que garantem a harmonia de suas relações nas comunidades familiares, e do todo que viria formar o Tawantinsuyu.

Nesse ideal de transformação, evolução e equilíbrio de contato, descreve-se o estilo de vida que os aimará chamam de *suma qamaña*, o bem-viver. No bem-viver, o desenvolvimento da comunidade, do meio ambiente e das divindades como um todo ocorre através de obras, remanejamento de recursos, estabelecimento de regras e limites, reciprocidade com a natureza e com o divino, mantendo a equidade com esses elementos, mas também do indivíduo com os outros e consigo mesmo. Assim, através do trabalho, do consumo dos bens produzidos e da sua atuação dentro do ayllu, até os dias de hoje, o que acontece é o oposto, legado que seria trazido pelo capital.

---

<sup>48</sup> Ideal de origem andina que traduz a dualidade e o desenvolvimento da forma que se descreve como a relação do tempo e do espaço tal como ciclos de começos e fins. O conceito abrange então momentos de equilíbrio e desequilíbrio, caos e ordem, construção e reconstrução, que demonstram uma transformação ou revolução vivida.

É o contexto geral da vida, o indivíduo acaba por também se alterar, e seu meio como um todo, logo que, para viver bem é preciso, além de comer, possuir uma identidade cultural, se relacionar com os espíritos e a natureza (Jorge Miranda Luizaga In: CARUSO; CARUSO, 2008, p. 41).

Dessa maneira se dá a cosmovivência e o espaço comunitário andino do ayllu. Veremos a seguir suas transformações através da incorporação simbiótica ao Tawantinsuyu, mas tendo em mente a descrição de Rostworowski (1999, p. 16):

*[...] el mundo andino era demasiado original, distinto y diferente para ser comprendido por hombres venidos de ultramar, preocupados en enriquecerse, conseguir honores o evangelizar por la fuerza a los naturales<sup>49</sup>.*

De tal forma, a sua anexação pela via parasitária foi o suficiente para abalar todas as estruturas societárias nos Andes, mas não significou, como veremos, o seu fim.

### 3.3 ANTECEDENTES AO TAWANTINSUYU

Até o momento, destacamos como se dava o funcionamento das comunidades andinas no período pré-colombiano, suas principais características, fundamentos e hábitos, explorando partes do modelo aimará e introduzindo o quáchua na relação que se tornaria o modelo comunitário predominante na região dos Andes pré-incaica. A partir de agora sairemos do terreno geral de atuação das comunidades, para explorar os antecedentes de uma delas em específico, que viria a se tornar o Tawantinsuyu: os incas.

O motivo da elaboração que segue é aprofundar as determinações dos povos e dos principais elementos da história andina. O Tawantinsuyu é o maior exemplo em toda Abya Yala de aglutinação de diferentes povos em torno de um poder central. Os incas, através de uma história secular de incontáveis conflitos e inovações tecnológicas e sociais, estenderam-se por um enorme território. Tendo suas fronteiras prolongando-se de terras que hoje correspondem à parte da Colômbia até metade do Chile, os incas possuíam um contingente populacional estimado entre dois milhões e dez milhões de habitantes e estabeleceu-se como “a estrutura econômica mais sofisticados já elaborado, antes ao século XVI, pelos povos da América” (KLEIN, 2016, p. 35).

---

<sup>49</sup> “[...] o mundo andino era demasiadamente original, distinto e diferente para ser compreendido pelos homens vindos de ultramar, preocupados em enriquecer, conseguir honras ou evangelizar pela força os indígenas” (tradução nossa).



Porém, tão rapidamente quanto emergiu, seu poder desapareceu. No entanto, suas marcas foram deixadas no território, por meio das ruínas, fazendas, monumentos e cidades, mas principalmente na memória e nos hábitos dos povos que sobreviveram à invasão e daqueles que surgiram depois, com práticas religiosas, o ideal da terra e um conhecimento sobre clima, tipos de cultivos e tantas tecnologias que tornaram os Andes, uma das regiões mais inóspitas de todo o continente, palco para a maior civilização já vista nele. Esse é o Tawantinsuyu, que discutiremos a seguir, considerando seus antecedentes, características principais e história.

### 3.3.1 Povos das Altas Culturas

O Tawantinsuyu não foi o primeiro e nem o único grande poder a surgir na região dos Andes. Antes de qualquer outra administração central incaica vinda de Cusco, durante séculos, centenas de povos haviam se estabelecido, desenvolvido-se e, na época da expansão incaica, desaparecido, dissipando-se em grupos menores ou perdendo-se em meio a guerras e fenômenos naturais. Entre esses povos, o primeiro exemplo de uma civilização amplamente desenvolvida foi os chavin, uma cultura litorânea que se instalou na atual serra norte peruana e que, em seu movimento milenar cultural-religioso de expansão, foi considerada a “cultura matriz” das civilizações andinas, tendo os primeiros registros de atividades sociais, artísticas e sacerdotais que viriam a ser vistas pelo resto da região nos séculos seguintes (BERNAT, 2020).

A expansão chavin e a subsequente adesão de outras culturas ao assentamento, em oposição ao movimento nômade, levando ao início da agricultura e à construção de centros urbanos e de iconografias religiosas, integram o período *Formativo das Altas Culturas* – compreendido entre 1200 a.C. até o início do século XVI, dividindo-se em cinco períodos uma época da história andina que se descreve como uma revolução artística, cultural e administrativa, como descrito na Tabela 1 (BERNAT, 2020). É durante esse período que inicia o culto em torno da imagem do jaguar e do puma, a divisão de trabalho nas sociedades entre campesinos, administradores e sacerdotes (FAVRE, 2004, p. 9), a instituição de serviços com a prática de oferendas e reciprocidade dos indivíduos com os deuses e outros grupos, as técnicas avançadas de cerâmica, assim como zonas de troca dos excedentes produtivos (BERNAT, 2020).

Com a dissolução dos povos chavin, entre 200 a.C e 1100 d.C, marca-se então o início dos próximos períodos das *Altas Culturas*, com o surgimento, anexação e destruição de

diversos povos. A fim de realizarmos um esboço inicial sobre a mentalidade e o processo que levaria à ascensão inca, daremos especial atenção a três populações: os wari, os chimu e os tiahuanaco.

**Tabela 1** - Períodos das Altas Culturas.

<b>Nome do Período</b>	<b>Descrição</b>	<b>Duração do período</b>
<b><i>Formativo</i></b>	Aparição da cerâmica até o fim do centro cerimonial dos chavín em Huantar.	1200 a.C. - 200 a.C
<b><i>Intermedio Temprano</i></b>	Do início da decadência dos chavín até o surgimento dos wari.	200 a.C. - 700 d.C
<b><i>Horizonte Medio</i></b>	Desenvolvimento geral de diversas culturas andinas.	700 d.C. - 1100 d.C.
<b><i>Intermedio Tardío</i></b>	Auge e decadência dos wari-tiahuanaco e a consolidação do poder inca.	1100 d.C. - 1440 d.C.
<b><i>Horizonte Tardío</i></b>	Tawantinsuyu, sua expansão e eventual destruição causada pela invasão espanhola.	1440 d.C. - 1532 d.C.

Fonte: Elaborado pelo autor com base em Bernat, 2020.

Entre os séculos VII e X, passados muitos povos ancestrais na região, os wari foram os primeiros a conseguir um feito inédito: estabeleceram uma hegemonia estatal por meio de atividades militares em grande parte dos Andes (ROSTWOROSKI, 1999, p. 25). Determinou-se seu centro administrativo como a cidade de Ayacucho, uma região situada na vertente oriental andina, fato que não atrapalhou seu movimento, logo que chegaram a expandir muito além do que qualquer outro poder central havia feito até então, conquistando boa parte da costa e estendendo-se pelas cordilheiras. Para garantir sua influência em diferentes partes do governo, tornou-se necessário que realizassem a criação de centros regionais de administração, como a cidade de Pikillaqta, próxima de Cusco. (ROSTWOROSKI, 1999, p. 27).

Assim, durante todo o *Intermedio Temprano*, os wari se consolidaram como a principal força militar e expansionista dos Andes. Porém, o fenômeno de *Desarrollos Regionales*, que os wari fazem parte, vê também a disseminação por diversas civilizações do modelo de hierarquização social e o crescimento de centros urbanos, tornando necessárias inovações que levaram ao uso extenso de tecnologias hidráulicas, à criação de grandes reservas de alimentos nas cidades e em entrepostos, além de outras tecnologias e instituições que resultaram em uma regionalização cultural concentrada em um poder central. Juntamente

aos wari, adotaram as novas medidas os vicú, os nazca, os huarpa, entre outros, que teriam um importante papel político e cultural no desenvolvimento desse período (BERNAT, 2020).

Um dos povos que ocupava o norte do território do atual Peru e tinha poder sobre quase metade de sua costa atual foi os chimu. Descendentes da civilização moche, ou mochica<sup>50</sup>, os chimu tiveram como capital a cidade de Chanchan, que talvez tenha sido um dos maiores centros populacionais da Abya Yala, contando, em seu apogeu, aproximadamente 80 mil habitantes.

Os chimu, durante o *Intermedio Temprano*, foram um dos principais povos a iniciarem sua expansão, mantendo sua presença por séculos, entrando em conflitos com diferentes grupos e comunidades durante seu caminho. Seu fim viria com o expansionismo Inca, no século XV, quando Chanchan passava por um extenso processo de decadência e dissolução de sua população.

O golpe final a Chanchan veio por meio do contato com os incas. O poder central dos chimu não conseguiu conter os avanços do Tawantinsuyu, perdendo diversos conflitos, até que, por fim, deixaram para trás um povo a ser anexado aos incas. Incorporaram elementos artísticos, como as cerâmicas, ornamentos, mobílias e sepulturas. Deixaram as antigas cidades e as tradições ainda vivas como registro de um dos maiores poderes que, em outros tempos, poderia ter enfrentado a hegemonia que emanou de Cusco (FAVRE, 2004, pp. 10-13).

Direcionamos, agora, a atenção para outro povo, que vivia ao sul do território wari. Essa civilização habitava parte do Deserto de Atacama, adentrando nos Andes, e, no altiplano, englobava o lago Titicaca, se consolidando como a segunda maior potência regional em termos de expansão, mas, talvez, garantindo a posição de maior influência cultural religiosa no *Intermedio Temprano*: o povo de Tiahuanaco.

Tendo como centro administrativo a cidade de Tiahuanaco – que hoje se situa em um dos departamentos de La Paz – e baseando-se na tradição de Yaya-Mama<sup>51</sup> (Silvia Arze In: MEDINACELLI, 2015, p. 70) os tiahuanaco se demonstraram como um povo relativamente pacífico, em comparação com os wari, mas que tiveram seu sucesso por meio de uma prática que viria a ser uma de suas principais características: a peregrinação pelos Andes levando sua

<sup>50</sup> Os mochica foram um dos povos que cultuavam o Sol e a Lua erigindo templos aos astros. Além disso, como indicam cerâmicas descobertas em seus antigos assentamentos, representavam os elementos da natureza em suas artes e utilizavam ideogramas para descrição de diferentes alimentos (AYALA, 2019, p. 11).

<sup>51</sup> Manifestação religiosa vista no Lago Titicaca, também conhecida como Pa-ajanu, em que se apresentam iconografias particulares em monumentos, instrumentos, decorações e tradições, possuíam dualidade de representação, seja entre o feminino e o masculino – com o nome *yaya-mama* traduzindo-se para “pai-mãe” em quéchua – ou entre duas faces – e *pajano* ou *pa ajanu* significando “duas caras” em aimará (Silvia Arze In: MEDINACELLI, 2015, pp. 55 e 70). Esse fenômeno seria posteriormente transformado e visto na história de outras civilizações, com certos elementos inclusive sendo mantidos pelos incas em sua cultura.

cultura. Tal costume levou à fixação de centros religiosos por uma grande faixa territorial, com seus peregrinos disseminando a cosmovisão, religião e tecnologia (BERNAT, 2020).

Portanto, não é difícil de imaginar que, no movimento dos wari e dos tiahuanaco, ambos os povos se encontrariam. Mas diferentemente do contato de tantos outros povos, que foram marcados pela disputa e conflito, estes tiveram uma relação mútua de trocas de valores, produtos e técnicas. Ao ponto que, quando o modelo cultural-religioso de tiahuanaco chega à Ayacucho, a cosmovisão de tiahuanaco se torna um dos principais ideais de ordem do governo dos wari, sendo espalhada para os mais diferentes cantos do ambiente andino; a união de valores entre os dois povos foi tamanha, que a partir de certo período pesquisadores não conseguem distinguir um do outro, compreendendo o estabelecimento de um poder wari-tiahuanaco. (BERNAT, 2020).

Assim, o poder wari-tiahuanaco que floresce dessas civilizações acelera expressivamente no ambiente andino a circulação de indivíduos, produtos e culturas, possibilitando o apogeu da influência de ambos os grupos, com a ordem militar wari se expandindo ao máximo, e a ligação à religião, como o culto de Wiracocha<sup>52</sup>, de tiahuanaco, abrindo a sua Porta do Sol<sup>53</sup> para todo o cenário andino.

Esse desenvolvimento, todavia, decretaria igualmente o início do fim da hegemonia estatal wari-tiahuanaco, ajudando na formação de diversas culturas, tais como os mollo, na região de Iskanwaya, em um dos departamentos de La Paz, os quirhuas, no vale de Uyuni (MEDINACELLI, 2015, pp. 122 e 127), além de outros territórios periféricos de sua extensão territorial. Dava-se início ao *Horizonte Tardio* e ao desenvolvimento dos governos *Regionales Tardios*, que abriria não somente a porta para o sol, mas sim para o domínio dos Filhos do Sol, os Incas (BERNAT, 2020).

### 3.3.2 Paqarina Inca

Os incas, não eram um povo desconhecido nos Andes, sua expressão na região aparecia séculos antes do surgimento do Tawantinsuyu. Mas antes que abordemos o Incário, é preciso considerar a *paqarina*<sup>54</sup> mitológica e administrativa desse povo, com os dois mitos mais populares sobre o surgimento da civilização inca: o primeiro, de acordo com Maria Rostworowski (1999), a versão mais disseminada e conhecida, vem da lenda narrada pelo

<sup>52</sup> Divindade da cultura tiahuanaco, criador do céu, da terra, do universo e de todos os seres que o habitam.

<sup>53</sup> Monumento erguido em Tiahuanaco de um portal lítico por um único bloco de pedra que ficava em cima da Pirâmide de Akapana.

<sup>54</sup> Local ou lenda de origem, onde se tem os elementos ou fatores principais da matriz originária de um povo, geralmente são os ancestrais e marcos geográficos fundantes de um povo (FAVRE, 2004).

escritor e poeta espanhol, Garcilaso de la Vega, enquanto o segundo teria a origem “mais andina” sobre a criação do povo (ROSTWOROSKI, 1999, p. 37).

A versão narrada por Garcilaso de la Vega se inicia com Manco Capac e Mama Ocllo, casal de irmãos e também cônjuges, que saíram de geração espontânea de dentro do lago Titicaca. Os dois, enviados pelo deus Inti<sup>55</sup>, dirigiram-se ao norte da região em busca de um local que seria então a terra “escolhida” para o surgimento dos incas. O casal carregava consigo um bastão – ou bengala – mágico, feito de ouro, que, de acordo com o mito, somente conseguiria ser fincado na terra onde seria declarada o epicentro de uma nova civilização (BERNAT, 2020).

Após longa peregrinação, com diversas tentativas falhas de fincar o bastão em terra, foi na região de Wanakawri, que viria a se tornar Cusco, onde, por fim, o bastão magicamente se afundou no solo, “*era la señal tan esperada, allí fundarían el Estado. Con esta pareja de héroes civilizadores vinieron el orden, la cultura y las artes, y era el mismo Sol el que infundía calor y poder a sus hijos*”<sup>56</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 37, grifo nosso). Assim, embarcando em uma tarefa civilizadora, Manco Capac seria responsável por ensinar aos homens o cultivo da terra e como organizar sua comunidade, enquanto Mama Ocllo encarregaria-se de ensinar às mulheres como tecer e realizar tarefas domésticas (BERNAT, 2020).

O segundo mito, a versão andina, apresenta elementos parecidos com o primeiro, no entanto, ele descreve o percurso não somente de Manco Capac e Mama Ocllo, mas também de seus irmãos e irmãs. Esta lenda descreve que quatro irmãos e quatro irmãs surgiram de uma geração espontânea de dentro de uma gruta chamada Paqariq Tampu, ou Tampu Toco – seu nome significa “casa do amanhecer”, “casa do esconderijo” ou “casa da produção”. Os irmãos eram Ayar Uchu, Ayar Cachi, Ayar Manco e Ayar Auca, e as irmãs, Mama Huaco, Mama Cura, Mama Rahua e Mama Ocllo. Eles foram encarregados de realizar uma longa caminhada pela região dos Andes, em busca de um local para estabelecerem uma nova civilização. Pelo caminho encontraram dez ayllus que se juntaram a eles e que, em meio a sua transumância, não deixaram de perder a cultura da agricultura (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 38-40).

De acordo com a lenda, os oito irmãos e irmãs teriam assumido protagonismo em diversas partes da caminhada, porém os irmãos homens seriam os principais a sofrer efeitos místicos em sua trajetória. O irmão mais velho, Ayar Kachi, o mais forte de todos, no meio da

<sup>55</sup> Apu Inti, divindade Sol dos incas, soberano do plano divino e que teria papel importante na constituição do poder do Inca.

<sup>56</sup> “era o sinal esperado, ali fundaram o Estado. Com esse par heróis civilizadores vieram a ordem, a cultura e as artes, e foi o mesmo Sol que infundiu calor e poder em seus filhos” (tradução nossa, grifo nosso).

caminhada retornaria a Patariq Tampu, fechando-se dentro da gruta com uma enorme pedra, selando-a e transformando-se em um *waka* da região.

Os outros irmãos, enquanto procuravam o local que viria a se tornar o centro de uma nova civilização, foram misticamente se petrificando pelo caminho, um a um, até que o último seria o único sobrevivente, fundador e ancestral principal do novo poder. Ayar Uchu se petrificou no cume do monte Wanakawri, Ayar Auca se petrificou em Wanaypata, deixando apenas Ayar Manco, ou Manco Capac, como sobrevivente junto de sua esposa-irmã, Mama Ocllo e as outras três irmãs (FAVRE, 2004). Assim, Manco Capac, suas irmãs e os dez ayllu que os seguiram, depararam-se com o território que viria a ser Cusco.

A cidade de Cusco tem dois significados para o seu nome, o primeiro vindo dos registros de Sarmiento de Gamboa, que seria “ocupar um espaço de maneira mágica”, e o segundo, de Garcilaso, que dava a Cusco o caráter de centro e início da humanidade, que era o de “umbigo do mundo” (ROSTWOROSKI, 1999, p. 40). Ambos os nomes condizem com a história inca que se seguiria, uma vez que o trabalho inicial dos cinco irmãos não seria apenas o de fundar o local. A lenda diz que eles foram os responsáveis por inserir na cultura do povo diversos elementos de produção, cultivo e tarefas domésticas e militares, tais como a do cultivo do milho<sup>57</sup>, que se tornaria símbolo do Tawantinsuyu (BERNAT, 2020).

Os dois mitos, além de outras versões existentes no cenário andino, têm como unanimidade a presença de Manco Capaq como o ancestral fundador do Tawantinsuyu, tendo como função a administração como o primeiro Inca<sup>58</sup> e também sendo responsável por unir outras comunidades sob um só poder (FAVRE, 2004, p. 15). Todavia, sua esposa-irmã Mama Ocllo e suas irmãs também tiveram papel decisivo na constituição da civilização.

Em muitas das versões disseminadas da *paqarina*, Mama Ocllo teria sido a responsável por ensinar as mulheres a realizar tarefas de importante sustento, como tarefas domésticas e criação dos filhos. Enquanto isso, suas irmãs tomavam frente em diversas áreas. Em alguns relatos, o papel de Mama Huaco teria sido muito mais proeminente, sendo ela a pessoa que originalmente teria perfurado o solo com o bastão mágico de ouro para estabelecer Cusco, ao invés de Manco Capac. Além do mais, ela foi descrita como uma feroz capitã de exércitos, guerreira e responsável pela dominação de territórios próximos a Cusco (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 40-41):

<sup>57</sup> Têm-se a ideia de que os primeiros grãos de milho cultivados na região teriam sido colhidos pelos de dentro de Patariq Tampu, a mesma caverna de onde os irmãos surgiram.

<sup>58</sup> Líder do Tawantinsuyu e sua força administrativa, com o tempo esse papel sofreria modificações e adições, como descreveremos a seguir.

*No interesa saber si los hechos fueron verídicos o míticos, lo importante es analizar la estructura social que la leyenda sugiere. [...] hallamos a la mujer tomando parte activa en la conquista del Cusco, luchando junto a los varones capitaneando un ejército, lo que ilustrati la situación menina en un tiempo mítico, y el nivel concedido a su posición social.*<sup>59</sup>

]

---

<sup>59</sup> “Não interessa saber se os fatos foram verdadeiros ou míticos, o importante é analisar a estrutura social que a lenda sugere. [...] encontramos mulheres participando ativamente da conquista de Cusco, lutando ao lado dos homens, liderando um exército, o que ilustra a situação da mulher em um tempo mítico, e o nível concedido de sua posição social” (tradução nossa).

## CAP. IV: O TAWANTINSUYU

*Ama sua, ama llulla, ama q'ella*<sup>60</sup>

(Código moral incaico)

Diferentemente do que se sabe sobre o Tawantinsuyu durante a época da invasão espanhola, quando o Incário vivia o auge de sua expansão, com a complexificação da estrutura interna, pouco se conhece exatamente sobre o início e o meio da história incaica, considerando a escassez de resquícios, contos e lendas que restaram dessa época longínqua. Sendo eventos, locais e pessoas datados de forma quase hipotética na cronologia deste povo e de tantos outros (FAVRE, 2004, p. 14).

Ainda assim, neste capítulo, discutiremos sobre a composição do Tawantinsuyu, realizaremos esclarecimentos quanto a sua estrutura social e certas concepções que possam haver sobre o poder incaico ou sobre as comunidades originárias andinas, e descreveremos o movimento histórico deste povo, de sua ascensão a sua ruína.

### 4.1 DUALIDADE INCA E A PANACA

Por meio da observação de rupturas em padrões arqueológicos na região, percebeu-se que a tribo que viria a se tornar os incas chegou à bacia de Cusco na mesma época que os chimu se assentavam na costa. Inicialmente, os incas teriam sido subordinados a outras culturas já existentes na região de Wanakawri, formando uma confederação cusquenha de culturas na qual eles eram os mais fracos.

Para tanto, entende-se por muitos que o mito dos irmãos Ayar veio após o crescimento da influência inca, como maneira de explicar sua superioridade após a consolidação. O mito teria emprestado elementos da confederação que havia se formado entre os povos e seus ancestrais: os sawasiray, com Ayar Kachi, os allkawisa, com Ayar Uchu, os mara, descendentes de Ayar Auka, e os incas, com seu ancestral Ayar Capac e também os últimos a se assentarem na região, assimilando assim muitas das características já presentes, tal como a língua quéchua (FAVRE, 2004, p. 15).

Assim, na terra entre os rios Huatanay e Tullumayo, após o longo movimento migratório que os levou até ali, Manco Capac e seus aliados teriam se instalado em *hurín* Cusco, baixo Cusco. Enquanto isso, os que já ocupavam a região, e que teriam seguido Ayar Auca e os outros irmãos, ocuparam *hanan* Cusco, alto Cusco, formando duas regiões que

---

<sup>60</sup> “Não seja ladrão, não seja mentiroso, não seja preguiçoso” (tradução nossa).



teriam papéis distintos, mas complementares dentro da sociedade cusquenha (ROSTWOROSKI, 1999, p. 41).

Por terem suas civilizações bem assentadas, os habitantes de *hanan* eram vistos como a parte “forte” da sociedade, com seus homens e mulheres sendo considerados, respectivamente, segundo os relatos de Garcilaso, em Rostworowski (1999, p. 42), como “masculinos/masculinos” e “femininas/masculinas”, enquanto os de *hurín* seriam “fracos”, com seus homens e mulheres representando, respectivamente, “masculinos/femininos” e “femininas/femininas”. Decretando, assim, uma divisão do poder e importância, com alto Cusco sendo encarregado da administração e força política e religiosa, e os de baixo Cusco sendo governados pelos *sinchi* – chefes militares – que realizariam as funções subordinadas, tais como o exercício militar das duas regiões (FAVRE, 2004, p. 16).

Dentro dessa divisão dual, que se tornaria quaternária, as comunidades habitantes de Cusco e seus entornos começavam a tomar forma. Com o tempo, diversos ayllus são fundados e incorporados ao poder incaico, sendo a principal forma comunitária presente no Tawantinsuyu, tendo seus *kurakas* importante função no quesito administrativo de recursos. E, conforme a sociedade cusquenha se estruturava, outra forma de comunidade, que viria a partir da administração direta de Cusco, surge dentro do cenário dos Andes: a *panaca*.

As *panacas* seriam algumas das principais organizações dentro do poder incaico, junto com os ayllus dominantes do Tawantinsuyu. Compunham essas comunidades pessoas íntimas do Inca, que participavam ativamente de sua vida e decisões políticas – a chamada elite cusquenha –, e, principalmente, os descendentes de um Inca reinante. Diferentemente do ayllu que seguia uma linhagem patriarcal de poder, as *panacas* seguiam o poder matriarcal e vinham de uma linhagem direta do Inca, importando a sua comunidade de origem; apesar de que o próprio Inca, ao assumir o poder, era excluído como membro da *panaca* original para participar de outra (ROSTWOROSKI, 1999, p. 44).

As comunidades matriarcais tinham papel importante e duradouro dentro do Tawantinsuyu. Seus integrantes eram responsáveis por realizar atividades, tais como festas, comemorações, rituais e demonstrações públicas, com o objetivo da preservação da imagem do Tawantinsuyu e de seu governante, não somente durante a vida, mas após a morte. Com a preservação da *mallqui*, a múmia, do Inca e a continuação de sua genealogia dentro do cenário andino, seus descendentes continuavam ativos dentro da composição do Incário. Além disso, como é visto em certos casos da história, a voz do próprio Inca morto continuava a ser ouvida pelo Tawantinsuyu através dos oráculos da *panaca*, que se comunicavam com a *mallqui*, e

passava suas vontades, opiniões e demandas pós-morte, podendo inclusive opinar e comentar sobre o cenário em que o Incário se encontrava. (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 42 e 46).

Além do mais, as *panacas* possuíam um importante papel político dentro do governo e do Incário. É através dessas comunidades que diferentes grupos ligados à elite incaica poderiam estabelecer alianças com outros grupos, realizando favores comerciais, pacificando conflitos e, como era de prática, realizando a união matrimonial de membros de uma comunidade com mulheres pertencentes a uma *panaca*, as quais eram consideradas aptas a se tornarem mães de um futuro Inca, garantindo grande vantagem administrativa para algumas famílias (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 45 e 164).

Cada Inca nascia de uma *panaca*, porém, em uma prática que não significava que ele estivesse renunciando suas origens ou que deveria ser formado uma nova comunidade com finalidades diferentes, o Inca passava a participar de outra *panaca* após receber a *mascapaycha*<sup>61</sup>, confeccionado pelo *Willaq Umu*<sup>62</sup>, reiniciando sua linhagem e excluindo o seu passado familiar. Como resultado de tal ação de transição, a comunidade originária do Inca recebia grande importância dentro do Tawantinsuyu, podendo possuir maior número de terras e expandir sua atuação (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 47 e 48).

Junto aos ayllu, as *panacas* do Tawantinsuyu foram algumas das divisões comunitárias realizadas pelo Incário, ao passo que exerciam grande influência na sociedade. Sendo dois elementos de uma grande civilização, que viria a ter a divisão econômica-social mais complexa de toda a Abya Yala (KLEIN, 2016, p. 35).

## 4.2 TERRITÓRIO

Ligados sempre a elementos quaternários, desde o surgimento através de quatro irmãs e quatro irmãos na *paqarina* e os quatro povos que ocuparam a região de Cusco, o próprio nome Tawantinsuyu continua esse fenômeno, significando para os incas “as quatro regiões unidas entre si”. Um nome propício, logo que, partindo de Cusco, o Incário viria a se expandir por longas distâncias, o que fez necessário que sua administração e incorporação fosse dividida entre quatro zonas, determinadas e delimitadas pelas *ceque*, linhas imaginárias que partiam do centro da praça do templo do Sol, em Cusco, e que dividiam o território inca entre

---

<sup>61</sup> Palavra de origem quéchua que une as palavras *Mask'ay* e *Pacha*, respectivamente, “tempo” e “terra”, que descreve o ornamento de cabeça utilizado somente pelo Inca e que simbolizava o poder do Tawantinsuyu.

<sup>62</sup> Sacerdote principal do Tawantinsuyu.

Chinchasuyu (norte), Antisuyu (leste e a floresta amazônica), Collasuyu (sul), Cuntisuyu (oeste), tal como pode ser observado na Figura 3<sup>63</sup>.

**Figura 3** - Mapa do Tawantinsuyu e suas divisões internas.



Fonte: Elaboração do autor com base em Giovani (2016), Pedroso (2012) e Figueiredo (2020).

<sup>63</sup> Para a elaboração desta figura nos deparamos com algumas limitações históricas, documentais e de disponibilidade de outras fontes. Logo que os incas não mantinham o mapas de suas divisões e de suas fronteiras – ainda mais que estas eram móveis -, não existe uma precisão historiográfica sobre como era feita a divisão interna. Como exemplo disto, certas fontes acabam por colocar parte do Chinchasuyu e do Collasuyu como fazendo parte do Antisuyu, outras colocam o espaço do Contisuyu como mais amplo, enquanto a utilização do Rio Ancasmayo e do Rio Maule como fim da expansão inca são utilizados por uns autores, enquanto outros se utilizam de outros marcos geográficos ou históricos. Tentamos na elaboração deste mapa não passar necessariamente fidelidade histórica, mas sim uma descrição aproximada de como se dava a divisão.

Cada uma das zonas era dividida por raias, também imaginárias, que estabeleciam setores. Nessa divisão secundária, os incas segmentavam, por fim, as áreas de atuação das comunidades que a habitavam através de atividades produtivas realizadas em diferentes pisos ecológicos, funções administrativas, militares, etc. Além do mais, a divisão também preservava elementos característicos de cada uma das zonas, atribuindo-lhe significado religioso e ritualístico, com cada uma possuindo a proteção e vigência de seu *waka* (ROSTWOROSKI, 1999, p. 33).

#### 4.2.1 Caminhos pelos Andes

Conforme a expansão se acentuava, tornava-se necessário estabelecer uma integração plena de produtos, informações, pessoas e outros meios. Para tanto, os incas realizaram um dos maiores feitos do período pré-colombiano, criaram um complexo e pleno sistema de estradas, *kolkas*, pontes de madeira, pontes suspensas e flutuantes<sup>64</sup>, *criznejas*<sup>65</sup>, *oroyas*<sup>66</sup>, entre outros, que ligavam todos os lados do Incário, utilizando-se de caminhos estabelecidos antes do Tawantinsuyu e os ampliando. Tais conexões eram delimitadas pelo estabelecimento dos *tampu*<sup>67</sup> e interligavam todo o Tawantinsuyu pelo trabalho realizado pelos *chaskis* – mensageiros que percorriam o Incário, passando informações de entreposto em entreposto para diferentes *chaskis*, de forma extremamente rápida, podendo cobrir distâncias de milhares de quilômetros em pouco mais de uma semana – (FAVRE, 2004, p. 44), tendo papel essencial no funcionamento de toda a sociedade incaica. Como descreve Rostworowski (1999, p. 98):

*Para el gobierno inca, las rutas eran indispensables para los fines del Estado: desde la movilización de sus ejércitos, el masivo traslado de poblaciones enviadas en calidad de mitmaq<sup>68</sup> con frecuencia a parajes distintas de sus lugares de origen, hasta el transporte de los productos cosechados en tierras estatales y enviados a los depósitos en los centros administrativos. La organización inca necesitaba de rutas*

<sup>64</sup> Pontes feitas com o entrelaçamento de centenas de cordas de *ichu* (palha), que eram trançadas e entrelaçadas em uma estrutura extremamente forte e que poderia ter algumas dezenas de metros. Essas pontes possibilitavam que diversas pessoas pudessem cruzar de uma só vez um penhasco ou desfiladeiro para chegar ao outro lado sem o contornar.

<sup>65</sup> Nome dado pelos espanhóis às pontes de pedra, fortificadas com cimento e com vigas de madeira, foram construídas para atravessar rios e eram extremamente resistentes. (ROSTWOROSKI, 1999, p. 101).

<sup>66</sup> Cabos que eram lançados e fixados com suas duas pontas em grandes distâncias, geralmente cruzando penhascos, e que poderiam, por um sistema de manivelas, transportar pessoas e bens de um lado ao outro através de uma cesta.

<sup>67</sup> Entrepósitos que serviam para descanso de viajantes e mensageiros.

<sup>68</sup> As populações deslocadas, transplantadas ou fracionadas por meio de ações do Tawantinsuyu.

*para enviar a sus dignatarios: administradores, visitadores, jueces, quipocamayo<sup>69</sup>, entre otros [...] Se trataba de todo un mundo que giraba en torno a las necesidades del Estado. Por lo tanto, el objetivo de la red vial obedecía a los fines exclusivos del gobierno central no de las etnias o de los particulares. Ese es el punto básico que distingue al sistema incaico de las vías de comunicación modernas.<sup>70</sup>*

Como parte da ação totalizante nos Andes, na costa do Pacífico, no altiplano e em outras áreas, a absorção territorial e de outros povos levava à implementação de mecanismos estatais de regulação e fiscalização, com serviços de contabilidade e de garantia do domínio inca sendo importantíssimos por toda a história do Tawantinsuyu. Um dos fatos que mostrou as tentativas dos incas de estabelecer uma hegemonia foi a criação de um sistema de medida através da extensão de suas rotas, como demonstrado na Figura 4.

---

<sup>69</sup> Funcionários do Tawantinsuyu especializados no uso de *quipus*, faziam parte, em sua maioria, da elite cusquenha e também tinham funções administrativas, tais como de tesouraria, entrada e saída de entrepostos e a contabilidade do Incário e das comunidades.

<sup>70</sup> “Para o governo inca, as rotas eram essenciais para os propósitos do Estado: desde a mobilização de seus exércitos, a transferência massiva de populações *mitmaqs*, enviados para lugares diferentes de seu local de origem, ao transporte de produtos colhidos em terras estatais e enviados ao depósito nos centros administrativos. A organização inca necessitava de estradas para enviar seus dignatários: administradores, visitantes, juizes e *quipocamayo*, entre outros [...]. Se tratava de todo um mundo que girava em torno das necessidades do Estado. Por outro lado, o objetivo da rede vial obedecia aos fins exclusivos do governo central, não o de grupos étnicos ou indivíduos particulares. Esse é o ponto básico que distingue o sistema do Incário das vias de comunicação modernas” (tradução nossa).

Figura 4 - Rotas indígenas e incas.



Fonte: Pilar Lima (In: MEDINACELLI, 2015, p. 181).

#### 4.2.2 Unidade de Medida e Arquitetura

Durante todo o período das *Altas Culturas* e do Tawantinsuyu, não houve nos Andes uma unidade de medida, seja de peso ou comprimento, cada comunidade utilizava padrões de medição próprios que variavam expressivamente de tamanho e referência, adquirindo um mesmo valor significado diferente em cada piso ecológico. Foi com a implementação do *tupu*<sup>71</sup>, a “voz que indicava la acción de medir, a la vez que era una medida de área y de distancia”<sup>72</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 5), que o Incário tentou realizar um padrão de medida universal a partir do sistema que era utilizado em Cusco; ainda assim, o *tupu* continuou ineficiente e impreciso, de forma que os velhos hábitos de medidas relativas a cada região continuaram a ser utilizados, mesmo onde o *tupu* havia sido implementado.

Assim, conforme novas comunidades eram anexadas, o próprio governo alterava suas estruturas administrativas, e com novas necessidades do Incário e das comunidades, os elementos societários se tornavam cada vez mais importantes para a manutenção do poder Inca. Tão importante quanto isso, havia os elementos estruturais do Tawantinsuyu, com as instituições e a arquitetura inca se espalhando por toda a região, em um movimento que é visto, majoritariamente, após 1440 e, principalmente, no período dos últimos Incas, que buscaram realizar um projeto de homogeneização tardio (ROSTWOROSKI, 1999, p. 80).

Os prédios governamentais e cerimoniais, como fortalezas e muralhas, assumiam características de aparências homogêneas, desafiavam os limites impostos pela natureza e adquiriram proporções grandiosas, com os *pukara* (praças-fortaleza), templos e construções no topo de cordilheiras íngremes, indicando o completo domínio do inca sobre seu ambiente. Tais edificações eram construídas com pedras brutas ou talhadas – por instrumentos de bronze ou cobre – enquanto as casas andinas, além de pedras, eram feitas na grande maioria de tijolos de terra seca.

Durante os últimos governos incas, popularizou-se a confecção de estruturas trapezoides sem grandes ornamentos e esculturas – uma das poucas áreas em que eles não se destacaram (FAVRE, 2004, p. 76-77). E, nesse aspecto, sobre o desenvolvimento de certos elementos, há de se acrescentar que o Tawantinsuyu, por seu curto período de tempo e rápida expansão, não criou muitas tecnologias novas para o cenário andino, com muitas das técnicas e conhecimentos estando já presentes na região, no conhecimento público ou usual dos povos que as praticavam.

<sup>71</sup> Utilizamos anteriormente o termo *tupu* como o espaço mínimo de reprodução e produção do indivíduo dentro do ayllu, no entanto, neste caso, é um broche associado às ações de medição de área e distância.

<sup>72</sup> “voz que indica a ação de medir, ao meso tempo que era medida de área e distância” (tradução nossa).

No entanto, o destaque dado aos incas se dá exatamente pela forma como utilizaram esses elementos, sendo eles responsáveis por explorar os conhecimentos adquiridos de forma original. Assim, desenvolveram ao máximo de sua capacidade e seu uso em empreendimentos arquitetônicos, paisagísticos, administrativos e tantos outros que acabavam por se alastrar no Tawantinsuyu.

Um dos maiores destaques no uso de tecnologias já existentes, e que foi implementado expressivamente pelos povos da costa do pacífico e do altiplano, foi o desenvolvimento de um sistema hidráulico. Tal processo, baseado na irrigação de diferentes pisos ecológicos e de disponibilidade de água, consistia em redes de canais e barragens, e conseguiu ampliar e maximizar os diferentes usos da água nas comunidades, em um processo que tinha uma importância tão equivalente quanto aos feitos realizados na terra, conectando a tecnologia às necessidades individuais, sociais e espirituais das comunidades. Assim descreve Rostworoski (1999, p. 301) sobre esse elemento no período pré-incaico:

*El acceso al agua y por ende al riego fue tan importante en el ámbito andino como el acceso a la tierra. Los mitos y leyendas narran episodios sobre el inicio de los canales hidráulicos en un tiempo mágico, cuando los animales hablaban [...] El mar, los lagos, las fuentes fueron venerados [...] Las lagunas eran consideradas como manifestaciones del mar y origen del agua en general<sup>73</sup>.*

Assim, a presença dessas construções e o convívio das comunidades com o meio que os circulava ditavam seu desenvolvimento em comum acordo entre a natureza, os Deuses e os seres humanos, sendo identificado em diversos povos, como os uru na costa do Pacífico. Esses originários possuem registros no século XVI, próximos à costa, mas estendem-se também até o Lago Poopó, sendo encontrados até hoje. Além das características únicas de idioma e cultura, têm como particularidade o fato de a água estar inteiramente ligada à sua tradição, com os próprios uru chamando-se de *kot'suns*, “homens do lago”, para diferenciá-los dos outros povos, que seriam os “homens secos” (MEDINACELLI, 2015, p. 128).

### 4.3 O INCÁRIO

---

<sup>73</sup> “O acesso à água e à irrigação foi tão importante ao ambiente andino quando o acesso à terra. Os mitos e lendas narram episódios sobre o início dos canais hídricos em épocas mágicas, quando os animais falavam [...]. O mar, os lagos, as fontes eram venerados [...]. As lagoas eram consideradas manifestações do mar e origem da água em geral” (tradução nossa).



Constituindo-se como a principal força militar e administrativa da América Latina, o Tawantinsuyu possuía uma série de instituições, regulações e costumes que faziam parte do cotidiano do seu povo. Exploraremos a seguir estes elementos.

#### 4.3.1 Artes e memória

Retomamos, agora, um aspecto dito anteriormente sobre os ayllus e as comunidades pré-incaicas: os povos que compunham o cenário dos Andes não tinham domínio sobre a escrita. Diante disso, os incas não foram exceção do fenômeno. Durante todo o Tawantinsuyu os povos não deixaram documentos escritos que pudessem recordar seus feitos de engenharia, matemática e planejamento das cidades.

No entanto, além do que pode ser descoberto por arqueólogos e historiadores na análise das estruturas que restaram da civilização, tem-se conhecimento de outras documentações utilizadas pelos incas, que descreviam suas técnicas e história, bem como apresentavam um calendário astrológico e um registro – não tão extenso como o dos povos da mesoamérica –, que marcava diversas épocas do ano para determinadas funções. Por exemplo, os períodos de solstício ou marcações de meses solares e lunares estavam intimamente ligados a tradições e rituais; cada um dos doze meses do calendário inca era aplicado para funções religiosas, administrativas e produtivas. Essas marcações foram repassadas para as comunidades locais por ordem do Inca, conforme ocorria a expansão do Tawantinsuyu (FAVRE, 2004, pp. 72-73).

Assim, é possível supor quais eram os meios que transmitiam os desenvolvimentos e as informações entre as gerações, sendo eles semelhantes aos meios dos ayllus: quase exclusivamente pela tradição oral ou através dos *quipus*. Este último, no entanto, possui certos impasses em sua estrutura, como será abordado posteriormente no trabalho, logo que às vezes apresenta problemas na linearidade e veracidade dos fatos ocorridos, com omissões propositais ou errôneas. Isso se configurava como um risco aos governantes, pois a palavra falada pode ser forjada, e o *quipu*, sendo incerto, poderia prejudicar a imagem do Inca, bem como sua sucessão.

Evidentemente, esse não era o desejo dos Incas. Os governantes intentavam que sua influência sobre o Tawantinsuyu perdurasse durante o período no poder e após a sua morte, sendo eternizado na memória da população. É para a garantia disso que recorriam aos

*amawta*<sup>74</sup>, nome dado aos poetas, professores, cantores, músicos, sacerdotes e contadores de histórias, os quais teriam o objetivo de recordar e transmitir seus feitos em vida e morte, de forma a transmitir sua história através de contos, aulas, cantos, danças e músicas, com a ajuda de *pinkullu* e quena, instrumentos de sopro semelhantes a uma flauta (FAVRE, 2004, pp. 69-71).

Esses instrumentos musicais, feitos de ossos, bambu e outros vegetais, não foram os únicos a serem confeccionados pelos povos. Originalmente, na costa do Pacífico, o trabalho que se destacava era dos artesãos de cerâmica, que desenvolviam suas técnicas de produção a partir de grande parte do conhecimento dos antigos povos chimus. O papel dos artesãos foi de grande importância para o Tawantinsuyu, tendo em sua responsabilidade a confecção de itens para a elite cusquenha, para o Inca e para a população no geral, sendo de uso decorativo, utilitário e religioso. Sua relevância era tão grande que, posteriormente, com o desenvolvimento da região costeira e das técnicas, os grupos não seriam apenas realocados para Cusco e para cidades próximas, mas isentados de sua rotina de trabalhos, a *mita* agrária ou a *mita* guerreira, mantendo dedicação exclusiva ao seu ofício (ROSTWOROSKI, 1999, p. 234).

#### 4.3.2 Produção têxtil e metalurgia

Dois modos de produção adquiriram relevo nos Andes, a confecção de artefatos têxteis e de instrumentos e metalurgia. Para os primeiros, fazia-se uso da cultura existente de utilização da pelagem de camelídeos – alpacas, lhamas e vicunhas – como matéria-prima, além de teares como instrumento e tinturas naturais para a coloração. Tal cultura possibilitou que, roupas, ponchos, vestidos, túnicas, xales, tapeçarias, bordados, *quipus* e tangas fossem confeccionados a um alto nível de destreza, variando tipos de tecido conforme seu uso – decorativo, ritualístico, vestimenta, etc. (FAVRE, 2004, pp. 80-81).

A metalurgia surge no altiplano desde os tempos das *Altas Culturas* e foi um importante elemento de integração entre as regiões litorâneas e dos Andes, com o uso do cobre sendo datado durante o período da cultura *chavín*. Posteriormente, na linha do tempo das *Altas Culturas*, tem-se a descoberta do bronze (liga de cobre e estanho) e o aprimoramento metalúrgico com o uso de metais como a prata e o ouro (KLEIN, 2016, pp.

---

<sup>74</sup> Uma curiosidade sobre isto é que o filósofo marxista peruano José Carlos Mariátegui, uma das figuras mais importante quanto ao estudo da terra e do indígena na América Latina no século XX, fora apelidado de *amawta* ou *amauta*, descrevendo-o como “professor” ou sábio”.

25-26). Com a tradição milenar de manipulação de metais, os incas também se destacaram. Eram conhecidos como “mestre dos metais”, utilizando bronze, ouro, prata e platina – que só viria a ser conhecida pela Europa dois séculos após o início da colonização – para a criação de instrumentos de caça, de guerra, domésticos e de trabalho agrícola. Além de objetos, geralmente incrustados de pedras preciosas, tais como ornamentos (utilizados comumente pelo Inca e que vinham na forma de braceletes, colares, peitorais e brincos) e artigos religiosos que expressavam o poder e presença de uma divindade, para uso cerimonial ou de decoração de centros religiosos (FAVRE, 2004, pp. 81-83).

Embora cada região, a costa e os Andes, fosse propícia a desenvolver uma das artes, cerâmica ou tecelagem e metalurgia respectivamente, há de se ressaltar que as atividades não se restringiram a essas regiões. Com o fluxo de produtos e conhecimentos entre diferentes povos, tanto a costa quanto o altiplano tiveram um proeminente desenvolvimento nas áreas de tecelagem, cerâmica e metalurgia. Inclusive com muitos produtos de origem inca, principalmente os de metal, expandindo sua presença para além do âmbito dos Andes, sendo encontrados por boa parte da Abya Yala.

Esse movimento de deslocamento não se limitou à área de conhecimentos, mas diz respeito também à migração populacional. Conforme ocorria a expansão do Tawantinsuyu durante o governo de diferentes Incas, diversas migrações forçadas de comunidades ocorreram. As comunidades errantes ou desterradas ganhavam o nome de *mitmaq*, *mitimaes* ou *mitmaqkuna* e representaram uma forma do Tawantinsuyu garantir a estabilidade na região, transplantando populações inteiras de locais recentemente anexados para regiões onde o poder incaico atuava de forma mais rígida. De modo que as chances de uma insurgência diminuíssem e para que fossem facilmente inseridas na cultura inca, enquanto suas terras eram ocupadas por outros grupos ligados fortemente a Cusco (FAVRE, 2004, p. 44).

É de extrema importância pontuar tal recurso, pois seria amplamente utilizado no atual território da Bolívia, com populações de Copacabana, Chuquiago e do Lago Poopó, que haviam sido transplantadas para Potosí para realizar atividades mineiras, enquanto as províncias de Yungas, Pocona e Samaipata, nos vales ocidentais, foram destino de habitantes do altiplano. Com isso, os incas garantiriam o desenvolvimento e o trabalho especializado em diferentes regiões, aproveitando os recursos naturais disponíveis e suas populações como forma de otimizar a produção (Pilar Lima In: MEDINACELLI, 2015, p. 182).

Assim, *ayllus* e *panacas* pelos Andes tiveram que ser realocados conforme a civilização incaica avançava, com Incas realizando esse movimento para centralizar o poder ao redor de Cusco. E com a unificação ocorrida de *hanan Cusco* e *hurin Cusco*, a cidade teve

que passar por um processo de adaptações que servissem à garantia da soberania Inca, a disposição de um exército, o estabelecimento da divisão da cidade, a disponibilidade de recursos e a segurança da capital e de suas comunidades adjacentes (ROSTWOROSKI, 1999, p. 81).

### 4.3.3 Religião

Uma das principais alterações que ocorreu no decorrer desse processo histórico foi o estabelecimento do poder religioso e sacerdotal emanado de Cusco e, posteriormente, do Inca como centro da religião do Tawantinsuyu e de sua superestrutura social. Com o templo do Sol reconstruído em Cusco, estabelece-se que o culto de Inti – Deus Sol – não era mais exclusivo do Inca, pelo contrário, deveria ser a religião oficial do Incário. (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 84-85).

Há de se perguntar sobre as comunidades, como os corpos sociais já estabelecidos, com divindades próprias, poderiam se encaixar no novo cenário andino. A resposta se encontra no fato de os incas terem se comportado da mesma maneira que aconteceu a relação entre os ayllus dominados e os dominantes. O Tawantinsuyu manteve dentro das comunidades a existência dos *waka*, *paqarina* e símbolos – como o jaguar, o puma, o condor, o cachorro, a serpente, etc. – previamente cultuados, porém, para garantir a dominação territorial, institucional e militar do Inca, alterou-se a ordem religiosa e sacerdotal dos indivíduos e, conseqüentemente, sua mentalidade e a superestrutura das próprias comunidades, com a noção de que, agora, todas as divindades da comunidade estariam subordinadas a Inti (AYALA, 2019, p. 28).

Apesar de Inti ser a principal divindade, dentro do governo teocrático inca havia espaço para outras divindades, uma vez que os Andes eram um ambiente politeísta. Outra divindade que se encontrava fortemente presente era Quilla. Ela simbolizava a Lua e era vista como irmã e esposa do Sol, reinando ao seu lado, governando ante outras figuras míticas, como Illapa, Deus do clima, das chuvas, do relâmpago e do trovão, e Wiracocha, Deus criador da Terra, do universo e de todos os habitantes; Wiracocha foi descrito anteriormente no trabalho, por ter feito parte fundante da civilização de Tiahuanaco, contudo, durante o período incaico, criam diferentes interpretações sobre ele. Por vezes é compreendido pelo nome Pachacámac ou Coun, ora é visto como uma entidade superior a Inti, ora como subordinado (AYALA, 2019, pp. 28-30).

O culto de Inti transbordava do templo do Sol, conhecido inicialmente como *Inti Cancha* – Recinto do Sol –, sendo depois renomeado como *Coricancha* – Recinto de Ouro – para o resto do Tawantinsuyu. Situado em *hurín* Cusco, *Coricancha* era rodeado de adornos de ouro e prata, decorações coloridas e altas paredes de adobe e pedra, não sendo o lado externo diferente de outras construções (ROSTWOROSKI, 1999, p. 84-85). Em *Coricancha*, o *Willaq Umu* era o sacerdote principal, no entanto, outras figuras eram predominantes dentro do culto religioso, como as *acllas*, as “mulheres escolhidas”, também conhecidas pelos incas como “sacerdotisas do Sol” e denominadas pelos espanhóis como “Virgens do Sol”.

As *acllas* eram mulheres que faziam parte das comunidades do Tawantinsuyu, eram selecionadas por enviados do Inca que tinham como objetivo recrutar as mais belas e virtuosas mulheres virgens de todo o Incário. Assim, após selecionadas e educadas pelas *mamaconas*<sup>75</sup>, elas eram divididas entre duas castas dentro da instituição religiosa, podendo pertencer ao Inca, habitando os prédios dedicados a ele, ou ao Sol, residindo na *acllaguaci*, a “casa das escolhidas”. Essas mulheres ganhavam um importante caráter sacerdotal, eram selecionadas e faziam parte do sagrado do Tawantinsuyu, porém possuíam entre si diferente hierarquização de poder dentro do próprio Incário. Algumas teriam maior influência que outras, sendo veneradas ou temidas de acordo com sua posição e função, como as que realizavam contato com as divindades, que passavam suas vontades sobre a terra, além da realização de atividades nas festas, cultos coletivos e sacrifícios.

Além do mais, o matrimônio entre uma *aclla* e indivíduos de outras comunidades para formar alianças, assegurar a lealdade de comunidades e como prática comum dentro do sistema de reciprocidade era uma das muitas formas de manutenção do poder do Tawantinsuyu. Sua escolha era essencial para a garantia de estabilidade no Incário, na prática de reciprocidade, e demonstra o claro caráter de disposição de funções de acordo com o gênero dentro do Incário, tal como cita Susane Rodrigues Oliveira (2002, p. 158):

Ela é reveladora das relações de poder que presidiam as relações entre os sexos [...], e não apenas entre o Inca e seus súditos. As mulheres, especialmente as da nobreza, como relatado nas crônicas, não são donas de si, mas seres que se tornam objetos de troca, que vivem para servir aos deuses ou aos interesses políticos. Como observou Silverblatt: ‘Fieles a la ideología de la conquista, los incas entrelazaron la jerárquia del género y la formación de clases cuando consolidaban el dominio [...]’. Nessa perspectiva, as representações das *acllas*, ao lado das representações do poder do Inca expressam as relações de poder e a construção de hierarquias entre os sexos/gênero.

<sup>75</sup> Mulheres sacerdotisas responsáveis pela educação das *acllas* e também de certas mulheres da comunidade, continuando a tradição de Mama Ocllo, ensinavam tarefas domésticas e também ritualísticas.

Nas recordações desses elementos da cultura incaica, muitas concepções errôneas, equivocadas ou também embutidas de valores cristãos e europeus acabaram sendo passadas na forma como descreveram os cronistas da colonização desta e de tantas outras na Abya Yala. A virgindade das *acllas* antes do casamento era sim preservada dentro do Tawantinsuyu, no entanto, tal fato levou a uma enorme cultura de valores não apenas sobre as *acllas*, mas ao Inca e à sociedade como um todo que pode causar má-interpretações sobre o funcionamento do Incário e a forma como os indivíduos se relacionavam.

Como explicitado anteriormente, o sistema de reciprocidade se dava dentro das comunidades na comunicação e relação com a natureza e com outras comunidades. Porém, com a instituição do Incário, a relação andina foi a razão para a existência e para a manutenção do Tawantinsuyu e de sua relação com a terra.

Por meio da construção das estruturas e monumentos, o princípio da reciprocidade – e redistribuição – ocorria em dois níveis: o primeiro se dava dentro dos *ayllus* – como descrito no capítulo anterior – e o segundo por meio de ação do poder administrador do Inca, visando realizar ações para com membros da elite cusquenha, os *kurakas*, as comunidades no geral, a natureza e o místico e sagrado (ROSTWOROSKI, 1999, p. 69).

*Las sociedades dominadas por la redistribución, la producción la repartición de bienes se organizan en función de un centro - se trate de un jefe, un señor, un templo o un déspota -, el mismo que reúne los productos, los acumula y los redistribuye para retribuir a sus agentes, asegurarse el mantenimiento y la defensa de los servicios comunes y para conservar el orden social y político como por ejemplo durante las celebraciones de fiestas públicas. Este principio es favorecido por el modelo institucional de la simetría en la organización social. La reciprocidad interviene en la producción, las prestaciones de servicios, la distribución periódica de las tierras, así como en la repartición de los productos en la práctica de los dones y contradones, y otras. [...] Reciprocidad y redistribución pueden combinarse en la misma sociedad, la primera corresponde entonces a la forma horizontal del intercambio a escala, la segunda a la forma vertical entre unidades locales y la autoridad central. Con la formación del Estado inca se produce un desarrollo de las fuerzas productivas y un crecimiento económico dinamizado<sup>76</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 285-286)*

<sup>76</sup> “As sociedades dominadas pela redistribuição, produção e repartição de bens são organizadas de acordo com um centro – seja um chefe, senhor, um templo ou um déspota – que reúne os produtos, os acumula e os redistribui para retribuir a seus agentes, assegurando a manutenção e defesa dos serviços comuns, ao mesmo tempo em que preserva a ordem social e política como, por exemplo, nas celebrações dos feriados. Este princípio é favorecido pelo modo institucional de simetria na organização social. A reciprocidade intervêm na produção, na prestação de serviços, na distribuição periódica de terras, assim como, na repartição de produtos na prática de presentes e entre outras. [...] Reciprocidade e redistribuição podem ser combinadas na mesma sociedade, a primeira então corresponde à forma horizontal de distribuição de bens, enquanto a segunda se dá da forma vertical entre unidades locais e a autoridade central. Com a formação do Incário, produz-se um desenvolvimento das forças produtivas e um crescimento econômico acelerado” (tradução nossa).

#### 4.3.4 O Inca

O segundo nível de relação entre o governo incaico e as comunidades, referenciado há pouco, ocorre a princípio no período anterior à hegemonia inca, com o estabelecimento da reciprocidade somente com os grupos próximos a Cusco – que seriam os primeiros incorporados e amalgamados ao Tawantinsuyu. Esse princípio se expandia para realização de obras, intervenções estatais e ações militares por todo o Incário, com o favorecimento do Inca através da lealdade e a permanência de sua ação tal como o convinha. Em troca, ele realizava e frequentava festas em Cusco ou nas próprias comunidades, além da realização de visitas, banquetes, festivais<sup>77</sup> e sacrifícios, que envolviam a distribuição de roupas, coca, objetos e diversas outras ações, as quais, por razão, demonstrariam o caráter “dádivoso” e “generoso” do Inca (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 70-71). Para entender melhor esse aspecto do governante, o trabalho dedica aqui um espaço para descrever o papel do Inca e seu breve desenvolvimento.

O Inca se encontrava no topo da sociedade incaica, abaixo somente das divindades. O governante se mostrava como parte da população, como “órfão” – um *waqcha* – e, ao redefinir seus vínculos familiares, não apenas perdia sua *panaca*, mas poderia se casar com uma irmã, da mesma forma que se deu a *paqarina* das Mama e dos Ayar. No entanto, a prática foi pouco utilizada, no momento inicial da concepção do Tawantinsuyu, dando lugar à união pela necessidade política ou de busca pela unidade incaica (FAVRE, 2004, pp. 49-50).

Porém, muito mais do que a assertividade do Inca ao realizar uma união matrimonial ou qualquer explicação que se desse para a sucessão do poder no Tawantinsuyu, o fator decisivo para a garantia do poder – e a sua tomada também – era a força. Apesar de ocorrer situações em que o filho de um Inca tomava o poder após o fim do governo anterior, não existia uma linhagem sucessória legítima que garantisse a sucessão do poder, a cada novo Inca o Tawantinsuyu e sua linhagem renasciam. Com o fim do governo, as comunidades, seus *kurakas* e as elites se aprontavam para um período de extensos conflitos nos quais os filhos do Inca, seus parentes, a elite e as comunidades se enfrentavam para garantir o *mascapaycha* para si. Como descreve Henri Favre (2004), esse período de desordem abria espaço para ameaças à integridade do Incário, logo que, com a morte do inca:

As chefias periféricas aproveitavam-se da paralisia do aparelho de Estado para se emancipar e restabelecer a antiga autonomia. Em suma, o Tawantinsuyu se desfazia.

<sup>77</sup> Um dos maiores exemplos é o festival religioso Inti Raymi, dedicado ao Deus Sol Inti que é realizado em meados de junho.

[...] Os tempos da barbárie retornavam então e se prolongavam até que um dos pretendentes conseguisse triunfar os rivais, restaurar em torno de sua pessoa a unidade da tribo e reconquistar com ela as chefias revoltadas. (FAVRE, 2004, p. 51)

Muitos dos pretendentes ao cargo Inca tinham diferentes táticas ou abordagens para se mostrarem dignos de ser governante e de conquistar o poder. Alguns acabaram por reencenar parte da jornada da *paqarina*, partindo de Paqariq Tampu e indo até Cusco. Outros eram preparados desde criança por seus pais (Incas ou membros da elite que desejavam o poder para seus descendentes), eram colocados em altos cargos dentro do Tawantinsuyu, lideravam as forças militares ou uma comunidade influente, de forma a criar apreço ou ter por trás de si o aporte do poder político e militar.

Um elemento que não se desvencilhou desse meio foi a ordem sacerdotal, que era um dos principais elementos constitutivos do Inca ao garantir o poder, aliados à sua posição na hierarquia, afirmando sua ligação com os Deuses, principalmente a imagem de Inti. Para tanto, têm-se os exemplos de Inca Roka, que ao tomar o poder declarou a religião que antigamente era exclusiva ao Inca, o culto a Inti, agora como a religião do Incário; de Inca Wiracocha, que adotou para si o nome do Deus Wiracocha; e nas últimas décadas do Tawantinsuyu, de Inca Huayna Capac, que tomou para si a função sacerdotal máxima e se declara como o Deus Inti vivente (FAVRE, 2004, p. 53-55).

Ademais, como já mencionado, o Inca não governava sozinho e muito menos conseguia defender o seu poder sozinho. Quem garantia sua segurança era a elite cusquenha e os *kuraka*, e devido à complexificação e expansão das relações e domínios incaicos, foram criados centros administrativos espalhados pelo Tawantinsuyu. Estes eram fortemente militarizados e tinham como ações firmar sua lealdade política ao governante, interferir por ordem do Inca nas comunidades de sua responsabilidade. Assim, um dos resultados das intervenções é a presença predominante dos *yana*, *yanayacu* ou *yanacona*, no Tawantinsuyu. Esses servidores eram:

*Personas sacadas de sus ayllus de origen para cumplir tareas y trabajos especiales y que no tomaban parte en las faenas comunales de sus parcialidades y pueblos [...] podían ser simples campesinos atados al trabajo de la tierra, artesanos especializados o curacas, y sus áreas se establecían según sus condiciones. [...] Sin embargo, para el caso de la reciprocidad estatal, cabe señalar dos niveles de yana, ambos muy útiles al gobierno. El primero fue el reemplazo de un jefe local por un curaca yanayacu que tomaba el lugar del señor natural. [...] El otro nivel de yana [...] fue el que trabajaba en las grandes propiedades particulares de los Incas y Coyas*<sup>78 79</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 75-76).

<sup>78</sup> Esposa do Inca.

<sup>79</sup> “Pessoas retiradas de seus ayllus de origem para realizar tarefas e trabalhos especiais e que não tomavam parte nas atividades comunais de seus povos [...] podiam ser simples campesinos atados ao trabalho da terra, artesões



Os *yana* por vezes são descritos dentro do ambiente andino como escravos, logo que eram pessoas desligadas de suas antigas comunidades, além de terem suas ligações atadas diretamente ao Inca, aos membros da elite cusquenha ou aos *kurakas*. No entanto, diferente dessa descrição, que advém mais de uma concepção ocidental sobre a escravidão, os *yana*, apesar de serem sacados de suas comunidades e colocados diretamente ao controle do Inca, ainda possuíam direitos de propriedade e criação de subsistência, podendo formar livremente uma família, passando sua posição social de forma hereditária aos seus filhos (FAVRE, 2004, p. 46).

Outro tipo de *mita* observada durante o período inca é a *mita* guerreira. Essa forma de *mita* se destaca por ter sido um dos principais elementos da expansão incaica, porém seu caminho não iniciou de plena sob sua influência. Quando estavam restritos a *Hurin Cusco* os incas tinham o papel de administração militar de Cusco, com seu líder sendo denominado, por vezes, como *sinchi* – chefe guerreiro – e eleito pela sua habilidade e valor, demonstrando-se mais apto ao cargo (ROSTWOROSKI, 1999, p. 154).

Tais valores determinaram a cultura militar como parte fundante da sociedade inca, com o recrutamento geral de jovens para integrar o corpo militar, fazendo parte comum da vida cusquenha desde o início. No entanto, com o tempo e a predominância incaica nos Andes, a importância do exército em termos de garantia do poder do Tawantinsuyu se aprofundou, com o Incário dando maior atenção ao preparo das tropas e da formação de líderes militares.

O apreço maior pela necessidade de garantir a estrutura estatal e suas formas de dominação se tornaram essenciais e, com elas, estreitou-se os laços com o Inca e os representantes locais subordinados a ele. As tropas eram divididas em grupos em cada uma das partes do exército, que eram separadas e enviadas para diferentes áreas do Tawantinsuyu cumprindo funções de acordo com a necessidade de sua utilização. As tropas eram compostas por diferentes esquadrões, cada guerreiro portava e se especializava em uma função militar:

[...] *había honderos, flecheros, portadores de macanas*<sup>80</sup>, *porras*<sup>81</sup> *o estólicas*<sup>82</sup>, *y otros [...] no faltaban los instrumentos musicales como tambores, trompetas hechas de grandes caracoles marinos y flautas*<sup>83</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 144).

---

especializados ou *kurakas*, e suas áreas eram estabelecidas de acordo com suas condições. [...] Porém, no caso da reciprocidade estatal, cabe assinalar dois níveis de *yana*, ambos muito úteis ao governo. O primeiro é o de substituição de um chefe local por um *kuraka yamayacu* que tomava o lugar do senhor natural. [...] O outro nível de *yana* [...] era aquele que trabalhava nas grandes propriedades privadas dos Incas e Coyas” (tradução nossa).

<sup>80</sup> Arma de origem pré-colombiana cuja denominação descreve uma série de instrumentos de guerra que poderiam se assemelhar a espadas, bastões, porretes ou lanças.

Os esquadrões incas possuíam diferentes configurações entre si, com cada unidade sendo organizada de acordo com a etnia de cada *auca runa* – soldado. Dividindo-se em grupos de dez mil guerreiros, portavam suas armas e se protegiam com escudos (*hualcana*) e capacetes, garantindo a integridade física das tropas comandadas por um *Apusquin-rantin* (tenente), *Apusquispay* (general chefe) ou *Hatun Apu* (general de brigada), que planejavam a estratégia prevista e se comunicavam pelo toque dos instrumentos de guerra levados juntos à batalha (Pilar Lima In: MEDINACELLI, 2014, p. 176).

O aspecto mítico também é muito importante para a função militar, destacando-se dois elementos principais. Primeiro, a Mama Huaco teria sido uma das maiores líderes de exército do Tawantinsuyu, treinando e guiando suas tropas. Segundo, durante o governo de Inca Yupanqui, na defesa e ataque contra os *chanca*, o exército inca teria consolidado sua notoriedade devido à presença dos *pururauca*<sup>84</sup> em meio a suas tropas. Todos estes aspectos dizem respeito a também a forma como se dava a conquista inca, seja pela guerra ou pela reciprocidade (ROSTWOROSKI, 1999, p. 146).

*A medida que crecía el poderío inca, los soberanos disponían de mayores bienes para establecer la reciprocidad con los jefes de las macroetnías. El prestigio de los aguerridos soldados y la conocida “generosidad” de sus Incas fue el medio empleado habitualmente para el engrandecimiento del Estado. También sucedía que el temor inspirado por los cusqueños hacía que los señores étnicos aceptaran pacíficamente su superioridad*<sup>85</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 148).

Percebe-se então que, além da presença dos líderes militares, dos exércitos, dos *yana*, dos artesãos, dos metalúrgicos, das *acllas*, dos *mitmaqs* e de outras estratificações sociais por meio de funções ou castas dentro do Tawantinsuyu, aponta-se para o óbvio: a sociedade cusquenha era essencialmente uma sociedade com uma divisão de classes bem estabelecida e o corpo principal da população se descreve como camponeses e trabalhadores em geral. Esses indivíduos realizavam a *mita* nas comunidades, adquiriam o sustento das famílias e garantiam, através de prestação de serviços, as estruturas do Tawantinsuyu e a reprodução dos valores particulares de cada família (ROSTWOROSKI, 1999, p. 69). Por meio da proteção e garantia

<sup>81</sup> Espécies de cassetetes.

<sup>82</sup> Propulsor semelhante a uma lança, conhecida entre os incas como *cumama*.

<sup>83</sup> “[...] havia fundeiros, arqueiros, portadores de porretes, cassetetes ou estólicas, e outros [...] não faltavam instrumentos musicais como tambores, trombetas feitas de grandes caracóis marinhos e flautas” (tradução nossa).

<sup>84</sup> Míticos guerreiros feitos de pedra e que haviam despertado para ajudar Yupanqui em sua luta.

<sup>85</sup> “À medida que o poder inca crescia, os soberanos tinham maior acesso a recursos para estabelecer a reciprocidade com os chefes das macroetnías. O prestígio de bravos soldados e a conhecida ‘generosidade’ Inca eram os meios habitualmente utilizados para o engrandecimento do Estado. Ao mesmo passo, Cusco passava terror aos senhores étnicos, que aceitavam pacificamente sua superioridade” (tradução nossa).

da existência das comunidades e em atividades de festas e demonstrações da força militar o poderio religioso e administrativo, ou seja, das classes altas, mantinha-se (TAVARES, 2019, p. 80).

A única diferença que se observa na *mita* quando comparada à descrição feita anteriormente, sobre a forma inicial como ela se dava nos ayllus, é que, desde o início do Tawantinsuyu, ao se consolidar como principal prática de trabalho dentro do Incário, os trabalhadores por meio desses serviços ainda fixavam-se à terra, tendo contato direto com os frutos de seu trabalho. Mas agora por estarem atrelados a um poder estatal, deveriam guardar parte de suas atividades para a formação de reserva para o Inca e o Sol. As reservas eram realizadas através de obras públicas no geral, estocagem de produtos em armazéns, entre outras atividades. Assim cita Tavares (2019, p. 93) sobre o estudo de Dieterich (1985), que realiza um cálculo sobre a forma como acontecia a divisão da jornada de trabalho da massa trabalhadora do Tawantinsuyu:

Conforme esses cálculos a jornada era tripartite: 80 dias para si, 80 dias para o Inca e 80 dias para o Sol (o deus Inti). Como Inti era na verdade o próprio soberano, a relação era dois por um. Dois dias para a classe dominante e um dia para si. Logo, para Dieterich, era uma sociedade pré-capitalista, de classe, na qual o soberano se apropriava do modo de ser das antigas comunidades conquistadas, tais como a reciprocidade e a generosidade, usando-as para garantir a estabilidade do reinado. Insistimos em apontar que o termo pré-capitalista não se aplica numa sociedade que, se não tivesse sofrido a invasão espanhola, poderia se organizar de outra forma, que não no modo capitalista.

#### 4.3.5 Esclarecimentos

Chegando até aqui, próximo à metade do trabalho, parece pertinente fazer certos esclarecimentos quanto ao componente sócio-histórico apresentado e algumas das possíveis dúvidas ou pensamentos sobre as sociedades pré-colombianas, principalmente a incaica e suas formas de organização.

Em primeiro lugar, precisamos entender que no centro da discussão sobre essas sociedades está presente uma ideia que, diferente do universalismo e etapismo capitalista, deve ser defendida: as qualidades particulares e a formação histórica, não só dos incas, mas de todos os povos da Abya Yala antes da chegada europeia no continente os levaria a um resultado inerentemente diferente de um sistema capitalista (TAVARES, 2019).

Afirmar esse conceito parece simples. Mas, no centro da ideologia capitalista, a ideia se permeia das maneiras mais sutis, seja na fala, no ato ou no conhecimento geral dado pela educação. De forma a compreender que outras sociedades, que até o século XV se

encontravam fora do manto ideológico e de produção ocidental e europeu – sejam elas latino-americanas, africanas, oceânicas e de outras regiões do mundo – realizariam um processo próprio e único de desenvolvimento, completamente diferente do capitalismo.

Assumir o oposto leva a análises errôneas e equivocadas sobre essas sociedades, não somente por observar a particularidade europeia e a generalizar de maneira abstrata, mas porque ignora o processo histórico colonial de acumulação primitiva e criação de valor através das trocas desiguais com a exploração da periferia. Ao passo que eleva o capitalismo, e seus ideais, ao campo mais alto do desenvolvimento humano, tornando-o “fatalmente” o ideal que todas as sociedades almejam e que deveriam culminar a ser.

Em autores da nossa bibliografia, encontramos exemplos dessa trapaça. Como em Henri Favre (2004, p. 48), ao afirmar que, para os incas, seria “[...] apenas questão de tempo a transformação de um Império tradicional em um grande Estado”. Nessa citação, percebemos duas tendências ao equívoco. A primeira ao assumir os valores de governos europeus ao modelo incaico em expansão, pois, como já explicitado anteriormente, o Tawantinsuyu difere de qualquer “Império tradicional” visto até então. A segunda, ao colocar o desenvolvimento tendo como resultado o Estado. Compara-se esse desenvolvimento àquele do Estado Moderno europeu de um Estado-nação, uma concepção própria de Estados capitalistas – que será explorada melhor adiante – a qual serve, de acordo com Dieterich (In: Tavares, 2019), para dar ao Tawantinsuyu seu desenvolvimento ante uma visão etapista, cujo resultado “final”, “desejado” ou “inevitável” das sociedades seria o capitalismo.

Além dos dois equívocos identificados na citação de Favre, outros dois elementos, que se complementam entre si e aos dois exemplos dados, apresentam os mesmos vícios ao interpretar o Tawantinsuyu. O primeiro, discorre sobre o perfil das sociedades originárias comunal, que discutiremos de modo aprofundado no capítulo sobre o processo de colonização e os relatos europeus das sociedades pré-colombianas, como elas eram vistas como “selvagens” e “primitivas” ou como a “irracionalidade” dos indígenas os fazia serem vistos como se sequer fossem humanos Bartolomeu de las Casas (2007); possibilitando que, ao discutirmos a questão do Estado-nação da Bolívia como tal, possamos introduzir posteriormente a discussão entre o “ser” e o “não-ser” (ZIMMERMAN, 1987).

O segundo elemento é a questão de como o poder se dava nas regiões da Abya Yala, onde se tem um grande poder central. Partindo do ideal de que o modo de produção pré-colombiano é considerado “primitivo” por aqueles de origem ocidental, também assim seriam consideradas suas estruturas sociais e de estabelecimento de superestrutura. De forma que as

regras, instituições e leis seriam incapazes, por não serem do mesmo direito europeu, de regular a terra, seus recursos e sua gente.

Portanto seriam seus líderes inerentemente incapazes de governar, mas, por serem líderes tiranos e despóticos, seriam necessariamente “vilões” contra a liberdade e a visão comunitária – que em si era minimizada diante da produção privada e servil. Todos elementos que, como veremos a seguir, acabam por se tornarem justificativas para desmistificar a presença de um “comunismo primitivo” na Abya Yala. Uma declaração que não poderia estar mais enviesada pelo capitalismo.

Não nos prolongaremos quanto a isso, logo que acreditamos ser fruto de discussão para trabalhos futuros. Porém, de forma a esclarecermos a presença do Inca, e sua autoridade, assim como o caráter comunista das sociedades andinas, apoiaremos-nos em dois trechos muito elucidativos de José Carlos Mariátegui, em *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*.

Primariamente, faz-se necessário descrever que o quadro onde se desenvolve o comunismo para Marx seria de uma era pós-industrial. Em uma Inglaterra recém saída da Revolução Industrial, onde séculos de acumulação tornaram possível a produção de excedente suficiente para a sociedade se reproduzir de maneira plena. Marx iria declarar que, com a abundância na produção mundial, como jamais visto antes, não haveria razão para a miséria continuar a existir na humanidade (MARX; ENGELS, 2005).

Tal condição é de um quadro fundamentalmente visto pelos ideais comunistas que podemos destacar na sociedade incaica. No entanto, se nos apoiarmos no conceito moderno de marxismo, excluindo as condições históricas e a unicidade da formação incaica e andina, não apenas nos colocaríamos em completa dissonância da crítica do capital, caindo em mais uma ideologia capitalista, mas, como vemos em Mariátegui (2008), excluiríamos toda a cosmovisão dessa sociedade como forma de se relacionar com a natureza e entre si:

O comunismo moderno é coisa distinta do comunismo incaico. [...] Um e outro comunismo são o produto de diferentes experiências humanas. Pertencem a diferentes épocas históricas. Constituem a elaboração de civilizações diferenciadas. A dos incas foi uma civilização agrária. A de Marx e Sorel é uma civilização industrial. Naquela, o homem se submetia à natureza. Nesta, às vezes a natureza se submete ao homem. É um absurdo, portanto, confrontar as formas e instituições de um e de outro comunismo. O único que se pode comparar é sua semelhança incorpórea essencial, dentro da diferença essencial e material de tempo e de espaço. E para essa comparação faz falta um pouco de relativismo histórico [...].

O regime incaico - constata - foi despótico e teocrático; logo - afirma - não foi comunista. Mas o comunismo não supõe, historicamente, liberdade individual nem sufrágio popular. A autocracia e o comunismo são incompatíveis na nossa época; mas não o foram em sociedades primitivas. Hoje uma ordem nova não pode renunciar a nenhum dos progressos morais da sociedade moderna. O socialismo

contemporâneo - outras épocas tiveram outros tipos de socialismo que a história designa com diversos nomes - é a antítese do liberalismo: mas nasce de suas entranhas e se nutre de sua experiência. Não desdenha nenhuma de suas conquistas intelectuais. Não escarnece nem vilipêndia senão de suas limitações (MARIÁTEGUI, 2008, pp. 91-92).

Assim, é a partir da visão sobre o caráter comunista ou não dos incas que podemos tratar a questão do despotismo e de como a religião agia na sociedade incaica. A visão que se tem sobre esses aspectos em relação às sociedades atuais é que, teoricamente, os governos considerados avançados, “plurais” ou que buscam a “diversidade”, são aqueles de caráter democrático, capitalista, laicos – por “prezar a liberdade” e que “garantem direitos a todos” – mas principalmente o direito a propriedade privada. É uma visão essencialmente moderna, descolada da realidade incaica e serve para ocultar a própria formação dos Estados europeus.

O regime incaico certamente foi teocrático e despótico. Mas esse é um traço comum a todos os regimes da antiguidade. Todas as monarquias da história se apoiaram no sentimento religioso de seus povos. O divórcio do poder temporal e do poder espiritual é um fato novo. [...] James George Frazer [...] escreve: ‘Remontando o curso da história, se verá que não por um simples acidente que os primeiros grandes passos para a civilização foram dados sob governos despóticos e teocráticos [...] todos países nos quais o chefe supremo exigia e obtinha a obediência servil de seus súditos pelo seu duplo caráter de rei e de deus. Seria apenas um exagero dizer nessa época longínqua o despotismo era o maior amigo da humanidade e, por paradoxal que pareça, da liberdade. Pois, afinal de contas, existe mais liberdade, no melhor sentido da palavra - liberdade de pensar nossos pensamentos e de modelar nossos destinos - sob o despotismo mais absoluto e a tirania mais opressora que sob a aparente liberdade da vida selvagem. [...] O francês Charles Gide pensa que, mais exata que a célebre frase de Proudhon, é a seguinte fórmula: ‘O roubo é a propriedade’. Na sociedade incaica não existia o roubo porque não existia a propriedade. Ou, se preferirmos, porque existia uma organização socialista da propriedade. [...] Os frutos do solo não são entesouráveis. Não é verossímil, por conseguinte, que dois terços fossem açambarcados para o consumo dos funcionários e sacerdotes do império. Muito mais verossímil é que os frutos que se supõe serem reservados para os nobres e para o inca estivessem destinados a constituir os depósitos do Estado. E que representassem, em suma, um ato de previdência social, peculiar e característico de uma ordem socialista (MARIÁTEGUI, 2008, pp. 92-93).

Logo, finalizamos esta seção de esclarecimentos gerais deixando em aberto discussões gerais sobre a forma comunitária, mas destacando que, ao utilizarmos uma visão moderna para realizar críticas sobre as civilizações passadas, não só anulamos sua importância e influência, mas agimos como um instrumento do capital para realizar o desmerecimento e o memoricídio desses povos; reproduzindo o mesmo juízo de valor e racismo construído secularmente para desmoralizar grupos não brancos, enquanto se coloca de escanteio o ideal da propriedade comunal e, como descreve Tavares (2019), de uma possível saída atual do capitalismo ao aprender com o socialismo comunitário dos povos indígenas, não só dos Andes, mas da América Latina.

#### 4.4 A HISTÓRIA INCA: EXPANSIONISMO E DISSOLUÇÃO

Após compreender os elementos societários do Tawantinsuyu e sua composição, partimos agora para os quase trezentos anos de história incaica. Desde Cusco até longas distâncias nos Andes, o Incário se expandiria, entre conflitos e atos de reciprocidade, até que, por fim, encontrasse o seu fim abrupto devido à guerra entre dois irmãos e a chegada espanhola ao continente.

##### 4.4.1 Um início tímido

A história incaica inicia em meados do século XIII, período em que se tem os primeiros indícios da presença dos incas na região de *Hurin* Cusco após a fundação da civilização por Manco Capac. E, como explicitamos anteriormente, os primórdios do poder Inca se reduziram à posição de um povo de inferior poder militar e administrativo ante os outros grupos, ao passo que, durante os governos da primeira linhagem de Incas, em que se tem presente os Incas Manco Capac, Sinchi Roca, Lloque Yupanqui, Mayta Capac e Capac Yupanqui, os incas tiveram um papel mais restrito e tímido nos Andes, limitados às atividades militares. Sobretudo por habitarem a região de Baixo Cusco, eram vistos como a parte mais fraca da sociedade cusquenha.

Somente com Inca Roca, após a morte de Capac Yupanqui, que *Hurin* conseguiu se sobressair em relação a *Hanan*. Em uma campanha liderada por Roca, os incas tomaram o poder de Cusco e aglutinaram a si o poder administrativo. A figura de pedra de Manco Capac foi transposta à *Hanan* – que se tornou o novo centro do poder Inca – e o culto de Inti, religião do Inca, tornou-se a religião oficial dos incas. Além disso, porém de forma lenta, aconteceram os primeiros movimentos expansionistas do que viria a se tornar o Tawantinsuyu (FAVRE, 2004, p. 16).

A partir de Inca Roca, todos os Incas subsequentes viriam de comunidades que ascenderam ao poder em Alto Cusco, tal como se observa na Tabela 2:

**Tabela 2** - Incas de Cusco.

<b>Linhagens dos Incas de Cusco</b>	<b>Panaca de origem</b>	<b>Inca</b>	<b>Período governado</b>
<b><i>Primeira linhagem, vinda de Hurin Cusco</i></b>	<i>Chima panaca</i>	Manco Capac	1200-1230
	<i>Raura panaca</i>	Sinchi Roca	1230-1260

	<i>Auayni panaca</i>	Lloque Yupanqui	1260-1290
	<i>Usca Mayta panaca</i>	Mayta Capac	1290-1320
	<i>Apo Mayta Capac panaca</i>	Capac Yupanqui	1320-1350
<b><i>Segunda linhagem, vinda de Hanan Cusco</i></b>	<i>Uicaquirao panaca</i>	Inca Roca	1350-1380
	<i>Aucaylli panaca</i>	Yahuar Huacac	1380-1400
	<i>Socso panaca</i>	Wiracocha	1400-1438
	<i>Hatun ayllu panaca</i>	Pachacuti Inca Yupanqui	1438-1471
	<i>Capac ayllu panaca</i>	Tupac Yupanqui	1471-1493
	<i>Tumipampa panaca</i>	Huayna Capac	1493-1525
	<i>Capac ayllu panaca</i>	Huáscar	1525-1532
	<i>Hatun ayllu panaca</i> ou <i>Capac ayllu panaca</i> <sup>86</sup>	Atahualpa	1532-1533

Fonte: Elaborado pelo autor com base em Bernat, 2020.

Desde então, a anexação de diversas outras etnias e comunidades ao Tawantinsuyu teve um lento início. A estrutura de dominação gerida por Inca Roca não tinha uma base sólida, povos que se encontravam na periferia de Cusco ou os sobreviventes da invasão à *Hanan* realizaram revoltas múltiplas durante o governo de Yahuar Huacac, imobilizando suas ações, e tornaram seu período no governo dedicado quase que inteiramente a garantir sua permanência com o *mascapaycha*. (FAVRE, 2004, p. 17).

Por sua vez, o sucessor de Yahuar, Wiracocha, teve um importante papel ao amenizar os conflitos com vitórias militares e estabelecer alianças que garantiam a submissão de certos povos os quais incitavam conflitos na região, assegurando o acesso ao altiplano. No entanto, o movimento ainda era vagaroso. Wiracocha, durante seu período no poder, conquistou uma área menor que 40 quilômetros além de Cusco (FAVRE, 2004, p. 17). Parte da pressão exercida na região dos Andes e em Cusco se dava pela presença dos chanca, povo que havia se formado na época dos governos *Regionales Tardios*, junto aos incas, após a dissolução dos tiahuanaco-wari, e que se assentou inicialmente na região entre os rios Pampas e Pachachaca (ROSTWOROSKI, 1999, p. 50).

Os chanca foram um povo de tendência expansionista, que teve como sua *paqarina* próxima à Laguna Choclococha e possuíam uma divisão parecida com a que os incas tiveram quanto à forma com que se estabeleceram no seu território, utilizando a mesma divisão de poder entre *hurin* e *hanan*. Foi ao final do governo de Wiracocha que os chanca começaram a

<sup>86</sup> Posteriormente explicaremos sobre esta confusão e falta de informação quanto à *panaca* de origem de Atahualpa e também sobre o conflito que se dará com Huáscar.



ter seus primeiros encontros com os incas, enviando seus emissários a Cusco para oferecer uma proposta para que os incas entregassem a cidade aos chanca, caso não quisessem ser exterminados. Wiracocha já estava velho e se atemorizou com a ameaça que vinha do norte, decidindo, por fim, abandonar Cusco junto com seu filho Inca Urco, deixando a cidade entregue à própria sorte (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 52-53).

No entanto, um dos filhos de Wiracocha continuou em Cusco, seu nome era Cusi Yupanqui, e mais tarde seria conhecido como Pachacuti Inca Yupanqui. Yupanqui, junto a um grupo de líderes regionais e de seus guerreiros, ficou na cidade para defender Cusco da futura invasão vinda do norte. Em uma campanha de defesa, Yupanqui realizou apelos múltiplos para buscar aliados em outras regiões próximas, mas não obteve quase nenhum apoio, as forças dos chanca eram bem temidas. Porém as histórias contadas narram não apenas sobre a vitória de Cusco contra seus invasores, mas sobre uma reviravolta que mudaria o cenário andino para sempre.

O encontro entre os dois povos se deu nos entornos da cidade, os chanca certos da vitória e de que haveria uma resistência fraca vindo dos incas, foram vítimas de sua própria soberba. Por meio de armadilhas escondidas pelos incas na floresta – como fundos fossos escondidos por folhas que afundaram muitos guerreiros chancas –, ataques em ondas e o ímpeto dos guerreiros de Yupanqui, que antes do conflito havia sido alertado em um sonho pelo Deus Wiracocha que teria êxito em sua campanha de defesa, os chanca foram obrigados a recuar cada vez mais (ROSTWOROSKI, 1999).

Assim, a defesa militar inicial do Inca e dos sete líderes que o seguiram retraíram as forças chanca, em um cenário que acabou por fazer os líderes, que até então haviam se omitido do conflito, se juntarem aos esforços heróicos de Cusco. Além disso, como contam as lendas, juntaram-se aos incas os *pururauca* que ajudaram Yupanqui em sua vitória, além de garantirem às forças incas mais uma dimensão sobre a fonte de seus poderes no cenário andino:

*El mito cuenta de la milagrosa intervención de los pururauca en el momento crítico de la lucha, y de cómo esas simples piedras ganaron vida y se transformaron en fieros soldados responsables de la victoria de los incas en el momento más angustiante del encuentro (Santa Cruz Pachacuti 1928; Cobo 1956). La fama de los pururauca alcanzó gran difusión entre los enemigos de los incas, en ciertas ocasiones los curacas se rindieron sólo ante el temor de enfrentar a tan aguerrido ejército.<sup>87</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 55)*

---

<sup>87</sup> “O mito fala da milagrosa intervenção dos pururauca no momento crítico da luta, e de como essas simples pedras ganharam vida e se transformaram em ferozes soldados responsáveis pela vitória dos incas no momento de maior agonia (Santa Cruz Pachacuti, 1928; Cobo, 1956). A fama dos pururauca alcançou tão grande difusão

#### 4.4.2 Expansão

A vitória sobre os chanca não foi a única que ocorreu a favor de Yupanqui. As forças aliadas a Wiracocha e seu filho, Inca Urco, agora buscavam retornar a Cusco para se estabelecer como poder dominante após garantida a segurança da cidade. No entanto, o que Urco e seus aliados não esperavam era a dimensão que a influência de Yupanqui havia conquistado nas batalhas.

Após ter sucesso em sua defesa no cerco a Cusco e conseguir diminuir consideravelmente as forças chanca, Yupanqui descobriu que Urco se encontrava em Yucaí após as forças do filho de Wiracocha entrarem em conflito com parte de suas tropas que retornavam para Cusco. Como resposta a esse ataque, Yupanqui dizimou suas forças inimigas, matou os líderes opositores, deu andamento ao seu projeto expansionista e garantiu mais poder, assumindo, assim, o novo nome de Pachacuti Inca Yupanqui<sup>88</sup>.

Um fator muito importante durante a ação militar ordenada por Pachacuti foi que, junto ao seu elemento de conquista militar, aliou-se a isso a reciprocidade antes descrita. Com a incorporação de novos territórios e as inspirações de continuar crescendo, os incas acabaram encontrando e adquirindo poderosos povos vizinhos, povos que, tal como eles, apresentavam tendências a aumentar suas áreas de atuação.

No entanto, faltava a esses povos a organização necessária para garantir o empreendimento, com muitos *kurakas* e outros líderes realizando ações militares que visavam apenas o saque de outras comunidades, sem estender seus laços administrativos além dos existentes ou gerando enfrentamentos e conflitos que se perpetuavam de maneira cíclica. Anteriormente introduzimos como se caracterizava a reciprocidade inca, mas é a partir deste momento na história do Tawantinsuyu que esse sistema começa a se tornar uma prática extensiva em meio ao cenário andino, sendo:

---

entre os inimigos dos incas que, em certas ocasiões, os *kurakas* se rendiam apenas pelo medo de enfrentar este exército mítico feroz” (tradução nossa).

<sup>88</sup> Vale mencionar durante este período histórico inca, que, como descrito na introdução do trabalho, o período pré-incaico e incaico é rodeado de especulações, relatos contraditórios, com menções por parte de uns, ocultações por parte de outros, personagens que se mesclam e se tornam um, indivíduos que pela natureza dos acontecimentos ou pela forma com que são relatados acabam se tornando dois, entre outros acontecimentos. É um período que, mesmo tão próximo da invasão, ainda se encontra eternamente rodeado de dúvidas que nunca, ou dificilmente, serão respondidas. E, apesar de tantos relatos provando a existência de Pachacuti e de sua vitória contra Wiracocha, em certos momentos isso se torna especulativo ou relativo, como explica Rostworoski (1999), certos cronistas da época apresentam versões divergentes para os relatos aqui apontados. No entanto, isso não descaracteriza sua importância histórica, não somente na narrativa dos acontecimentos incas, mas mesmo para este trabalho e para a criação de um pensamento crítico sobre a época, pois demonstra a forma como foram relatados tais aspectos pelos cronistas do Alto Peru e como essa imagem se dá no campo da memória e da tradição indígena.

[...] *estas circunstancias cambiaron a raíz de la victoria sobre los chancas; los incas no sólo desearon posesionarse de valiosos despojos, sino que su meta fue establecer una situación de reciprocidad con los jefes de otras etnias.*<sup>89</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 58)

Os aimará foram um dos povos a terem contato com os incas durante as ações de Pachacuti. Dividindo-se em nove grupos diferentes, que tiveram o desenvolvimento de sua sociedade paralelamente a dos incas, suas histórias viriam inevitavelmente a se cruzar. Durante a época do governo de Capac Yupanqui, a região dos aimará se encontrava dividida, um conflito interno já tinha iniciado e com ele a união entre as comunidades se mostrava comprometida, com as regiões mais próximas ao Titicaca apresentando uma grande tensão política, eclodindo em uma série de problemas internos durante 1400. Esse cenário não poderia ser mais propício para Cusco. Foi assim que Pachacuti iniciou a tomada do Titicaca, continuada pelos Incas seguintes, e garantiu a vitória sobre uma fracassada, porém sangrenta, tentativa de resistência à incorporação ao Tawantinsuyu (AYALA, 2019, pp. 16-17).

Nos períodos que seguiram, o Tawantinsuyu iniciou sua rápida expansão, não apenas para o sul do Titicaca, mas também para todos os pontos cardeais partindo de Cusco. Após a morte de Pachacuti, o seu filho, Tupac Yupanqui, torna-se o novo Inca e continua as ações iniciadas pelo pai, entrando em contato com os povos da costa e dos vales, incorporando-os ao Incário por meio da reciprocidade e definindo um caráter integracionista à *Capac Ñan*<sup>90</sup> com a construção de *tampus* e prédios estatais (ROSTWOROSKI, 1999, p. 114).

---

<sup>89</sup> “[...] essas circunstâncias mudaram com a vitória sobre os chancas; os incas não queriam apenas tomar posse de valiosos espólios, mas seu objetivo era agora estabelecer uma situação de reciprocidade com os chefes de outras etnias” (tradução nossa).

<sup>90</sup> As estradas do Tawantinsuyu que uniram diferentes regiões.

**Figura 5** - Expansão do Tawantinsuyu de acordo com o Inca vigente<sup>91</sup>.



Fonte: Elaborado pelo autor com base em Só História (2020) e Marsh, Kidd, Ogburn e Durán (2017).

Nos vales e no altiplano sul, o movimento expansionista teve um bom resultado, incorporando, no que viria a se tornar o território da Bolívia, a população dos chui do vale de Cochabamba, os yampara e outros grupos étnicos da região de Carangas e Paria. No “altiplano de Lípez”, na região que hoje corresponde entre o Salar de Uyuni – o maior deserto

<sup>91</sup> No que diz respeito às diferentes interpretações e relatos sobre a expansão, utilizamos da ideia tratada por Rostworoski (1999, p. 129), de que ao “tratar en términos generales de las conquistas de Tupac Yupanqui y de Huayna Capac no se pretende hacer una historia ajustada a los hechos debido a la imprecisión de las crónicas. Sólo se puede analizar los datos y esbozar un esquema de las secuencias de las anexiones territoriales” – “tratar em termos gerais as conquistas de Tupac Yupanqui e de Huayna Capac não se pretende fazer uma história ajustada aos fatos, devido a imprecisão das crônicas. Só pode se analisar os dados e esboçar um diagrama das seqüências de anexações territoriais” (tradução nossa).

de sal do mundo – e a fronteira sul da Bolívia, onde se encontravam grupos de uru, aimará, conce, cochabamba e moyomoyo, além de representantes dos chicha, os incas teriam facilidade em suas conquistas, dando força ao movimento. Ao chegarem no território que hoje é o Chile, este acabaria sendo anexado e suas autoridades, trocadas por representantes do Inca (MEDINACELLI, 2015, pp. 150, 155, 158 e 159).

Porém não foram em todos os lugares que encontraram uma adesão pacífica ou obtiveram vitória em suas lutas – ainda que algumas tenham durado anos até que fossem garantidas. Em alguns casos, os incas assumiram a derrota e desistiram de realizar investidas contra certos grupos. Dois desses casos ocorreram nas expedições para dentro da floresta amazônica e contra os povos caçadores mais ao sul da região já dominada (KLEIN, 2016, p. 37). As dificuldades encontradas foram em parte por não terem conhecimento suficiente sobre as terras que adentravam, tendo dificuldade com os climas, perdendo-se na mata em várias ocasiões e, principalmente, ao entrar em contato com os grupos, perceberem a incompatibilidade ou dificuldade de implementar o sistema de reciprocidade ou anexação ao Tawantinsuyu pelas diferenças culturais. Certos grupos tinham estruturas sociais completamente novas para os incas ou apresentavam culturas de transumância, coleta e caça sem a presença da agricultura (FAVRE, 2004, p. 21).

Por outro lado, Tupac Yupanqui teve que fazer a reconquista de certas regiões devido à ação de comunidades rebeldes para com o poder inca, sendo os aimará uma das comunidades que viam-se no mesmo direito de governar que a administração de Cusco (MEDINACELLI, 2015, p. 133), mas logo foram apaziguados. Com a realização de “conquistas relâmpago”, os exércitos de Tupac dominaram as regiões do Lago Chinchaycocha ao norte, colocaram em prática o deslocamento de diferentes comunidades para outras terras – aumentando expressivamente o número de *mitmaqs* – (ROSTWOROSKI, 1999, p. 116-117) e também de indivíduos que ganhavam destaque por suas realizações militares, adquirindo bens, títulos e outras posses (FAVRE, 2004, p. 26).

As expansões que aconteceram pelo Tawantinsuyu se estenderam por toda a costa do pacífico, entrando em conflito com a cultura de guarco, no Vale do Cañete, que teve como resultado a fortificação da região por meio de fortalezas incas, e com líderes dos collec, na região que hoje corresponde a um dos vários distritos de Lima. Esses conflitos caracterizaram duas importantes vitórias para os incas, que colocaram no lugar de seu líder um dos *yanacona* nomeados pelo Inca (ROSTWOROSKI, 1999, p. 118-123). Porém uma das conquistas-chave para o crescimento e consolidação do Tawantinsuyu se deu mais ao norte, no conflito com o povo chimu.

A cultura de chimu partia de sua capital Chanchan e tinha um movimento paralelo ao Inca de expansão de suas forças – no seu caso indo em direção oposta às forças de Cusco, ao seguirem para o sul –, em busca de novos territórios para dominação. Assim, no encontro dessas duas grandes civilizações, ocorre uma longa e sangrenta batalha, os chimu resistindo fortemente às ações de Cusco. O resultado do choque e da resistência de um grupo nunca antes vista pelos guerreiros foi que a sociedade inca teria suas próprias estruturas sociais transformadas. A derrota de Chanchan para as tropas de Tupac Yupanqui levaram a um momento de mudança dentro do Tawantinsuyu e também ajudou a consolidar influência e poder sobre outros povos da Abya Yala e também no momento da invasão europeia:

*A nuestro entender, es recién después de esta conquista que los incas adquirieron toda la magnificencia que los españoles admiraron en ellos. Es posible que tomaron de Chimu Capac<sup>92</sup> y de su corte, el lujo y la suntuosidad que existió posteriormente entre la elite cusqueña.*

*Antes del contacto con las macroetnias norteñas los incas eran sólo guerreros un tanto rústicos, al igual que los demás jefes comarcanos del Cusco. Sólo a consecuencia de este encuentro los gobernantes del Tahuantinsuyu principiaron a rodearse de mayor autoridad, de un lujo de sus conquistas, dejaron de ser entonces simples curacas y señores locales<sup>93</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 126).*

As ações de expansão do Tawantinsuyu pelo Inca Tupac Yupanqui continuariam constantes durante seu governo. No entanto, após um plano de assassinato bem sucedido através de uma conspiração que se formou de dentro da elite cusquenha, a morte do Inca paralisou por certo tempo as pretensões expansionistas, e não sucederam grandes conflitos tal como visto anteriormente. Já existia um pretendente na “linha sucessória” do Tawantinsuyu, o filho do Inca desde a infância estava sendo preparado para governar e, após a morte de seu pai, tomar o poder. E foi assim que sucedeu (FAVRE, 2004, p. 22).

O governo de Huayna teve um começo lento. Adquirindo o *mascaypacha* numa idade extremamente jovem, o Inca passou por anos de estudos e cuidados antes de poder assumir efetivamente a carreira militar de uma campanha que serviria para conquistar territórios onde o Inca anterior não havia sucedido. Além disso, Huayna realizava visitas periódicas a regiões próximas de Cusco para assentar sua influência sobre os grupos pela prática de reciprocidade,

---

<sup>92</sup> A autoridade máxima dos chimu.

<sup>93</sup> “Pelo que sabemos, só depois dessa conquista os incas adquiriram toda a magnificência que os espanhóis admiraram em sua chegada. É possível que tiraram de Chimu Capac e sua corte o luxo e a suntuosidade que mais tarde existiriam em Cusco. Antes do contato com as macroetnias do Norte os incas eram guerreiros um tanto quanto rústicos, como os demais chefes de Cusco. Somente após este encontro foi que os governantes do Tawantinsuyu começaram a se rodear de maior autoridade e luxo de suas conquistas, deixando de se vestir como *kurakas*” (tradução nossa).

tentando repetir o mesmo feito em regiões no norte e no sul do Tawantinsuyu, porém não obtendo resultados tão amistosos.

Durante o ponto máximo de expansão do Tawantinsuyu, as conquistas militares de Huayna Capac foram as mais agressivas e belicosas de toda a sociedade inca. A reciprocidade parece que havia encontrado seus limites ante os diferentes grupos que viviam nas novas regiões adquiridas e, para tanto, era necessário deixar esse sistema de lado e utilizar a violência caso o Inca desejasse incorporar as comunidades. O que se descreve, contudo, é que a violência continuava mesmo após o domínio do território e da população, com o Inca utilizando diversas represálias contra os povos incorporados, e seus líderes sendo levados a Cusco para execução pública, aumentando enormemente a prática de submissão para com os *mitmaqs* (ROSTWOROSKI, 1999, p. 148-149).

Além do mais, um novo elemento aos poucos era visto no cenário. Durante o período de Huayna, se tinham notícias de que estranhos visitantes estavam sendo vistos na costa do pacífico e em outras regiões. No entanto, a situação só se agravaria após a morte de Huayna, durante a guerra realizada por seus filhos, Huáscar e Atahualpa, em conflito sobre a sucessão do Tawantinsuyu, que viria a ser o estopim da decaída inca.

*Largos años estuvo Huayna a Quito llegaron noticias de extrañas gentes barbados, navegando en grandes casas de madera, y que habían tomado contacto con los pueblos costeros. Corría el año 1526. Francisco Pizarro y sus compañeros habían hecho su aparición en las costas del Tahuantinsuyu. Con esta inquietantes noticias llegaron al Inca unos mensajeros, quedando el soberano impresionado por las narrativas sobre los bizarros personajes recién desembarcados*<sup>94</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 136).

#### **4.4.3 O final de um *pachakuti*: causas internas e externas da dissolução do Tawantinsuyu**

Antes de adentrarmos no contato com os estrangeiros e nos governos dos dois irmãos Huáscar e Atahualpa, é necessário ter em mente que o movimento expansionista que havia se desenvolvido pelas décadas durante o governo de Tupac Yupanqui e Huayna Capac não foi continuado pelos seus sucessores. Mesmo com um aparato militar bem difundido e temido, durante o período de Huáscar e Atahualpa, o incentivo guerreiro desacelera a um ponto crítico, com sinais claros de desgaste nas populações locais.

---

<sup>94</sup> “Por muitos anos depois que Huayna se assentou em Quito que começaram a chegar notícias de estranhos barbudos, navegando em grandes casas de madeira, e que haviam feito contato com os povos do litoral. Era o ano de 1526. Francisco Pizarro e seus companheiros haviam surgido na costa do Tawantinsuyu. Estas notícias inquietantes começavam a chegar ao Inca, com os relatos dos primeiros mensageiros maravilhando-o sobre os recém-desembarcados personagens bizarros” (tradução nossa).

As forças de coesão administrativa no Tawantinsuyu já se enfraqueciam há décadas, no entanto, conforme a população dentro das comunidades diminuía gradualmente, seja pelas mortes na guerra ou pelo fato de que grande parte era enviada para a *mita* guerreira, esvaziando a comunidade, as demandas vindas de Cusco, de outras áreas lideradas pela elite e de novas regiões incorporadas pelo Inca e que deveriam entrar no sistema inca de dominação continuavam as mesmas ou até aumentaram. Com isso, as intermináveis guerras produziram uma população dominada e rebelde contra os incas, adicionando mais efeito para a fragilidade administrativa que seria vista no Tawantinsuyu (ROSTWOROSKI, 1999, p. 313).

Além do mais, esse elemento étnico difuso se traduzia como uma situação em que, em um mesmo espaço, encontravam-se diferentes línguas. Os incas nunca tiveram uma “língua geral”, e cada um dos povos manteve seus idiomas locais e um certo regionalismo que não compunha uma expressão hegemônica no Tawantinsuyu (ROSTWOROSKI, 1999, p. 315). Com as guerras e as diferentes incorporações ao Incário, sabe-se que como resultado houve o desaparecimento de diversas línguas e dialetos. No entanto, sobre as tentativas de implementação de uma comunicação universal pelos incas, não há resposta certa. Alguns autores propõem que a difusão do idioma utilizado pelos incas, o quéchua, teria sido um fenômeno posterior à formação do Tawantinsuyu, devido à interferência espanhola quanto às atividades mineiras. Na expansão inca, por sua vez, os idiomas mais comumente utilizados teriam sido o aimará pela população comum e o puquina pelos Incas e as elites cusquenhas, um idioma secreto, com origens na cultura de Tiahuanaco (MEDINACELLI, 2015, pp. 107 e 167).

Assim, em um cenário visitado por milhares de povos e idiomas diferentes, estudar a história andina no período incaico e pré-incaico sempre se mostrou um desafio. Como dito anteriormente, a falta de registros escritos, a confecção de *quipus* e a tradição oral se consolidaram como alguns dos elementos que limitavam o entendimento da linha do tempo de certos acontecimentos nos ayllus.

Dentro do próprio Tawantinsuyu, além do começo tardio da construção de estruturas que poderiam colaborar para o entendimento da história do poder Inca e de suas instituições, sem mencionar as guerras e a colonização que serviram para a perda de parte dos registros arquitetônicos, tem-se a ideia” (ideal passa mais o sentido histórico dos acontecimentos não era necessário, para os incas, “*la supuesta veracidad y cronología exacta de los sucesos no era requerida, ni considerada necesaria*”<sup>95</sup> (ROSTWOROWSKI, 1999, p. 15).

---

<sup>95</sup> “a suposta veracidade e cronologia exata dos eventos não é exigida, nem foi considerada necessária” (tradução nossa).



Isso resultou não somente na perda de acontecimentos do Tawantinsuyu, mas, em certos casos, na sua omissão consciente de eventos, figuras, tradições, entre outros; inclusive com o “apagamento” de certos Incas da história do Tawantinsuyu, de forma que sua influência anterior não deveria ser sentida pelo Inca seguinte, com informações sendo reservadas somente aos ayllus ou às *panacas* correspondentes, não se disseminando recordações por todo o Incário.

Apesar de todos esses elementos assinalarem a fragilidade do Tawantinsuyu, o período de instabilidade que veio depois da morte de Huayna Capac foi o último suspiro de um governo que se convulsionava antes de receber o golpe final. A guerra fratricida entre os irmãos Huáscar e Atahualpa ocorria durante o início da invasão espanhola, com cronistas espanhóis relatando em primeira mão os acontecimentos para o mundo exterior e com a interferência da Europa através de forças militares e políticas na região. E, apesar de vermos que o conflito nasceria de uma controvérsia sobre as origens dos irmãos, a interferência direta e indireta europeia foi decisiva para seu desenrolar (MEDINACELLI, 2015).

As versões sobre os acontecimentos que seguiram a guerra e as origens do conflito são múltiplas, fontes se diferem, contradizem-se e, por vezes, a própria tradição inca de ocultar relatos e fatos direciona a um complexo campo. Assim, mesmo com a presença escrita dos cronistas que teriam relatado a história do Tawantinsuyu no início de 1500, a história se reflete de forma não definitiva. Apesar disso há algumas informações que inspiram mais certeza quanto sua veracidade.

Como dito anteriormente, as *panacas* e as suas linhagens subsequentes tinham importantes papéis na história inca, determinando o valor e também a quem o proponente ao ancestral que o Inca seguiria. A disputa pelas origens de Atahualpa, o irmão mais novo, tinha exatamente essa discussão em seu âmago. Certos relatos atribuem a Huáscar e Atahualpa a mesma *panaca*, dando mais “legitimidade” a Huáscar por estar à frente na linhagem sucessória, enquanto outros decretam que o irmão mais novo não teria o mesmo apelo ancestral por ser de outra *panaca* (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 159-160).

Durante os últimos anos do governo de Huayna, o Tawantinsuyu já sofria das pestilências trazidas pelos estrangeiros em seus navios. À medida que o, então, Inca conquistava o norte, Cusco contava com altos índices de mortalidade, e, com o tempo, o próprio Huayna foi acometido pelas doenças europeias. Em uma reunião com seus conselheiros, membros da elite cusquenha e os sacerdotes do Tawantinsuyu, o Inca acabou favorecendo seu primogênito, Ninancuyuchi, para ser o próximo a usar o *mascapaycha*.

Porém, pouco após a reunião, tanto Huayna quanto Ninancuyuchi morreram de varíola, deixando em aberto o cargo a ser ocupado (ROSTWOROSKI, 1999, p. 171).

A morte do Inca e de seu filho, enquanto realizava sua campanha no norte, foi mantida como segredo a fim de garantir que um conflito prolongado não se deflagra-se, com sua múmia sendo levada secretamente a Cusco para que ao chegar na cidade se iniciasse o processo de sucessão. Porém a mãe de Huáscar, Raura Ocllo, antes da confirmação da morte e da abertura de qualquer chance de um novo pretendente iniciar sua campanha, partiu para Cusco junto com a força de sua *panaca* e das *panacas* aliadas para conquistar o poder, certa de que a fragilidade administrativa abriria espaço para seu filho assumir. Enquanto isso, no norte, Atahualpa era líder de grande parte de *Antisuyu*, assumir o governo e, embora os registros de sua *panaca* fossem duvidosos, ele se mostrava um grande líder nas campanhas militares e era visto como um dos filhos favoritos de Huayna. Com a morte de seu pai e a tomada do poder por Huáscar antes mesmo da *mallqui* do Inca chegar a Cusco, desencadeia-se uma série de eventos sobre o Tawantinsuyu devido à guerra entre os dois irmãos (ROSTWOROSKI, 1999, pp. 172-173).

O poder de Atahualpa em *Chinchasuyu* era claro, liderando Quito e regiões próximas, iniciando uma forte campanha de militarização na região. Essa posição desagradava enormemente Huáscar. Durante certo tempo, antes de se deflagrar um conflito direto, ambos mantinham relações próximas, recheadas de desconfiança, atenção e espionagens, mas que mantiveram os dois em certo pé de igualdade e respeito através da prática da reciprocidade, embora não visitassem a região dominada predominantemente pelo outro, tendo quase como certa a morte ou captura. Então, o cenário mudaria, em uma ação que novamente apresenta contradições históricas, neste caso, sobre o que teria iniciado o conflito. O que se sabe ao certo é que Atahualpa, após uma tentativa de captura, resolveu iniciar seu movimento de deslocamento rebelde contra a autoridade cusquenha de seu irmão (ROSTWOROSKI, 1999, p. 174-175).

Atahualpa e Huáscar ganharam apoio de diferentes grupos e comunidades dentro do Tawantinsuyu, não sendo homogênea a adesão de alguns líderes e suas populações ao seu governante – povos do norte não eram a favor de Huáscar, assim como outros próximos de Atahualpa não eram a favor do líder de Cusco. Tal estado de instabilidade e desconfiança geral fomentou uma série de rupturas entre os membros da elite cusquenha, fazendo-os decidir a quem declarariam sua lealdade. Um dos principais fatores veio de uma decisão pública de Huáscar, que foi o “*deseo de despojar a las panacas de sus vastos dominios privados, de sus bienes y haciendas, y de enterrar los cuerpos momificados de los soberanos*”

<sup>96</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 177). A ação enfureceu líderes locais, guerreiros e outros que acabaram, em parte, juntando-se à causa nortenha, diminuindo as forças de Cusco em relação a Quito.

Apesar do lento avanço das tropas de Atahualpa até Cusco, e de Huáscar ter tempo de organizar seus exércitos vindos de regiões leais a ele, as forças de Cusco não foram bem sucedidas. Devido a táticas militares falhas, ataques surpresas das tropas “atahualpistas” e a captura de líderes por ambos os lados, Huáscar teve uma série de derrotas contra seu irmão. Além do mais, outro elemento se mostrou importante nas vitórias do norte: a fúria do irmão mais novo contra os aliados e o pessoal ligado ao então Inca se mostrava como um poderoso elemento psicológico sobre os que se aliavam a Huáscar. Com o massacre de membros da elite cusquenha, servidores do Incário, *mamaconas* e *acllas* por onde quer que o líder do norte passasse, sua expansão se deu com requintes de crueldade e fúria brutal que são narradas de forma unânime pelos cronistas europeus da época (ROSTWOROSKI, 1999, p. 185). Assim, em uma das investidas contra as tropas de seu irmão, Atahualpa conseguiu capturar Huáscar, mantendo-o prisioneiro de suas tropas e deixando Cusco sem um Inca em exercício, iniciando, então, o governo como novo Inca instalado no norte.

Um dos fatores para que a campanha nortenha tivesse um desenvolvimento lento, e que foi também o início do fim da influência de Atahualpa, foram as notícias de que na costa haviam sido avistados mais estrangeiros. Entre estes, estavam Francisco Pizarro e seu irmão Hernando Pizarro, dois nomes que alterariam para sempre a história do continente. Os correspondentes espanhóis há tempos faziam acampamento em território inca, enquanto chegavam por toda a Abya Yala os europeus. O contato entre espanhóis e os povos originários se deu de maneira relativamente pacífica no território do Tawantinsuyu.

Para tanto, Pizarro um dia viajaria até o encontro das forças de Atahualpa, devido à curiosidade do Inca e também pelos planos europeus de dominação na região. Todavia, mesmo após realizadas ações de permuta de ambos os lados e pelo imenso interesse de Atahualpa em conhecer melhor os novos visitantes, no dia 16 de novembro de 1532, ao entrar na praça principal da cidade de Cajamarca, por convite do governante da cidade, as forças de Pizarro, por sua ordem, começam a atacar os locais (ROSTWOROSKI, 1999, p. 191).

O grupo de espanhóis chegados à Abya Yala há pouco, ainda não tinha entrado em conflito com os povos originários, não sabiam suas táticas de guerra e nem a capacidade de seus exércitos. Além do mais, estavam em desvantagem imensa quanto ao número de

---

<sup>96</sup> “desejo de tirar das panacas seus vastos domínios privados, suas propriedades e seus bens, além de enterrar os corpos mumificados dos soberanos Incas” (tradução nossa).

espanhóis comparando-se ao número de incas na cidade. Mas de nada adiantou a vantagem inca. Os que estavam presentes no encontro em Cajamarca não eram membros do exército, mas convidados de Atahualpa, membros da elite e trabalhadores comuns que não estavam preparados para qualquer forma de combate. A cena que se descreve a seguir pelos cronistas é de um massacre, centenas de indígenas foram mortos, casas e prédios saqueados, resultando, por fim, na captura de Atahualpa pelas forças espanholas (ROSTWOROSKI, 1999, p. 193).

Após a captura de Atahualpa, as tropas de Pizarro começaram então a se espalhar por toda parte do Tawantinsuyu, o que possibilitou aos incas experienciar em primeira mão a sede por metais dos ávaros viajantes. Com isso, o Inca acabou por elaborar um plano para garantir sua liberdade, propondo a Pizarro, que estava em busca de ouro e prata, um acordo, o qual, ao final, não seria cumprido, resultando na morte de Atahualpa.

*[...] (Atahualpa) pensó obtener su libertad ofreciendo a cambio de ella un cuarto lleno de oro y plata. La propuesta haría estremecer de codicia los extranjeros, y el gobernador se apresuró en confirmar la promesa por escrito en un acta ante escribano.*

*Atahualpa cumplió su cometido: en unos cuantos meses el oro se apiñaba en el famoso “cuarto de rescate”. Le tocaba a Pizarro guardar su parte del trato, sin embargo una vez efectuado el compromiso de henchir el aposento con reluciente oro la persona de Atahualpa dejó de tener interés y principió a estorbar. Si bien el Inca había cumplido con su compromiso, Pizarro no pensaba mantener el suyo, es decir dejar en libertad el soberano. Era obvio el peligro que corrían los españoles si liberaban a Atahualpa, quien sólo con su prestigio de Hijo del Sol podía reunir en torno suyo a sus generales y a sus ejércitos.<sup>97</sup> (ROSTWOROSKI, 1999, p. 193)*

Neste cenário, a falta de integração entre as regiões provincianas e de coesão entre diferentes grupos étnicos – devido às décadas de guerra e à insatisfação dos *kurakas*, líderes e comunidades incorporadas – levou a uma nova condição com a chegada espanhola. Com o surgimento no horizonte da possibilidade de um novo poder externo que poderia botar um fim à hegemonia inca, os grupos rebeldes viram como o momento perfeito para se juntar aos espanhóis na esperança de que, assim, poderiam adquirir vantagens, fosse ela a garantia de sua independência ou, até, uma suposta tomada de poder antes exercido pelos incas (ROSTWOROSKI, 1999, p. 312).

---

<sup>97</sup> “(Atahualpa) pensou em obter sua liberdade oferecendo em troca dela um quarto de todo ouro e prata do Tawantinsuyu. A proposta faria os estrangeiros estremecerem de ganância, e o governador se apressou para confirmar a promessa por escrito ante um escrivão.

Atahualpa cumpriu sua parte do acordo: em poucos meses o ouro e prata se acumularam na famosa “sala de resgate”. No entanto, quando a “sala de resgate” se encheu e agora era a vez de Pizarro cumprir a sua parte do acordo, Atahualpa não era mais de interesse de Pizarro. Embora cumprindo sua parte do acordo, Pizarro não libertou o Inca. Era óbvio o perigo que corriam os espanhóis se libertassem Atahualpa, que somente com seu prestígio como Filho do Sol poderia reunir exércitos e generais ao seu redor” (tradução nossa).

Os dias dos incas já estavam contados. Huáscar ainda se encontrava prisioneiro de Atahualpa, enquanto o próprio Atahualpa continuava como prisioneiro de Pizarro. Este último, ao descobrir a informação, mostrou grande interesse em conhecer o irmão de seu prisioneiro. O irmão mais novo, com medo de que Pizarro pudesse libertar Huáscar e devolver parte de seus poderes, ordena secretamente que matassem seu irmão mais velho. A vontade de Atahualpa foi cumprida, encerrando com o sangue do penúltimo Inca a defesa de seu *mascapaycha*, em uma vitória que deve ter sido pouco satisfatória para ele, uma vez que, pouco tempo após a execução de seu irmão, o último Inca seria julgado e condenado à morte pelos espanhóis (ROSTWOROSKI, 1999, p. 194).

A sentença contra Atahualpa seria passada em 1533, em Cajamarca. Havia em meio às denúncias contra o acusado que o Inca estaria secretamente promovendo levantes contra os espanhóis, colocando-os em alerta. Por conta da incerteza da veracidade das informações e, também, pelo fato de que os incas continuavam tendo maioria numérica e conhecimento dos territórios, ainda existia uma chance de reviravolta dos fatos. Os espanhóis realizaram o julgamento sem a possibilidade de defesa de Atahualpa, que tinha como única alternativa para se salvar de seu destino se converter ao cristianismo, algo que o Inca prontamente negou.

Assim, o irmão de Huáscar, filho de Huayna, décimo terceiro e último Inca, seria queimado vivo em uma fogueira, seu corpo seria reduzido a cinzas para que seus descendentes e seguidores não pudessem cultuar sua *mallqui*. Esse foi o último golpe contra os Incas, e, em seguida, seria visto o fim do Tawantinsuyu.

Um ano após a morte de Atahualpa, Pizarro começaria a exploração das grandes minas da região de La Paz, que daria início ao ciclo mineiro do período colonial no território que viria a se tornar a Bolívia. Utilizou a mão de obra dos povos indígenas da região, o vasto suprimento de lenha e água e os caminhos incas que possibilitaram levar facilmente os recursos à costa ou ao vale amazônico (Pilar Lima In: MEDINACELLI, 2015, p. 188).

O desfecho do Tawantinsuyu, um dos maiores poderes militares e administrativos já visto por todo o mundo, que teve também um dos mais rápidos crescimentos, conquistando em poucas décadas um espaço territorial vasto e diverso, ocupado por milhões de pessoas, é de um fim trágico e rápido. Os incas foram vítimas de problemas internos e externos que possibilitaram a dominação da Abya Yala – agora “descoberta” pela Europa e nomeada oficialmente como América – e dos milhares povos originários – que agora seriam descritos como “índios” –, em um movimento que significaria para as gerações seguintes um rasgo profundo no continente latino-americano.

No próximo capítulo, o trabalho demonstrará os eventos históricos que sucederam nos três séculos seguintes. Neste ponto, fechamos o período grandioso da história andina com a descrição dos últimos momentos dos incas por Rostworoski (1999, p. 197), que serve tanto como epílogo sobre as causas internas e externas da derrocada inca, quanto como prólogo para o que viria:

*Después de los acontecimientos de Cajamarca, el desconcierto entre la nobleza cusqueña debió ser grande. Muertos Huáscar y Atahualpa y dada falta de leyes fijas para la sucesión del poder, el Tahuantinsuyu quedó acéfalo y a la deriva. [...] En cuanto a las macroetnias andinas, superado el primer momento de estupor después de los acontecimientos de Cajamarca, la mayoría se plegó a los españoles movida por el deseo de independizarse de la hegemonía cusqueña. Los curacas ayudaron decididamente a los forasteros y les proporcionaron víveres, cargadores y tropas de apoyo, sin lo cual los españoles hubieran fracasado en su empresa. Pizarro, gran político y diplomático, supo aprovechar los sentimientos de independencia que prevalecían entre los señores étnicos para lograr su colaboración. Los hispanos, lejos de estar solo en un país hostil, contaron desde el principio con la ayuda de los indígenas, quienes ignoraban el estado de postración y dependencia en el cual se verían envueltos más adelante*<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> “Depois dos acontecimentos de Cajamarca, a confusão entre a nobreza cusquenha deve ter sido grande. Mortos Huáscar e Atahualpa e com a falta de leis fixas para a sucessão de poder, o Tawantinsuyu ficou acéfalo e à deriva. [...] Em quanto as macroetnias andinas, superado o primeiro momento de estupor depois de Cajamarca, a maioria se aliou aos espanhóis movido o desejo de se tornar independente frente a então hegemonia cusquenha. Os *kurakas* ajudaram decididamente os forasteiros, fornecendo-os alimentos e tropas de apoio, as quais sem os espanhóis teriam falhado em seu empreendimento de invasão. Pizarro, um grande político e diplomata, soube aproveitar os sentimentos de independência que prevaleciam entre os senhores étnicos para conseguir a sua colaboração. Os espanhóis, longe de estarem sozinhos em um local hostil, contaram desde o início com a ajuda indígena, que desconheciam o estado de prostração e dependência que se encontrariam posteriormente” (tradução nossa).

## CAP. V: INVASÃO DO MEIO ANDINO

[...] Durante a guerra de morte, eu mesmo ordenei a morte de oitocentos prisioneiros espanhóis num único dia, inclusive os doentes do hospital de La Guayra. Hoje, em circunstâncias iguais, não me tremeria a voz para dar a mesma ordem, nem os europeus teriam autoridade mortal para me censurar, pois se há uma história regada a sangue, de indignidade, de injustiças, é a história da Europa.

(MARQUÉ, Gabriel García, “O general em seu labirinto”, 2017, p. 129).

O período colonial no continente latino-americano apresentou características muito semelhantes de um local para o outro. Ao longo de todo o século XV e XVI, desde a chegada dos primeiros grupos europeus no litoral do “Novo Mundo”, as possibilidades de novos comércios pareciam infinitas para a Europa. Desde as ilhas do Caribe, na América do Norte, ou em regiões da América do Sul, as colônias francesas, holandesas e inglesas adquiriram particularidades econômicas e sociais próprias. Porém nosso estudo não busca abranger os grupos europeus e sua colonização, mas sim destacar a unicidade do processo de colonização e a formação do pensamento colonial espanhol.

A Espanha, no século XV, demonstrava-se como a principal hegemonia mundial. Com saída direta para o Atlântico, equipada com os mais modernos meios de navegação e tendo em sua mão o mais poderoso exército marítimo até então visto, além de uma Coroa e elite dispostas a realizar grandes empreendimentos, a Espanha também possuía a maior vantagem comparativa quanto à busca por novas rotas marítimas (KLEIN, 2016, p. 44).

Porém grandes também eram os perigos a serem enfrentados para adquirir riquezas ultramarinas. Não apenas os custos para navegações eram exorbitantes para a época, reservando a atividade para uma pequena parcela da população, mas também os naufrágios e risco de perda do conteúdo trazido tornavam um empreendimento extremamente perigoso.

Todavia, acima de qualquer risco, estavam as promessas de riquezas, terras férteis e de títulos honorários nas novas terras descobertas no oeste do continente europeu. Milhares de capitães, marinheiros, militares e comerciantes adentravam no mar, patrocinados por seus empregadores, com o sonho de retornarem com sucesso. Porém, em uma realidade que pouco se parecia com as lendas do “Novo Mundo”, foram poucos os invasores da Abya Yala que conseguiram acumular plenamente recursos para se afirmar no “Novo Mundo”; e aos poucos cujo nome se lembra, a exemplo de Pizarro e Cortez, atrelou-se a personificação dos traços de crueldade que se realizariam no continente.

Assim, para cada invasor que obtinha sucesso e títulos ao voltar para a Europa, milhares de outros, principalmente os de classes baixas, saíam do Velho Mundo como camponeses fidalgos e, ao chegar ao novo continente, executavam – em nome da prata e do ouro, mascarado como fé – as ordens de tomar e dominar (Ximena Medinacelli In: BRIDIKHINA, 2015, p. 47).

## 5.1 CARACTERÍSTICAS GERAIS DA COLONIZAÇÃO

Antes de descrevermos a colonização, precisamos entender o fundamento principal do pensamento dos invasores da região dos Andes. Tendo suas origens no ideal de que possuíam o gene de uma “raça de ferro”, os invasores espanhóis vinham de uma longa tradição de conflitos. A Península Ibérica havia passado por mais de sete séculos de conflito, em uma guerra que teve por resultado a expulsão de judeus e mouros de seus territórios. Gerações de portugueses e espanhóis nasceram, viveram e morreram em meio a uma disputa sangüinária e de destruição sistemática de certos membros da sociedade (RAMOS, 2014, p. 44).

Com uma pequena parte de sua sociedade tendo ascendido para novas posições sociais, enquanto a maioria, como já descrevemos, apenas aspirava a riquezas, a transição do período medieval ao mercantil-capitalista na Espanha se deu de forma vagarosa. Logo que, com o pensamento ibérico comum sendo governado por ideais cavalaria e da destruição de “infiéis” no país, a educação guerreira e a necessidade de viver de saques acabaram por se tornar viciosas ao próprio governo e à população da península. Em um movimento que, tal como descreve Manoel Bomfim (2005, p. 83), se desenvolveria como um parasitismo social, baseado no predadorismo de outros povos e da incapacidade de se desenvolver por si só, que viria a ser regra durante o processo de colonização.

Além do mais, durante essa época, a Europa já vivia o Renascimento e via a chegada crescente de riquezas vindas das Índias. Em um quadro onde novas estruturas de produção possibilitavam a reprodução das classes altas da Espanha, visando o enriquecimento com recursos ultramarinos, uma pequena minoria da sociedade iria se regozijar dos espólios das invasões, enquanto a fome e a miséria assolavam a maioria da população.

Possibilitando um quadro que, até então, na história, nunca fora visto, um pauperismo tão latente na Europa. Com milhares de mendigos perambulando pelas ruas e províncias europeias, vivendo apenas de esmolas, furtos e favores, logo essa população seria tratada como parte “improdutiva” da sociedade. Para lidar com a ociosidade, a Espanha encontraria



duas saídas: a criação de “polícia de mendigos” e a promoção do envio desses indivíduos para as colônias como mão de obra barata (RAMOS, 2014, p. 77).

O famoso império engendra a picaresca, a fome secular e místicos devorados pelas suas iluminações. Enquanto a Europa desenvolve uma economia burguesa moderna, a Espanha dos Áustrias espiritualiza sua miséria num Quixote sarcástico e sonha com novelas de cavaleiros. Nobreza e financistas dominam os seus tristes reis: o pai, doente de grandeza, mergulhado por alguma tara orgânica num misticismo guerreiro; seu filho, vítima de uma hipocondria criminosa. Por baixo, perambula uma multidão de camponeses sem terra, artesãos sem artesanatos, letrados sem pão e vagabundos sem destino (RAMOS, 2014, p. 72).

Para tanto, com o primeiro sinal de novas terras e dos povos originários, os estrangeiros que chegaram ao novo continente eram aqueles desesperados, pobres e com sonho de conquista que haviam sido enviados por uma elite mesquinha e interessada em acumular o máximo de recurso. Em uma ação militar que, diferenciando-se muito daquela descrita como “encontro entre civilizações” dos originários e dos Europeus, foi registrada como um massacre coordenado pela Coroa e pela classe média, de forma a garantir para si, e não para a humanidade como um todo – imagem frequentemente veiculada –, as vantagens do primeiro contato.

Com a tarefa de universalizar os interesses gerados pela “descoberta” do “Novo Mundo”, generaliza-se enormemente os relatos dos primeiros cronistas ao chegarem no continente. Testemunhos, como aqueles de Pero Vaz de Caminha, na “Carta de descobrimento do Brasil” (OLIVEIRA; VILLA, 2012), dão a entender que as interações entre europeus e nativos ocorreram de maneira extremamente positiva.

A visão eurocentrista se daria, então, da seguinte forma: através do escambo de bens e da troca de conhecimentos entre diferentes culturas, aos poucos os estrangeiros e os originários caminhariam juntamente na construção de uma nova sociedade, na qual instrumentos e costumes “primitivos” seriam então substituídos ou introduzidos por novos, vindos da Europa, tendo aderência universal e, se não, seria miscigenada. Nessa lógica, serviria para que as nações “civilizadas” do Velho Mundo trouxessem ao “Novo Mundo” o desenvolvimento.

E quando veio ao Evangelho, que nos erguemos todos em pé, com as mãos levantadas, eles se levantaram conosco e alçaram as mãos, ficando assim, até ser acabado; e então tornaram-se a assentar como nós. E quando levantaram a Deus, que nos pusemos de joelhos, eles se puseram assim todos, como nós estávamos com as mãos levantadas, e em tal maneira sossegados, que, certifico, a Vossa Alteza, nos fez muita devoção (OLIVEIRA; VILLA, 2012, p. 32).

No entanto, diferentemente do que é visto nos relatos de Pero Vaz, em que se tem majoritariamente o contato amigável entre diferentes, outros cronistas, comandantes e religiosos da época descreveram essa interação de forma muito mais próxima daquela vista durante sete séculos no conflito entre mouros e espanhóis. Tendo, no entanto, uma diferença crucial: as tecnologias militares espanholas. Para tanto, o conflito que se daria seria muito mais violento, resultando, em menos de três séculos, no massacre quase completo da população indígena no continente.

No cerne do genocídio, aliado à sede por ouro espanhola, o eurocentrismo acabava por se realizar nas colônias. Através do ideal de que os indígenas seriam preguiçosos, ingênuos e “selvagens” ante os europeus, além de terem suas formas de organização consideradas ilegítimas – por serem governadas por déspotas e tiranos e pelo fato de a autoridade do rei europeu ser a única aceita –, com sua população sendo considerada de natureza “passiva, submissa e bestial”, os originários seriam incapazes de se realizar por si tal qual indivíduo ou grupo. Garantindo aos espanhóis o papel paternalista que permitiria a dominação total (GUTIERREZ, 1993).

Dessa forma, em um fenômeno visto por todo o período colonial, que perdura até os dias de hoje no capitalismo dependente, a destruição da cosmovisão indígena por meio da pregação religiosa europeia adquire um caráter muito mais profundo do que pode ser observado superficialmente. Com a descaracterização de suas divindades em virtude da propagação da fé cristã, os indígenas tiveram destituídos de si o próprio elemento comunal que os ligava à natureza e entre si. Por sua vez, a escravidão e o trabalho precarizado dos indígenas nas fazendas, minas e cidades garantia uma enorme fonte de lucro para a Espanha, enquanto o racismo se tornava instrumento de dominação. De maneira que, a discussão sobre o uso da terra e do trabalho se vinculariam profundamente ao próprio racismo e ao “problema indígena” visto nos séculos seguintes (MARIÁTEGUI, 2008).

Assim, do norte ao sul do continente, as mais diferentes relações se estabeleciam entre os originários e os estrangeiros, as quais, sempre em caráter de desigualdade, alienavam centenas de milhares de indígenas da sua cosmovisão comunitária e/ou ligada a um poder central. Ao passo que eram retirados do cultivo e desfrute de suas terras, perdiam sua razão de ser, tendo de deixar a “velha identidade” para trás.

Tal como pode ser visto nos escritos de Hernan Cortez (2007, pp. 63-64), o destruidor de civilizações, na invasão espanhola na mesoamérica:

Os principais destes ídolos e nos quais eles tinham mais fé eu derrubei de seus assentos e os fiz descer escada abaixo. Fiz também com que limpassem aquelas capelas, pois estavam cheias de sangue dos sacrifícios que faziam. Em lugar dos ídolos mandei colocar imagens de Nossa Senhora e de outros santos, apesar da resistência de Montezuma e de outros nativos, por entenderem que as comunidades se levantariam contra mim. Eu os fiz entender quão enganados estavam em ter esperanças naqueles ídolos, e que deveriam saber que existe um só Deus, senhor universal de todos, o qual havia criado o céu, a terra e todas as coisas e fez a eles e nós, sendo imortal, e que a este é que deveriam adorar.

Equiparando-os a animais, cujo abate mecânico, impessoal e de forma não ritualística já era comum aos europeus, centenas de milhares de vidas indígenas seriam ceifadas por toda América. Como apontado por Las Casas (2007, p. 55), muitos nem eram considerados humanos pelos invasores:

[...] os espanhóis tiveram a ideia de fazer um massacre ou castigo (como eles dizem) a fim de implantar e estabelecer o terror pelas suas crueldades em todos os recantos dessa região. Pois sempre foi costume em todos os países em que entraram, praticar incontinenti, à sua chegada, alguma cruel e notável matança a fim de que esses pobres e dóceis cordeiros tremessem do medo que lhes inspirava (sic).

A partir dessa noção, destacamos que o período colonial na América Latina, com intensa descaracterização e genocídio das populações locais, além da espoliação da terra, permitiria o engrandecimento dos mercados e Estados europeus; sendo a colonização dos Andes e da região que viria se tornar a Bolívia essencial no processo.

Formando uma sociedade colonial que nasce convulsionando, as províncias dominadas nos Andes seriam as principais bases de sustentação do capitalismo durante os três séculos de colonização. Em uma incorporação das terras e dos seus habitantes que, diferentemente da América portuguesa – de “lenta digestão” –, foi devorada pela Espanha na “primeira investida”, engolindo tudo e todos no “Novo Mundo” (BOMFIM, 2005, p. 107).

Com essa premissa geral, iniciamos a exposição da chegada espanhola à costa da América Andina. A invasão teve repercussões imediatas à ordem do Tawantinsuyu e a todo o futuro dos povos originários da região. Pizarro e seus homens estabeleceriam o primeiro contato e a destruição, mas as repercussões sociais e econômicas viriam a se desenrolar, como visto pela América Latina, na garantia das reformas da estrutura e superestrutura colonial durante os séculos seguintes.

De forma que, como veremos na história da colonização andina, criaria um cenário de rápida degradação interna e externa, onde a Espanha realiza:

[...] o mais colossal empreendimento capitalista do Renascimento, sem ter condições de leva-la a cabo. Esta contradição haveria de explodir três séculos mais tarde, com a dissolução do Império espanhol na América: “As várias maneiras de acumulação primitiva que fazem germinar a era capitalista distribuem-se primeiramente, e por ordem mais ou menos cronológica, entre Portugal, Espanha, França e Inglaterra, quando esta última as mistura todas, no último terço do século XVII, num conjunto sistemático que abrange, de uma vez, o regime colonial, o crédito público, a riqueza moderna e o sistema protecionista” (...) “A história dessa expropriação não constitui matéria utilizável para conjunturas; está escrita na história da humanidade com caracteres indeléveis de sangue e fogo” (MARX) (ARREGUI, 1971, p. 30).

## 5.2 A PRIMEIRA INVESTIDA ESPANHOLA

Durante as primeiras décadas da invasão, podemos notar alguns elementos comuns à sua caracterização. Porém o Andes se destaca porque, diferente do massacre em primeira instância promovido por Cortez no México, no Peru os colonizadores realizaram uma invasão de perfil mais brando. Aproveitando-se da instabilidade do Tawantinsuyu em sua chegada, além de elementos do conhecimento para adentrar no continente, Pizarro e outros invasores aos poucos se apossavam de novas terras. De forma que, na região dos Charcas, cria-se uma elite hispano-americana extremamente influente na região, mas politicamente menos poderosa que a da Europa (KLEIN, 2016, p. 46).

Por meio de um processo que ocorreu majoritariamente à custa de indígenas originários – e, em número menor, de escravizados pretos trazidos da África –, os Andes foram palco de diversos interesses que, através das minas e *haciendas*, trariam enorme quantidade de bens e valor para a Europa. Com a investida espanhola engolindo de uma vez a região dos Andes.

### 5.2.1 Expansão territorial no Charcas

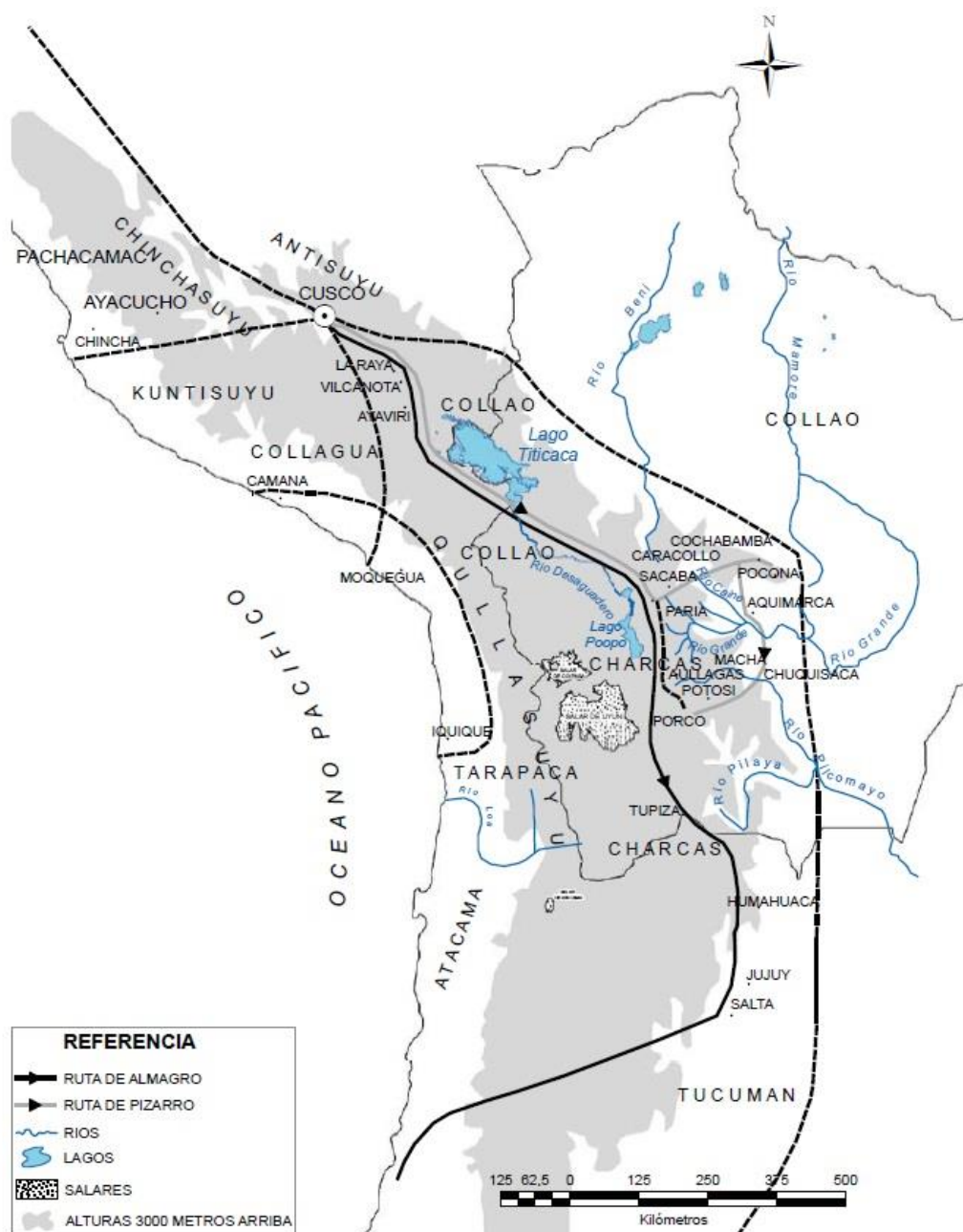
Realizar o domínio do território andino pelos espanhóis não se mostrou tarefa simples e sem diferentes fases de expansão e conflito. Os invasores, que já estavam presentes fazia anos desde a queda de Cusco, apresentavam força bélica muito superior aos originários. Além do mais, com a existência de bens e recursos que poderiam ser usurpados pela Coroa, eles não ficaram restritos à costa peruana, adentrando quase de imediato a totalidade do Tawantinsuyu e para além de suas fronteiras, em uma região que até os incas tiveram dificuldade de adentrar (KLEIN, 2016, p. 47).

Porém, apesar desse ímpeto, a região dos Andes era de difícil acesso. Em meio aos dificultores naturais, como as altas altitudes e selvas impenetráveis, grupos hostis aos

espanhóis, além das resistências incas, mostraram ser um desafio aos invasores. Ainda que fosse uma tarefa penosa e lenta, somente através do estabelecimento de diversas alianças com indígenas que os espanhóis viriam a obter um sucesso maior em suas expedições, garantindo a Francisco Pizarro o domínio da região de Cusco, e aos seus irmãos, Hernando e Gonzalo, a pacificação de uma área ao sul do Lago Titicaca (KLEIN, 2004, p. 28).

Ao passo que desciam no continente, não eram os indígenas que se mostravam como obstáculo, mas outros invasores europeus. No exemplo de Pizarro, o confronto se daria com seu contemporâneo e adversário Diego de Almagro. Almagro, que havia iniciado suas expedições no Peru em meados de 1530, teria durante sua vida uma série de encontros com outras forças espanholas e indígenas. Porém realizaria uma rota diferente daquela dos irmãos Pizarro, tendo como objetivo concentrar suas forças na região do Chile, tal como demonstrado na Figura 4. Seu objetivo era futuramente avançar contra o norte.

**Figura 6** - Rotas de Almagro e Pizarro.



Fonte: Ximena Medinacelli (In: BRIDIKHINA, 2015, p. 74).

Ao reunir um grande contingente de homens para suas ofensivas contra Pizarro, em 1538, Almagro seria capturado e executado pelo rival. Um conflito que, após anos de combate direto e indireto, permitiria finalmente a consolidação da influência de Pizarro e do assentamento da região de Charcas no Alto Peru.

Isso resultaria na criação de diversos povoados na região do Charcas. O primeiro, Chuquisaca – atual Sucre –, viria a se tornar, inicialmente, um centro comercial da região. Já o segundo, Porco, teria um começo lento, sendo fortemente negligenciado até 1545, quando ali ocorre uma das mais decisivas investidas espanholas que mudaria a história mundial para sempre (KLEIN, 2016, p. 50).

Em 1545, em Porco, que mais tarde seria conhecida como Potosí, “descobre-se”<sup>99</sup> em Cerro Rico<sup>100</sup> os mais ricos veios de prata do continente. Esse descobrimento aticaria como nunca a “sede” por metais espanhola, que quase imediatamente iniciaria uma corrida pela prata. Alterando as necessidades e a composição social e econômica dos Charcas, as autoridades de Lima garantiriam uma união de transporte e estratégia entre Chuquisaca-Potosí-Cusco, de maneira a facilitar o transporte dos minérios. Com efeito, contribuiria para a formação de La Paz como o centro administrativo dessa união<sup>101</sup> e de Chuquisaca como local de passagem de bens e pessoas (KLEIN, 2004, p. 29).

Por fim, até 1560 o Charcas estaria totalmente demarcado, e até o final do século XVI seriam consolidados os seus principais centros comerciais, administrativos e de mineração da região. Ademais, somente em 1550, com a ocupação das terras baixas, seria fundada a região de Santa Cruz de la Sierra, enquanto parte do território, durante esse período, ainda consistiria uma área inóspita para os espanhóis pela falta de recursos minerais e pela presença de indígenas hostis às investidas espanholas (KLEIN, 2016, p. 52).

### 5.2.2 Real Audiência de Charcas

Enquanto a conquista do Alto Peru era certa, o mesmo não podia se dizer sobre a garantia dos interesses da Coroa. Desde 1556, com a morte do Rei Carlos I, a Espanha se encontrava dividida em uma guerra com Portugal, um conflito que gerava instabilidade interna e externa<sup>102</sup>, produzindo um quadro em que as possibilidades de perdas para a Coroa seriam maiores que seus ganhos nos Charcas.

---

<sup>99</sup> Na realidade, o fato de que Potosí tinha uma enorme fonte de metal já era de conhecimento inca. No entanto, como forma de preservar e evitar a expansão espanhola em um primeiro momento, 1538 e 1545, os indígenas trabalharam para esconder os veios de metais da região de Pizarro e seus homens (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 106).

<sup>100</sup> Também conhecida como Sumaq Urqu, a principal montanha de Potosí quanto a extração de prata na época colonial.

<sup>101</sup> Além do mais, a cidade de La Paz torna-se um amplo quipu de etnias na região, tendo uma composição cultural que possibilita que línguas indígenas e europeias tivessem um contato próximo (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 164).

<sup>102</sup> Essa instabilidade seria brevemente resolvida com a criação da União Ibérica em 1580, em que Portugal e Espanha iriam brevemente se tornar a maior potência militar da época e, por acaso, seria o único momento no

A solução encontrada para o apaziguamento dos conflitos econômico e administrativos da região foi a formação de uma cisão dentro do Vice-Reino do Peru, separando-o, entre o Alto e o Baixo Peru. Assim, em Lima, sob a autoridade e tutela do vice-rei do Peru, sendo composta por seis municípios – de intendência e governanças –, é criada a Real Audiência de Charcas, uma nova divisão que, partindo do sul do Titicaca, se expandia para o interior do continente e, chegando à costa, serviria para reformar a presença da Coroa no Peru.

Como podemos supor, a criação da Real Audiência também estava aliada à formação de uma nova elite colonial. De La Paz, centro da administração da Audiência, um presidente executava as ordens de administração da Coroa e dos interesses locais, enquanto, abaixo dele, “[...] cinco Oidores, que también sean Alcaldes del Crimen, un Fiscal, un Alguacil Mayor, un Teniente de Gran Canciller, y los demás Ministros y Oficiales necessários”<sup>103</sup> (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 132) executavam as ordens vindas do vice-rei do Peru. Além do mais, os governos municipais possuíam uma administração autônoma e de poder extenso, enquanto os *corregidor*, funcionários do tesouro real, trabalhavam em conjunto às ações da Coroa na região.

Dessa forma, em um sistema colonial que ainda dava seus primeiros passos, implementou-se a realização das eleições para os cargos de lideranças locais nos municípios. Uma ação que, através do clientelismo, possibilitou que de uma elite formada por cabildos, invasores e outros grupos se constituísse uma linhagem de sangue sustentada pelos vínculos de parentesco e matrimônio (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 134).

Quanto aos indígenas do Alto Peru, as áreas rurais abrigavam 90% da população de Charcas. No entanto, apesar da enorme quantidade de comunidades, apenas os seus líderes, os *kuraka* – ou *jilakas* –, ao garantir as demandas estrangeiras com a promoção de atividades religiosas, de serviços e produção de bens, recebiam em troca vantagens quanto ao resto da comunidade (KLEIN, 2016, p. 62).

Esses prestígios poderiam vir de diversas formas. Recebendo título de “*Don*” ou “*Doña*”, a nobreza comunitária, junto aos *corregidores* e agricultores poderosos, foram durante quase três séculos de dominação alguns dos principais agentes da Coroa na região (KLEIN, 2016, p. 66). Contribuindo com a deslegitimação dos Incas ou de qualquer outra

---

qual a administração da América Latina inteira se encontraria na mão de um único governo, sendo o primeiro momento de uma “unificação” latino-americana.

<sup>103</sup> “[...] cinco ouvidores, que também são prefeiros, um procurador, um delegado maior, um vice-grande chanceler, e os demais ministros e oficiais necessários” (tradução nossa).



figura indígena ante a Coroa, tornando aos olhos de todos a Vossa Majestade da Espanha como o único legítimo governante absoluto (GUTIERREZ, 1993, p. 61).

### 5.2.3 Os incas em Vilcabamba

Outro importante acontecimento do início do período colonial que comentaremos brevemente, é a presença do Incário de Vilcabamba entre 1537 e 1572. Funcionando como último grande polo de resistência inca na região dos Andes no século XVI, o Incário de Vilcabamba não surge primariamente para a retomada do poder aos incas, mas sim quanto a um dos primeiros experimentos da Coroa em utilizar, enquanto submetidos à Espanha, os sistemas pré-colombianos de hierarquia e organização social para manter a ordem na região.

Após a tomada de Cusco e o fim da guerra entre os dois irmãos, os invasores acabaram reconhecendo Manco Inca, um dos filhos de Huayna Capac, como Inca, dando-o certa autonomia, desde que se mantivesse leal à Coroa (Ximena Medinacelli In: BRIDIKHINA, 2015, p. 56). Em um quadro que rapidamente se desgastaria com as constantes humilhações sofridas pelos indígenas e pelas crescentes demandas e pedidos insustentáveis para o envio de recursos e braços para bancar as expedições adentro do continente. Manco Inca fugiria em 1536 com parte de seu exército para dentro das selvas, formando alianças com outros grupos indígenas, além de arquitetar uma série de ofensivas contra os espanhóis (Ximena Medinacelli In: BRIDIKHINA, 2015, p. 83).

Porém as tentativas de agressão militar contra os invasores se mostraram falhas. Obtendo pouquíssimas vitórias e com os cercos às cidades tomadas não se mostrando frutíferos, enquanto as doenças europeias continuavam a fragilizar seus aliados, os confrontos geralmente eram marcados por perdas significativas para Manco Inca.

Em 1545, o Inca de Vilcabamba seria assassinado por um grupo de almagristas. Seu filho, Sairi Tupac, assumiu o poder na sequência – em um governo que não duraria muito. Após mais de dez anos tentando realizar um acordo com os espanhóis, o Inca seria envenenado, e seu sucessor, Inca Tito Cusi, morreria de forma misteriosa – supostamente também por envenenamento – logo em seguida. Com isso, o irmão de Tito Cusi, o Inca Tupac Amaru – conhecido posteriormente como Tupac Amaru I para diferenciá-lo de José Gabriel Condorcanqui Noguera, o Tupac Amaru II –, após a morte de um emissário real pelos rebeldes de Vilcabamba, entraria em guerra com os estrangeiros mais uma vez (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 108).

Esse seria o último conflito entre rebeldes e o Incário de Vilcabamba. Se desenrolando durante o vice-reinado de Francisco de Toledo, o governante tinha como objetivo de seu mandato destruir as resistências indígenas que poderiam contestar a região. Para tanto, após a morte de um emissário real, Toledo realizaria uma ofensiva contra os rebeldes que resultaria na tomada de Vilcabamba e captura e execução de seus líderes (Pablo Quisbert Condori In: BRIDIKHINA, 2015, p. 176).

Foi o prego final no caixão da esperança de construir um Incário na colônia. Mas a destruição de toda a sociedade inca de Vilcabamba seria apenas o início do memoricídio que viria com as Reformas de Toledo. Estas, conforme o discurso de Samiento de Gamboa, navegador e historiador, na obra *Historia Índica*, apontariam, entre muitos falseamentos sobre a sociedade inca e colonial, que:

[...] as faltas dos índios contra a natureza são amplamente suficiente para dar aos reis da Espanha pleno direito sobre as terras não só do Peru como também de todas as Índias. “De maneira que só por esse título, sem muitos outros, tem Vossa Majestade título bastantíssimo e legítimo a todas as Índias do que qualquer outro príncipe em todo o mundo a algum senhorio, porque mais ou menos, mais pública ou mais encoberta ou dissimulada, em todas as terras ao norte e ao sul de Vossa Majestade, se achou essa geral violação da lei da natureza” (GUTIERREZ, 1993, p. 85).

### 5.2.5 Encomiendas

A Real Audiência de Charcas possuía uma grande extensão, recortada por diversos pisos geográficos e de difícil acesso. Ela seria tratada como região de pouco interesse se não fosse por duas razões: a riqueza de minérios e a enorme disponibilidade de mão de obra indígena. E com um número tão grande de indivíduos que até então possuíam uma sociedade comunal e um sistema de hierarquia sem qualquer movimento, a Coroa logo percebeu que seria do seu interesse que as comunidades, ayllus e outros assentamentos comunais fossem mantidos num primeiro momento. Em uma ação que, ao tornar possível espelhar a dominação até então imposta pelos incas, só que pelos invasores, realocando os frutos do trabalho indígena, que antes eram reservados às divindades e ao Inca, agora para os espanhóis, os lucros seriam extraordinários (KLEIN, 2016, p. 53).

A prática se daria com grande sucesso por boa parte do início da colonização. No entanto, conforme a sociedade colonial sofria modificações em sua estrutura interna, e os interesses da Coroa e da elite local cresciam, foi necessário criar uma nova estrutura para introduzir os originários de maneira a potencializar seu trabalho. Para tanto, são criadas as *encomiendas* nos Charcas, divisões das comunidades campesinas em distritos, de maneira que

seus habitantes deveriam realizar o pagamento de taxas a um *encomendero* – um espanhol –, que recebia parte dos bens produzidos por indígenas e realizava as instruções sociais e religiosas das comunidades.

Em um sistema que pode ser descrito como uma

[...] *entrega de los grupos de indígenas en “custodia” a los conquistadores. Se trataba de una forma de organización originada en la Reconquista, que llegó a América a través de las primeras empresas de colonización realizadas en el Atlántico*<sup>104</sup> (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 110).

Durante o século XVI, as *encomiendas* se mostraram como principal fonte de riqueza no Peru através de dois elementos: a venda de bens para o exterior em benefício das representações europeias e o fato de que a cobrança das taxas aos indígenas não se dava mais através de bens, mas por meio de moeda. A introdução nas *encomiendas* da moeda como principal mecanismo de troca de valor seria um golpe duplo contra os indígenas: obrigados a trabalhar para a produção de bens que seriam vendidos, recebiam em troca um valor em moeda que iria, na maioria das vezes, quase todo para os *encomenderos* (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 111).

Prejudicial para as comunidades, mas lucrativo aos *encomenderos*, essa prática só aumentava na região do Charcas. Em 1650, havia registrada a presença de 82 *encomiendas*, 21 destas com mais de mil indígenas. O número total de indígenas servindo estas 82 *encomiendas* eclipsando, juntas, todas as 292 *encomiendas* na região Arequipa-Cusco. Isso fazia dos *encomenderos* no Alto Peru não somente os que possuíam o maior contingente populacional, mas sim os que possuíam uma enorme população de indivíduos escravizados e de mão de obra barata, tornando-os os mais ricos de todo o Peru (KLEIN, 2004, p. 31).

Além dos indígenas, outro elemento dos Andes que, nesse momento, mais do que nunca, mostrava-se presente nas *encomiendas* era a coca. Antes restritas às camadas altas da sociedade incaica, a coca passou a ser mascada pelos espanhóis para que eles recebessem os benefícios da planta nas altas altitudes. Logo eles popularizariam-na e caracterizariam-na como essencial para o trabalho no Alto Peru (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 117). Introduzindo-a nas mais diferentes camadas da sociedade, ela se tornaria comum entre os trabalhadores das *encomiendas* como forma de não sentirem os

---

<sup>104</sup> “[...] entrega dos grupos indígenas sob ‘custódia’ aos conquistadores. Foi uma forma de organização originada na Reconquista, que chegou à América através das primeiras empresas de colonização realizadas no Atlântico” (tradução nossa).

efeitos de cansaço extremo – principalmente aqueles dos mineiros (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 122).

### 5.2.6 Reformas de Toledo

As *encomiendas* deixariam aos poucos de ser a principal forma de produção na América Hispânica. Na região de Charcas, o principal expoente desse movimento seria o vice-rei do Peru, Francisco de Toledo, que, durante seu vice reinado realizaria uma série de modificações no sistema colonial andino.

Desde antes de seu vice-reinado, Toledo se deparara com um problema a resolver. A região do Peru, antes uma rica e ascendente economia, desacelerava aos poucos. A mineração no Charcas apresentava problemas em todas as suas camadas produtivas, desde a população indígena na base da produção, por sua péssima condição de vida nas minas, até a Coroa, que se mostrava insatisfeita com a produção e taxaço dos metais. Cabia ao vice-rei solucionar a questão.

Toledo inicia seus trabalhos pela base do problema: a questão indígena quanto à sua condição de vida. Até então, minar provou-se uma eficaz ferramenta de extermínio indígena. Com o trabalho incessante nas minas, as mortes por exaustão, acidentes, intoxicação e doenças eram comuns. Era um quadro preocupante, pois, com a principal mão de obra dos Andes rapidamente se esgotando, os proprietários logo perderiam seus lucros e investimentos no processo (KLEIN, 2004, p. 33).

Assim, Toledo realizaria duas modificações na estrutura de trabalho e do modelo comunitário. A primeira seria realizar o retorno da *mita* como prática de trabalho indígena, uma *mita* que, muito diferente daquela que discorremos anteriormente, continuaria a ser rotativa, mas de forma que os trabalhadores – conhecidos também como *mitayos* – das minas serviriam nas minas pelo período de um ano. Não poderiam, então, realizar esse ciclo mais de uma vez durante seis anos e seriam separados em diferentes grupos que, de acordo com seu tempo de trabalho, realizaria a mineração em turnos de trabalho e descanso.

Dessa forma, ao utilizar um conceito próximo ao indígena, mas em favor do trabalho forçoso nas minas, a *mita* se afastava dos Andes e se aproximava da corveia – modo de trabalho voluntário realizado durante a época das economias tributária –, demandando maior contingente populacional reunido para essa ação (KLEIN, 2004, p. 32).

A segunda modificação de Toledo, aliada à volta da *mita*, foi a reorganização do espaço andino, estabelecendo a “redução” das comunidades, as *reducciones* – que daria

origem ao modelo de comunidade indígena muito próximo ao visto nos dias de hoje (KLEIN, 2004, p. 33). Esse processo, reproduzindo o modelo mediterrâneo de comunidade agrícola, agregaria em um espaço fixo de terra uma grande quantidade de indígenas. Assim, ao separar e agrupar os indivíduos em grupos nucleares efetuar a exploração e a dominação de diferentes pisos ecológicos (KLEIN, 2016, p. 55). Tal processo levou ao agrupamento de mais de 129 mil indígenas em apenas 44 *reducciones*.

As ações foram essenciais para continuar a lucratividade da prata no Charcas, tendo entre 1545 e 1460 a maior extração de prata da história da humanidade. Contudo o problema continuava a existir por meio da diminuição dos veios superficiais de Potosí, que mostrava-se menos produtivo, exigindo maiores gastos, enquanto extraía-se um metal com maior impureza.

Como forma de satisfazer as exigências dos mineradores e da Coroa, Toledo implementaria a extração do mineral da prata através da amalgamação com mercúrio – que tinha sua venda monopolizada pela Coroa –, a troca de mais de seis mil fornos indígenas com fundição tradicional por oficinas de refino operada por energia hidráulica e o trabalho nas minas por meio de controle mais rigoroso das taxas aplicadas.

Para tanto, tem-se a criação da Casa da Moeda em Potosí. Exigiu-se que toda a prata minada e refinada na região do Charcas fosse transformada em barras e lingote na fundição real de moeda, tirando, como juros, um quinto do valor para a Coroa (KLEIN, 2016, p. 58). Essa prática se dava de forma a garantir vantagens à Coroa espanhola, a qual, ao obter a hegemonia dos elementos de produção, tornava difícil para os *azogueros* – proprietários das fundições – despachar em prata não cunhada ou não taxada pela Coroa e seus representantes. Além do mais, a Coroa, com as Reformas de Toledo, teria direito às propriedades do subsolo, garantindo que um quinto da extração realizada em terras reais fosse de direito da Coroa (KLEIN, 2016, p. 58).

As Reformas de Toledo se mostraram bem sucedidas. A produção de prata entre 1570 e 1650 aumentou significativamente, principalmente durante o reinado de Toledo, tornando possível que de cada dois lingotes de prata que saía do “Novo Mundo”, um era de Potosí.

Não surpreende, portanto, que o crescimento exponencial da região fizesse dela um farol luminoso para aqueles em busca de ascensão social e para a formação de cidades-satélites na região, aumentando a população de Charcas e sua importância para a metrópole. Toledo havia sido a personificação perfeita de um agente que, pelos interesses da Coroa, traria estabilidade para a região por meio de novas transformações no sistema colonial (KLEIN, 2016, p. 75).

No entanto, se Toledo se mostrou uma solução momentânea, mas com profundas ramificações, ele não foi o primeiro instrumento utilizado pela Coroa na legitimização da presença dos invasores e na exploração das novas terras, sendo esta a religião.

Numa palavra, se não há ouro<sup>105</sup>, não há Deus nas Índias. E a razão que entre o desejo do ouro e a presença de Deus nessas terras se acha a intervenção do rei, a cujo cuidado está explícito que Deus seja anunciado (GUTIERREZ, 1993, p. 115).

### 5.2.7 A religião na colônia

O processo de evangelização dos nativos indígenas pelos padres ou invasores espanhóis deu-se como prática desde o primeiro instante em que descobriram-se riquezas do “Novo Mundo”. Nos Andes, esse elemento se inicia desde Pizarro, mas se intensifica em meados de 1540 com as políticas de evangelização promovidas pela Coroa que, através da submissão e violência contra nativos, promovia a cristianização como forma de integrar as comunidades indígenas à sociedade colonial que se formava.

Em nome do propósito de aproximar os originários a Deus, os espanhóis também os deixaram mais próximos do esquecimento cultural. A cosmovisão indígena, até então baseada em múltiplas divindades – os *waka* –, foi trocada sistematicamente pelas representações dos padroeiros e santos. O ideal de um único Deus era forçosamente imposto aos *kurakas* e suas comunidades pelos *encomenderos*, enquanto marcos geográficos, pedras e outros elementos naturais que representavam divindades eram substituídos por figuras humanas santas (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 145).

As festas indígenas também adquiriam novos significados e funções sociais. A festa do Deus Sol, Inti Raymi, comemorada no final de julho pelos incas, foi movida para o início de junho para coincidir com o Corpus Christi. Mais ainda, apoderou-se da propriedade dual e quaternária da cosmovivência e da paqarina inca como forma de introduzir as figuras e aspectos de “bem e mal”, “Deus e diabo”, “céu e inferno” para demonstrar os princípios morais e éticos ligados à hierarquização da sociedade e o caminho para a “salvação” do indígena (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 147).

Porém, em meio à colonização, até mesmo a religião cristã precisou sofrer reformas em sua forma de pregação e disposição de centros religiosos em Charcas. Com a tradução dos escritos europeus para o quéchua e o aimará, as duas principais línguas indígenas em circulação, logo em seguida, em 1552 e em 1561, dois feitos importantes para a fé cristã são

<sup>105</sup> No caso andino, principalmente, a prata.

realizados no Alto Peru: o primeiro foi a criação do primeiro Bispado de Chuarcas, que serviu como centro de regulação da atividade religiosa no Alto Peru; e o segundo foi a instituição do Concílio de igrejas na região de Charcas (KLEIN, 2016, p. 67).

Além do mais, com as Reformas de Toledo e suas modificações na estrutura comunal, principalmente quanto às autoridades do *jilaka* e do *kuraka*, as comunidades seriam subservidas aos símbolos cristãos. Tendo como um dos maiores exemplos a instituição da Nossa Senhora de Copacabana, que foi aderida como símbolo da região de Copacabana tanto por europeus, quanto por nativos da região (KLEIN, 2016, p. 69).

Dessa forma, a religião exerceu um enorme papel não só na dominação da mentalidade da cosmovisão indígena, mas também, como alertava Las Casas na mesoamérica no início da invasão, em nome da fé e da Coroa, contaminando qualquer resquício da vida comunitária originária pré-colombiana (Eugenia Bridikhina e Silvia Arze In: BRIDIKHINA, 2015, p. 137). Imposição atrás de imposição, reforma após reforma, os nativos cada vez mais perdiam sua liberdade originária e a autonomia de suas terras, tornando-se representantes de uma nefasta força externa.

Toledo, além disso, leva seu fervor a ponto de realizar uma verdadeira campanha entre os próprios índios, procurando demonstrar para eles a ilegitimidade e a tirania da autoridade que os incas tinham exercido sobre eles. [...] Falsificar a memória de um povo oprimido é mutilar sua capacidade de rebeldia e dar a si mesmo uma arma eficaz para submetê-lo. A manipulação da história tem sido, e é, um recurso importante dos grupos dominantes para manterem seu poder. Sofremos e continuamos sofrendo ainda em nosso continente, apesar de louváveis esforços recentes, de uma versão senhorial da história. As consequências disso para o discurso sobre a fé são maiores do que comumente se pensa (GUTIERREZ, 1993, pp. 88-89).

### 5.2.8 Demografia andina no início da colonização

O genocídio e memoricídio das populações indígenas, como já destacamos não veio sem consequência. Com os originários morrendo aos milhares e com outros povos chegando ao continente, europeus e africanos – em sua grande maioria escravizados –, não tardou para que diferentes grupos étnicos começassem a aparecer na região dos Charcas, e menos ainda para que começasse a miscigenação. Resultando, desde o começo da colonização, na formação de uma nova etnia *mestiza*, de descendência indígena e branca, que tornava-se, cada vez mais rapidamente, maioria sobre uma população branca, ao passo em que a indígena decrescia (KLEIN, 2016, p. 72).

Além do mais, com o trabalho nas minas, o abandono das comunidades originárias e o processo de miscigenação, tem-se uma perda de identidade entre os indivíduos nos Andes. Não sendo considerados brancos, por sua junção aos indígenas, e nem originários, por terem descendência branca, os indivíduos *mestizos* não possuíam com quem se identificar culturalmente na sociedade de Charcas. Essa parte da população ficou conhecida como *forastera* ou *agregada* – semelhante aos antigos *mitmaqs* – pessoas que possuíam pouco ou nenhum direito ou acesso à terra, obrigando-os a participar do trabalho das *mitas* como parte de uma mão de obra escrava ou pobremente paga (KLEIN, 2016, p. 72).

Ao mesmo tempo, enquanto o contingente populacional voltava a crescer, uma pequena parcela da população, majoritariamente branca, formou-se como parte da elite colonial andina. Até a metade do século XVI, os *hacendados* – fazendeiros de grandes propriedades de terra – possibilitaram um enorme acúmulo de excedente por meio da utilização da grande mão de obra *mestiza* e indígena sem terra (KLEIN, 2004, p. 38).

No entanto, passadas as Reformas de Toledo e chegando em 1650, as *haciendas* perderiam seu poder e expressividade, enquanto as comunidades campesinas retomavam sua hegemonia como principal organização social no Charcas. Assim, com dois terços da população indígena e *mestiza* da região vivendo em torno da ordem comunal, milhares de indivíduos aos poucos saíam do espectro rural e se mudavam para as cidades, integrando-se à classe trabalhadora de lá – que durante boa parte do período colonial continuou a ver o crescimento da população *mestiza*, porém sem as mesmas chances de ascensão social (KLEIN, 2016, p. 74).

### 5.2.9 Arte e cultura

Com a consolidação dos assentamentos nos Charcas e com o crescimento das cidades na região, não só diferentes polos econômicos se formavam no Alto Peru, mas também polos de movimentos artísticos e arquitetônicos. Partindo das influências europeias, as igrejas foram as primeiras a expressar essa tendência na colônia. Com Chuquisaca sendo o centro religioso principal e tendo uma grande população de indígenas, *mestizos* e brancos, o interesse pelas artes vieram de diferentes origens étnicas (KLEIN, 2016, p. 81).

Assim, a popularização da criação de trabalhos em madeira e pedra, com esculturas decorando as igrejas locais, os trabalhos artísticos na região se deram também com a finalidade de construir uma identidade para a região, constituindo parte da identidade *mestiza*. Ademais, uma variedade de trabalhos escritos foram feitos por escritores locais, porém tem-se



poucos registros de grandes trabalhos feitos por indígenas, principalmente quanto aos processos pré-colombianos e da invasão. De maneira que, tanto os escritores contemporâneos da época quanto os cronistas europeus focariam nos aspectos administrativos, econômicos e sociais da sua atualidade ou de seu passado através de um viés extremamente europeu, contribuindo para a formação de uma identidade cultural eurocêntrica nos Andes (KLEIN, 2016, p. 84).

### 5.3 DECADÊNCIA DE CHARCAS E A INDEPENDÊNCIAS

Os primeiros cem anos de colonização foram os de mudanças mais profundas no meio andino, mas seriam nos duzentos anos seguintes que as consequências da devastadora investida espanhola seriam sentidas concretamente. Nunca fora retirado tanto metal da terra quanto se retirou da América Latina no primeiro século de colônia. A Espanha, dia após dia, recebia carregamentos de metais preciosos, joias e moedas e isso afetava diretamente o desenvolvimento da Coroa e do espaço peruano. Com os recursos do Charcas caminhando a largos passos, dos veios de Potosí a prata fluía para todos os cantos do mundo, enquanto a regulação de toda a produção se dava no exterior.

Apesar de parecer favorável para o desenvolvimento de novas tecnologias e permitir às elites novos investimentos, as mudanças ocorriam à custa da reificação humana, com os trabalhadores *mitayos* indígenas das classes baixas morrendo aos milhares, ano após ano, e da extração de um mineral de disponibilidade limitada. Ao parasitismo espanhol, que dependia do trabalho e dos recursos externos, formava-se uma bomba relógio no Alto Peru. Com o desgaste do sistema minerador e as rebeliões por independência na América, os sinais de que o período colonial chegava ao fim eram claros, como previa Las Casas (2007, p. 145):

Deus já encaminhou um castigo, por cujo meio nos aflige mostrando ter sido muito ofendido nessas regiões e por causa da destruição de todas essas nações; esse castigo consiste em que, de tantos tesouros que se trouxeram das Índias para a Espanha (como o rei Salomão nem rei algum no mundo jamais viu nem ouviu, tão grande é a soma de ouro e de prata que das Índias se tirou) nada ficou na Espanha.

Assim, da metade do século XVII até o XIX, o quadro colonial no Peru e na América Latina como um todo se dá por uma lenta decadência, ao mesmo tempo em que ocorre o aumento de uma insatisfação popular e dos interesses das elites locais em consolidarem um espaço administrativo independente à metrópole. Em meio às conquistas por independência de Simón Bolívar, o conflito entre os ideais indígenas e das elites peruanas, alto peruanas e

portenhas, a ação teria como substrato a criação de um Estado sem plano, identidade nacional ou qualquer forma de identificação concreta que não aquela de uma nação inconclusa e contraditória: a Bolívia.

### 5.3.1 Mudanças no eixo colonial

Após alcançar no século XVI os maiores índices de produtividade e de participação na força de trabalho, isto não continuaria por muito tempo no Alto Peru. Tendo esgotado os veios superficiais e, com as reformas de Toledo, realizado um empreendimento que trouxe o crescimento de um polo urbano formado pelas elites locais e pela organização dos trabalhadores assalariados e *mitayos*, a subsequente redução do sucesso em encontrar prata nas minas levou a uma extensa queda de interesse na região e, conseqüentemente, dos investimentos e da presença populacional (KLEIN, 2016, p. 87).

Essa situação se daria na forma de um extenso êxodo urbano. Com um enorme número de indivíduos *mestizos* e indígenas se mudando para o campo, ocorre um acelerado crescimento da venda de *tierras baldias* – comunidades e *encomiendas* vazias –, revivendo a vida campesina e sua atividade econômica. Além do mais, a população indígena, que até então estava em queda após décadas de um genocídio silencioso – doenças, caça aos indígenas e pelos trabalhos nas minas –, finalmente viu seus números crescerem, com a taxa de natalidade voltando a aumentar e a taxa de mortalidade caindo, ao ponto de se igualar ao da população branca. Os indígenas na região do Alto Peru caminhavam aos poucos para retomar sua maioria populacional (KLEIN, 2004, p. 48).

Outra alteração no eixo colonial viria no final do século XVII, dessa vez com a chegada de uma nova leva de missionários à colônia. Esses jesuítas, franciscanos e outros grupos religiosos iriam para o Alto Peru para “civilizar” as áreas de fronteira das províncias do Charcas, em um processo que concentraria mais grupos indígenas nas regiões de fronteira, campo e circundantes às principais cidades. Possibilitou-se a formação de novas comunidades e missões religiosas que resultava na extração de bens do solo, tais como o quitino, assim como na construção de grandes complexos religiosos (KLEIN, 2004, p. 95).

Além do mais, com a estabilidade campesina gerada pelo aumento da produção no campo, em 1736, um novo mecanismo de tributação seria formulado pela Coroa. O novo imposto teria como público alvo de sua cobrança o comércio e os indígenas, principalmente aqueles no campo, deixando uma receita corrente para a Espanha na metrópole, que logo

precisaria de novas imposições econômicas (KLEIN, 2004, p. 53). O crescente papel da renda tributária se deu em decorrência de três motivos:

O primeiro e obviamente mais importante deles foi a tendência positiva ao crescimento de longa duração da população rural, que começou em finais do século XVII. O segundo foi a regulação da exploração da população rural em virtude de a crise mineira ter permitido às comunidades livres recuperar seus recursos e desenvolver amplamente sua produção local. Finalmente, a taxa tributária foi estendida a todos os homens indígenas, não importava qual fosse seu *status* de acesso à terra, e isso, por sua vez, alterou profundamente os limites e a extensão de todo o sistema tributário (KLEIN, 2016, p. 101).

Porém, mesmo com essas medidas, por todo o Charcas se observava o fortalecimento do sistema comunitário. Com a *mita* mineira enfraquecendo aos poucos e o número de *forasteros* interessados em se integrar ao campo ocorreria uma alteração do centro de poder econômico das cidades de Potosí e Oruru para La Paz, Chuquisaca e outras áreas rurais e de comércio (KLEIN, 2016, p. 90). Formaram-se centros populacionais onde a miscigenação se tornaria mais presente, proporcionando que, além dos brancos, muitos *mestizos* pudessem ascender socialmente na sociedade alto peruana. Com os *criollos* da região, a elite já não seria composta apenas por brancos europeus.

Porém, diante desse quadro, não podemos deixar de observar que as elites mineradoras, fossem elas brancas ou não brancas, jamais se recuperariam plenamente da expressiva queda na produção de Charcas. A produção de Potosí, até 1630, manteve-se alta, mas da metade do século para o começo de 1700, Cerro Rico perderia para o México seu título de principal fonte de extração de metais na América Hispânica. Condenando, mesmo com uma leve melhora no meio do século XVIII – como demonstrado na Figura 7 –, a decadência da região (KLEIN, 2016, p. 97).

**Figura 7** - Produção de prata em Potosí entre 1545 e 1823.



Figura 67. Producción de plata en Potosí, 1545-1823.

Fuente: Kendall W. Brown Producción de la plata en Potosí, 1545-1823. En: d.) Escobari (2014: 219).

Fonte: Eugenia Bridikhina, 2015, p. 232.

Enquanto isso, na Espanha, o governo se encontrava em mais uma crise externa e interna. Com a diminuição da produção de minério e a necessidade comercial de a Espanha se manter relevante, além de agradar suas elites locais, o colapso da mineração levou a metrópole a realizar uma série de medidas de contenção de danos, sendo uma delas a diminuição dos impostos por toda a América Hispânica. As tentativas da Coroa, no entanto, se estenderiam. Com a tentativa de manter sua relevância no comércio mundial e, também, no Alto Peru, a Espanha realizaria a fundação do Banco de San Carlos, como forma de incentivar a economia por meio do fornecimento de créditos a *azogueros* e outros proprietários (KLEIN, 2016, p. 100).

Quanto à crise interna, ela se daria pelo confronto entre uma nova mentalidade que crescia em oposição ao velho pensamento absolutista, este fortemente regido pela fé da ortodoxia cristã, ao passo que defendia o papel determinista dos elementos sociais que distinguiram as funções das diferentes classes, imobilizando-as quanto a suas posições (Ximena Medinacelli In: BRIDIKHINA, 2015, p. 37). Já o novo pensamento que emergia na Europa, como explicitamos anteriormente, realizava-se concomitantemente ao crescimento

das burguesias europeias e dos ideais liberais de Locke, tornando necessárias alterações na metrópole caso a Espanha quisesse se manter relevante ante as novas demandas.

Assim, a monarquia espanhola iniciaria uma série de reformas na sua estrutura de poder. Uma das principais seria assumir a razão como princípio máximo de suas ações estatais, não mais a fé. O líder absolutista seguiria então os preceitos do absolutismo ilustrado, ou do despotismo esclarecido, visando a reestruturar suas instituições e o papel social do monarca como símbolo do progresso. Dessa maneira, tornaria o governo espanhol um órgão de difusão de novidades técnicas, ideias e tutela – principalmente da burguesia nacional. Esse projeto reafirmava as autoridades reais por meio do aumento do poder estatal e do nível de vida dos súditos, os quais tinham maior participação popular em atividades fiscais, comerciais e militares (Fernando Cajías, Ana María Seoana de Capra, María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 38). Esse período na Europa do século XVIII, e principalmente na Espanha, descreve-se como as Reformas Borbônicas.

### **5.3.2 O Vice-Reino do Rio da Prata**

No entanto, não foi somente no continente europeu onde foram sentidos os impactos dos reinados borbônicos que viriam a seguir. Nas colônias, as consequências diretas e indiretas dessa época trariam resultados únicos às sociedades da periferia. Durante todo o século XVII, com objetivo de retomar o controle sobre os governos e economias locais, a Coroa realizou uma série de ampliações em seu sistema administrativo, incluindo o aumento do número de tributários e da taxação das terras do Peru, beneficiando os *corregidores* locais pela distribuição de mercadorias, a implementação da cédula real, exigindo que objetos de ouro e prata tivessem o selo oficial para serem vendidos, e o aumento das funções militares, gerando militares de carreira gestados na América (Fernando Cajías, Ana María Seoana de Capra, María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 42).

Além do mais, até então, a Colônia era dividida pela configuração de dois grandes vice-reinos, Nova Espanha e Peru, com outros governos secundários, através de capitânias e audiências, servindo para subdividir e garantir poder. No entanto, logo no começo de 1700, as necessidades por novas divisões se mostrariam claras. Com o risco de invasões inglesas, portuguesas e francesas em regiões menosprezadas até então pela Coroa, por não se mostrarem uma fonte tão rentável quanto o Peru ou o México, a Coroa realizaria, em 1719 e 1776, respectivamente, a criação do Vice-Reino de Nova Granada – compreendendo o

Panamá, Colômbia, Equador e Venezuela – e do Vice-Reino do Rio da Prata (Fernando Cajías, Ana María Seoana de Capra, María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 44).

As terras peruanas não eram mais lucrativas para a Espanha como antes foram. Porém, mesmo tendo dificuldade em pagar os impostos da Coroa durante quase todo o século XVIII, um breve crescimento da produção de prata em Potosí no meio do século e o fato de Charcas ser ainda o principal centro econômico do sul da América Hispânica, havia interesses na reforma das autoridades da região e seus responsáveis. De maneira que, durante o último auge mineiro de Potosí, um conflito se fixaria entre as elites cusquenhas e limenhas contra as portenhas, com os primeiros decididos a continuar sua hegemonia sobre a região do Alto Peru ante os grupos comerciantes emergentes de Buenos Aires (KLEIN, 2016, p. 97).

A região do Rio da Prata se mostrava como um local com poucos atrativos para a colonização no início do período de invasões. Com sua economia não movimentando pela falta de grandes reservas minerais, foi somente quando o porto de Buenos Aires se consolidou na região como meio essencial de recebimento e envio de bens e pessoas que a Coroa começou a dar a atenção devida à região. Assim, com o crescimento do comércio e da rivalidade com os centros de Lima e Cusco, na tentativa de revitalizar o poder no Alto Peru e aumentar os interesses dos portenhas, a Espanha decide realizar a integração de Charcas ao novo Vice-Reino do Rio da Prata. Este compreenderia agora os territórios, agora conhecidos como a Argentina, Paraguai, Uruguai, parte do Brasil e, na época, a Real Audiência de Charcas (Fernando Cajías, Ana María Seoana de Capra, María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 47).

Ademais, a Coroa enviava uma série de funcionários reais para estabelecerem os principais elementos constitutivos políticos da região. Enquanto beneficiava o Alto Peru com novas possibilidades de comércio, o novo Vice-Reino do Rio da Prata significaria o fim da hegemonia da administração baixo-peruana (KLEIN, 2004, p. 52). De forma que, com uma rivalidade que se mostrava até nas medidas econômicas, sendo o Peru marcado pelo monopólio, e o Prata com uma visão mais liberal, levaria também ao crescimento da Inglaterra. Formou-se um mercado em que se introduziu o comércio de bens e indivíduos escravizados, além de facilitar a aquisição de terras de cultivo para estrangeiros, em sua grande maioria ingleses, tornando a região do porto de Buenos Aires um polo de influência inglesa (Fernando Cajías, Ana María Seoana de Capra, María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 47).

### 5.3.3 Rebeliões Indígenas no Charcas<sup>106</sup>

A mi sólo me matarán pero volveré y será millones<sup>107</sup>  
(Tupac Amaru II)

Enquanto uma mudança administrativa se dava no Charcas, prometendo melhorias econômicas para a metrópole e fortalecendo o comércio como impulsor das elites nacionais, um quadro rebelde se formava no Charcas. Com a população campesina crescendo em números, a quantidade de indígenas e *mestizos* que tinham que se submeter à *mita* e ao tributo também cresciam, levando a um sentimento de hostilidade contra os *corregidores* e os donos de terra, ao mesmo tempo em que os *kurakas* já não mostravam a mesma importância de antes na administração das comunidades. A exemplo, a Coroa não dependia mais de indígenas locais e nomeava *kurakas forasteros* para certas regiões (KLEIN, 2004, p. 54).

As comunidades ayllu também sofriam com as modificações coloniais. Desde as Reformas de Toledo, a divisão, dispersão e integração de diversos grupos em terras de cultivo mantiveram-se, alterando profundamente a forma como os indígenas se relacionavam e trabalhavam no meio. Além do mais, com a continuação das terras comunais e da rotação de culturas, ainda que houvessem sido introduzidos novos elementos da agricultura e da pecuária para o comércio, como o gado europeu, as comunidades iam se modificando (Fernando Cajías, Ana María Seoana de Capra, María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 53). Porém, com a implementação das Reformas Borbônicas e a subsequente alteração das representações, dos governadores e do sistema de prestação de serviços e pagamentos de tributos, a insatisfação indígena se manifestaria, de 1730 até o final do século, através de múltiplas rebeliões indígenas, as quais, da mesma forma que apareceriam, rapidamente seriam contidas pela Coroa (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 95).

Podemos, no entanto, perceber grande diferença entre as primeiras revoltas do século XVIII e a que ocorreria posteriormente. Primeiro, além de terem ocorrido em um espaço de tempo menor, elas se iniciariam majoritariamente contra as más governanças do vice-rei e dos agentes da Coroa na região, com poucos sinais de uma luta emancipatória em si, caracterizando como uma busca por reforma dos sistemas. Com o primeiro sinal de rebelião se dando em 1730, na região de Cochabamba, onde o rumor de que *mestizos* seriam incluídos

<sup>106</sup> Enquanto escrevamos este capítulo o povo boliviano decidia nas urnas pela volta do MAS (Movimento ao Socialismo) nas urnas e nas ruas. Depois de quase um ano desde o golpe de Estado, colocando um fantoche político no executivo, o povo boliviano mais uma vez provou seu interesse em manter no poder representantes de forças indígenas.

<sup>107</sup> “Eles só me mataram, mas voltarei e serei milhões” (tradução nossa).

no grupo tributado como indígenas e que haveria uma mudança nas cobranças realizadas pelos *corregidores*, a elite *criolla* mobilizaria grupos religiosos e comunitários em uma revolta, que teria como lema o grito de “*Viva el Rey, muera el mal gobierno*”<sup>108</sup> (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 96).

No entanto, as rebeliões seguintes trariam uma virada indígena em busca de autonomia e poder comunal. Dois grandes exemplos foram as revoltas de Oruro, em 1739, e no povoado de Ambaná, em 1753. A primeira, levantada pelo *criollo* Juan Vélez de Córdova, autoproclamado descendente de sangue dos Incas, iniciaria um movimento de caráter messiânico que teria como principal resultado a criação do ‘*Manifiesto de Agravios*’. Este declarava contrário as violências afeitas por séculos contra indígenas, *mestizos* e outros nativos, buscando a restauração de um poder inca, com liberdade de uso da terra aos indígenas e instaurando-se como um movimento de reivindicação que influenciaria diretamente a rebelião de 1780 (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 99).

Enquanto isso, a revolta de 1736 teria influência de outros menores levantes, até que em um pequeno povoado de La Paz dá-se a busca por liberdade política, religiosa e de autodeterminação comunitária e indígena (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 101). Além disso, em 1771 ocorreriam as revoltas de Chulumani, no Vale de Yungas, e em Caquiaviri, ambas com propósito de reivindicar questões tributárias e de disputas com *corregidores*. Todas essas rebeliões seriam rapidamente acabadas pela Coroa (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 102).

Porém nenhuma revolta se compararia com a Grande Rebelião de Tupac Amaru II, que, de 1780 até 1782, mobilizaria um grande contingente indígena nunca antes visto desde a consolidação da invasão na região dos Charcas. Caracterizou-se inicialmente como dois grupos rebeldes, de atuação descontinuada, sendo o primeiro liderado por Tomás Katari e seus irmãos na região de Chayanta, e o outro guiado por Julián Apaza, também conhecido como Tupac Katari, em La Paz. Esses levantes armados dar-se-iam por meio dos cercos de cidades e de combates com tropas coloniais, com o objetivo de retomar o poder às autoridades indígenas. Entretanto, com o envio de tropas de Buenos Aires para Charcas, com as constantes traições após o desgaste do movimento em mais de cem dias de cerco em La Paz,

---

<sup>108</sup> “Viva o rei, morra o mau governo” (tradução nossa).



esse primeiro movimento logo perderia forças (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 105).

No entanto a revolta não se desfaria tão rapidamente. Encontrando uma liderança central através da figura de José Gabriel Condorcanqui, o Tupac Amaru II, ela ganharia nova força com reivindicações mais rebeldes contra a sociedade colonial e com um maior número de tropas. Tupac Amaru II, junto de sua companheira, Bartolina Sisa, uniria as populações indígenas desde Cusco até o norte do que viria a se tornar a Argentina. Com milhares de indivíduos em sua rebelião, em uma força que unia majoritariamente indígenas e *mestizos*, mas com a participação de pretos e brancos de classes mais baixas, investiu contra os *corregidores*, tomando cidades inteiras e se espalhando pelas comunidades no meio rural (KLEING, 2016, p. 106).

O movimento dava os primeiros passos para a independência da região peruana nos Andes, formando centros autônomos indígenas. Todavia as perdas para os nativos se mostraram significativas após o primeiro ano de revoltas. Com *kurakas* e outros membros das classes altas indígenas também se juntando à luta de Tupac Amaru II, diversos grupos indígenas perderiam seus membros e seus líderes – como as linhagens aimarás próximas ao Titicaca – em uma contraofensiva espanhola que viria com impactos devastadores aos rebeldes (KLEIN, 2016, p. 56).

Apesar de o levante ter se mostrado promissor em um primeiro momento, com grandes conquistas militares e o assassinato de líderes coloniais, as tropas da Coroa no vice-reino do Peru, concentradas em Cusco, partiriam para o sul destruindo qualquer sinal da rebelião. Tupac Amaru II ainda sofreria nas mãos dos espanhóis. Capturado em 1781, ele seria torturado e executado junto de seus aliados, colocando fim a esse breve, porém importante capítulo das revoltas do século XVIII. A maioria das rebeliões na América Hispânica, de maioria indígena e evocando o ideal de autonomia indígena e da guerra anticolonial, permanece na memória comunal até os dias de hoje (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 130).

Las figuras del Museo Costumbrista retoman la tradición popular de las Alasitas com miniaturas de yeso, pero muestran a Katari em el momento mismo de su descuartizamiento. La escena plasma la soledad del cuerpo indígena – separado de sus bases comunitarias y atado a cuatro caballos – em medio de los verdugos que lo rodean. Pero la imagen debe tener resonancias distintas según quién la mire: para unos será um índio sanguinario que recibió su merecido; para otros um cuerpo

desmembrado que se reunificará algún día inaugurando um nuevo ciclo de la historia (CUSICANQUI, 2010, p. 11).<sup>109</sup>

#### 5.3.4. *Intendencias*

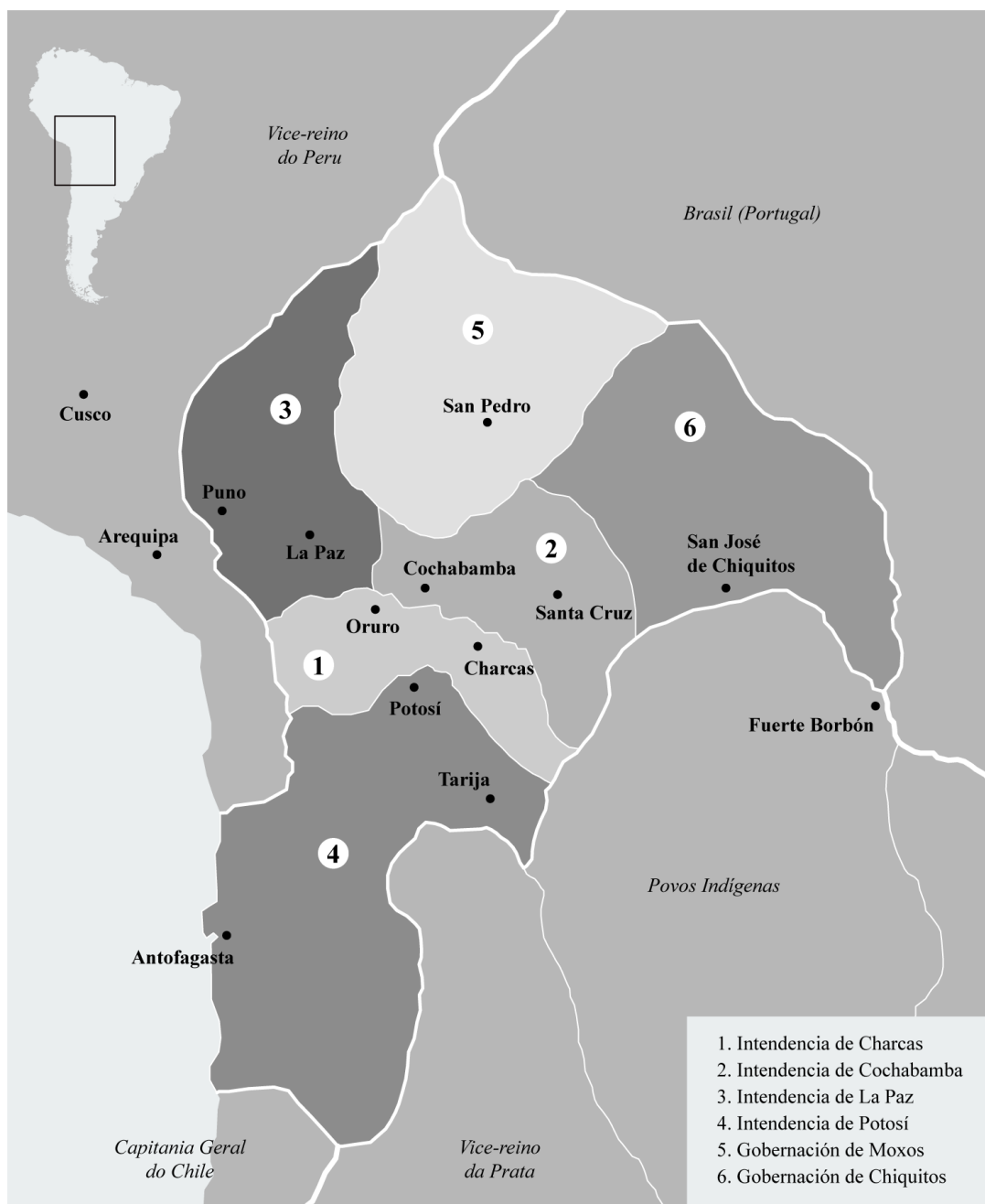
Ao final do século XVIII, o Charcas já estava muito longe do seu auge econômico do início da colonização. A deterioração gerada pela investida espanhola contra os Andes rapidamente esgotou seus recursos e colocou uma enorme parte da população nas periferias das cidades ou no meio rural – enquanto recebiam pouco ou tinham seu trabalho escravizado –, além de as recentes e constantes rebeliões demonstrarem o sentimento de exclusão indígena e reivindicação da autonomia comunitária. No entanto, apesar da abrangência do recém-conflito, por conta das Reformas Borbônicas e da violenta repressão ao movimento rebelde, a economia do Alto Peru se manteve estável (KLEIN, 2016, p. 111).

A breve melhora na mineração, desde a metade de 1700, dava às elites *criollas* espaço de ação ante a recaída econômica vivida até então. Ademais, com a aproximação da elite portenha, em rivalidade econômica com a limenha, dois elementos se fortaleceriam no Charcas: as iniciativas de livre mercado e a interferência das *Intendencias*. Surgindo inicialmente como parte dos planos de defesa da Península Ibérica devido às constantes ameaças bélicas contra o Reino, as *Intendencias* se deram em um primeiro momento na Europa, mas, aos poucos, com as Reformas Borbônicas, encontrariam na colônia uma razão para existir como centro de defesa gerido pela Coroa (Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 135). E no Alto Peru não seria diferente.

O Vice-Reino do Rio da Prata seria dividido, então, em diversas *Intendencias*: Buenos Aires, Paraguai, Santa Cruz de la Sierra, Potosí, Charcas, La Paz, Tucumán e Mendoza (Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 137). Cada um desses locais seria então caracterizado com seu próprio contingente de tropas, *Intendencias* com *intendentes* – funcionários bem remunerados pela administração de cada região – e *subintendentes* – funcionários responsáveis pela manutenção das áreas indígenas, geralmente por meio da opressão desses grupos – (KLEIN, 2016, p. 115), que agiriam assim como uma força autônoma dentro da própria Real Audiência de Charcas.

<sup>109</sup> “As figuras do Mudeu Costumbrista retomam a tradição com miniaturas de gesso, mas mostram Katari no momento de seu desmembramento. A cena capta a solidão do corpo indígena – separado de suas bases comunitárias e amarrado a quatro cavalos – em meio aos carrascos que o cercam. Mas a imagem deve ter ressonância diferente dependendo de quem a olha: para alguns, será um indígena sanguinário que recebeu o que merecia; para outros, um corpo desmembrado que um dia irá se reunir, inaugurando um novo ciclo da história” (tradução nossa).

**Figura 8** – Real Audiência de Charcas em 1783.



Fonte: Elaboração do autor com base em Soux (2015).

Além do mais, junto às elites locais e aos *criollos* as *Intendencias* veriam um símbolo de progresso urbano e rural na região do Alto Peru, em um contexto que geraria tensão entre os *intendentes* e o presidente da Real Audiência e seus funcionários, além de se distanciar em termos econômicos e administrativos do resto do Vice-Reino do Rio da Prata. Ao mesmo tempo que gerava mais rivalidade entre a Audiência e as *Intendencias*, também possibilitou o crescimento do mercado interno e do regionalismo, dando possibilidade para as elites locais e

seus governadores concentrarem seus esforços em fortalecer sua economia e desenvolvimento interno, sem depender tanto das demandas externas do restante do Vice-Reino. Um movimento de reconhecimento fronteiriço e de individualidade que seria útil a partir de 1810, com os movimentos independentistas (Ricarco Asebey Claire, Roger Mamani Siñani e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 114).

### 5.3.5. A sociedade colonial no seu final

Apesar das alterações e de um singelo crescimento do poder tributário e administrativo, as *Intendencias* proporcionaram também a modernização dos padrões de reprodução da sociedade colonial, enquanto mantinham os mesmos instrumentos de exploração que aqueles do começo da invasão: o uso da mão de obra indígena e pobre. Enquanto isso, as elites comerciais, urbanas e rurais cresciam em ritmo independente, em um movimento que daria tração a tendências artísticas, arquitetônicas e de promoção da educação no Alto Peru.

Nas minas, manteve-se a *mita*, com seu sistema rotativo de trabalho, porém com o tempo, adquiriu novas características, como o trabalho noturno ou da permanência dos trabalhadores *mitayos* nas minas e colinas, além da criação das *tareas*, ou seja, a mudança do cálculo de trabalho nas minas com a obrigação de cumprimento de uma cota fixa de quantidade mineral extraído (Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 145). No entanto, apesar das tentativas de aumentar o seu lucro, a mineração no Alto Peru fecharia o seu último ciclo produtivo no começo do século XIX. Com o último suspiro vindo das minas, a paralisação na produção se daria quase de forma total, fragilizando enormemente a economia de Charcas.

Quanto à agricultura e ao comércio, essas duas áreas do mercado e da produção alto peruana acabavam sendo atingidas pela queda de produção nas minas. Ademais, com o crescente número de indivíduos no campo e as limitações quanto a leis e características gerais entre as propriedades comunais e privadas, ocorria uma grande diferenciação entre o tamanho das terras e o tipo de produção ali realizada. O número flutuante de indivíduos na terra e a falta de números oficiais de possuidores da terra também tornavam difícil a administração sobre a área rural (Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 148). Quanto ao comércio, devido à influência de Buenos Aires e com a abertura ao livre comércio no Alto Peru, uma nova onda de imigrantes iria para a região, com comerciantes, trabalhadores, e também as classes altas, que imigravam por causa da

valorização gerada pelas *Intendencias*; destacando-se tanto, que essa atividade seria, até o final do século XVIII, a base da economia do Charcas (Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 150).

Sendo um processo que traria uma nova leva de movimentos para o Peru, a necessidade pela profissionalização daqueles da elite se mostrou de extrema importância para o desenvolvimento da região. Enquanto aos indígenas, *mestizos*, brancos e pretos pobres havia o trabalho manual e técnico, dedicado à construção civil, campo, minas, entre outros, a criação de universidades no século XVIII no Alto Peru e das academias militares se dava com uma tendência majoritária da população *mestiza* e branca rica e de classe média, com a elite *criolla* e espanhola destacando-se nesse meio. Com isso a educação era um privilégio daqueles com poder e seus descendentes, enquanto a maioria indígena e de grupos não brancos continuava na pobreza e sem formação. Um fator que contribuía fortemente para isso era que o espanhol era considerado o idioma oficial da região, mesmo que os idiomas indígenas, principalmente o quíchua e o aimará, ainda prevalecessem como dominantes, com uma minoria caracterizando-se como *hispanohablante* (KLEIN, 2016, p. 120).

Porém os sinais de uma crise final do sistema colonial na região dos Andes não seriam somente estruturais. Durante a última década do século XVIII e a primeira do XIX, os eventos que se sucederam seriam determinantes à Independência no Alto Peru. Com as minas se esgotando, tanto as de prata quanto as de mercúrio, a mineração perdeu completamente sua hegemonia na economia do Charcas. Além do mais, a Coroa se veria em risco na Europa com o início das Guerras Napoleônicas, e, sem um importante fornecedor de metais para pagar os custos, o conflito com a Inglaterra levaria ao fechamento das rotas de comércio e de mercados na América, encerrando linhas de crédito e fornecimento de bens (KLEIN, 2004, p. 57).

Caso não bastasse, durante os anos 1800 e 1805 a região do Charcas e sua população ainda viriam a sofrer mais. Com a pior sucessão de secas no altiplano e no vale, destruindo plantações, matando o gado e diminuindo a produção de alimentos, o nível de vida da população, principalmente a campesina, cairia para a extrema pobreza. Sem chuva nos campos a inviabilização da produção para subsistência e para a venda, além do pauperismo no meio urbano, tornaria crescente o número da população marginalizada, sem terra e enferma no Charcas. Enquanto isto, o mercado interno retrairia ao mesmo passo em que as administrações locais realizavam o controle de preços de produtos básicos e a gerência de tensões entre diferentes grupos. Fato este que não se mostrou frutífero, logo que, sem diminuir os tributos da população, rapidamente a insatisfação popular geral e da sensação de abuso das autoridades

creceriam (Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán e María Luisa Soux In: SOUX, 2015, p. 153).

### 5.3.7. Guerrilhas do começo do século XIX

Em 1808, chegavam à colônia as consequências dos principais choques sofridos pela metrópole. Com a invasão da Espanha pelos exércitos de Napoleão, o Rei espanhol se viu obrigado a abdicar do trono, enquanto em Madri um grupo de resistência monárquica se formava, a “Junta Central”. Essa Junta teria como objetivo manter a relevância real ante os confrontos que exigiam dos súditos espanhóis na América a sua lealdade (KLEIN, 2016, p. 123). Porém, na região de Charcas, esse quadro contribuiria não para sua fortificação com os laços reais, mas sim para um período de enorme conturbação e conflitos entre os anos de 1809 e 1825 (María Luisa Soux, Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán, Ricardo Asebey Claire, Roger Mamani Siñani In: SOUX, 2015, p. 171).

Além do mais, no mesmo ano em que as tropas francesas adentraram na Espanha, ocorreu no continente americano a Revolução de São Domingos e a independência dos Estados Unidos da América. Esse contexto fortaleceria o desenvolvimento das repúblicas latino-americanas, logo que, com esses exemplos, as forças monárquicas por toda a Europa se mostrariam enfraquecidas quanto à garantia de seus privilégios coloniais, sobretudo em lugares como a Inglaterra e os Estados Unidos da América, contribuindo em movimentos independentistas (KLEIN, 2004, p. 59).

Com a falta de um poder central, a Espanha, descentralizada pela América e respondendo à “Junta Central”, veria seus funcionários tomando decisões independentes quanto aos novos conflitos que surgiam. Isso possibilitou que elites *criollas* e espanholas entrassem em enfrentamentos armados e discussões, gerando uma tensão entre aqueles governantes, auditores, representantes religiosos e funcionários municipais. (KLEIN, 2016, p. 125) O conflito iria, no entanto, se irromper em 1809, na cidade de La Paz, por meio da criação de uma “Junta Tuitiva”, na qual os liberais, em contraponto aos realistas do Peru, gerariam, em meio à Revolução de Chuquisaca, um dos primeiros exemplos de uma declaração de independência na região (María Luisa Soux, Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán, Ricardo Asebey Claire, Roger Mamani Siñani In: SOUX, 2015, p. 173). No entanto, sem uma resposta armada rápida e pela quase nula participação indígena, a “Junta Tuitiva” logo seria destruída pelos realistas do Peru.

Em Buenos Aires, o vice-rei ainda indicaria um novo presidente, mais próximo dos portenhos, para a região do Alto Peru, ao mesmo tempo em que conquistava novamente a região – sem eliminar todos os movimentos rebeldes. Assim, o campo de Charcas, entre 1809 e 1816, seria descrito por uma grande presença de guerrilhas que controlariam parte do campo do Alto Peru e teriam amplo apoio de todas as classes sociais (KLEIN, 2016, p. 128). Além do mais, destacamos o fato de certos apelos da historiografia descreverem esse movimento como a formação de “republicuetas”, algo errôneo. As guerrilhas de Charcas se constituíram sem gerar uma unidade bélica de cada região, sem um controle constante por leis ou ações armadas. Algo que pode ser evidenciado pela forma como os territórios dessas “republicuetas” acabaram sendo utilizados tanto pelas tropas favoráveis à Espanha quanto pelos rebeldes (María Luisa Soux, Ana María Seoane de Capra, Rossana Barragán, Ricardo Asebey Claire, Roger Mamani Siñani In: SOUX, 2015, p. 211).

Assim, com a necessidade portenha de ampliar suas ações para dentro do Alto Peru, os liberais de Buenos Aires tomariam parte da região do domínio dos peruanos. Porém com um detalhe: eles não possuíam interesse em instituir independência à região. Geraram, assim, ressentimento nos grupos guerrilheiros que haviam visto sua entrada no Charcas como benéfico em seu projeto de libertação (KLEIN, 2016, p. 129).

O caminho da Bolívia à independência, ainda seria longo. Ao contrário do Alto Peru, o qual foi uma dos primeiros a declarar formalmente a independência, a Bolívia seria uma das últimas a realiza-la na América Hispânica.

### **5.3.8 De Bolívar à Bolívia**

Apesar das investidas portenhas, o embate com o Peru ainda seria longo. Com o Peru retomando aos poucos a região do Alto Peru, os conflitos ainda seriam latentes e constantes, com indígenas de ambos os lados pegando em armas para promover os interesses locais. O conflito entre liberais, rebeldes e realistas viria a ser descrito como um massacre para todos os lados da batalha. Diversas cidades seriam pegadas no meio do combate e/ou saqueadas, os campos seriam esvaziados e a economia da região despencaria (KLEIN, 2016, p. 131).

Durante um período, as forças indígenas acabaram por lutar contra o controle *criollo* em suas ações. No entanto, com a tensão no meio urbano, a região do Charcas não apresentou grandes mudanças quanto a isso. Já em Buenos Aires, em 1816, os argentinos declaravam sua independência formal, formando a assim chamada Províncias Unidas do Rio da Prata, não

incorporando o Charcas, onde se abolia os tributos indígenas, a *mita* e a encomenda (RAMOS, 2014, p. 248).

Além do mais, ainda em 1816, ao norte do continente, outras figuras viriam a proclamar as ideias de independência, com o maior exemplo, como discorreremos no primeiro capítulo deste trabalho, sendo Simón Bolívar, o Libertador, que na época já havia começado suas campanhas pelo ideal de união do continente. No entanto, as investidas de Bolívar não foram as únicas. No Peru, José de San Martín cruzaria os Andes, em direção ao Chile, com o objetivo de liberar suas tropas de independência, em 1818, em nome dos realistas. Enquanto, na Argentina, em 1817, o exército da Prata entraria em confronto, sem muito êxito, com o sul do Alto Peru. Essa invasão não traria grandes lucros aos portenhos, porém resultaria na captura de um jovem realista de La Paz, Andrés Santa Cruz, que mais tarde fugiria do cárcere e se juntaria às forças peruanas (KLEIN, 2016, p. 132).

Andrés Santa Cruz, contudo, logo deserdaria contra as tropas peruanas e se tornaria um dos principais militares a se juntar a Bolívar. Unindo-se ao general Antonio José de Sucre, braço direito do “Libertador” e principal comandante da invasão ao Alto Peru, Santa Cruz possibilitaria o recrutamento de forças rebeldes aliadas e ajudaria na investida que iniciaria o processo de independência formal de toda a região de Charcas (KLEIN, 2004, p. 67).

Para mais, a falta de interesse dos liberais de Buenos Aires quanto à defesa de suas províncias do interior e da região do Alto Peru contribuía para que o sentimento de separatismo crescesse em relação às elites locais do Charcas. Para tanto, seria Casimiro Olañeta o principal a representar os interesses mineradores e dos *hacendados* quanto à defesa de um Alto Peru independente, tanto de Buenos Aires quanto das forças de Bolívar. Isso levou a um confronto contra Sucre, o qual tinha aval de Bolívar sobre as decisões tomadas na região (RAMOS, 2014, pp. 242-243).

Dessa maneira, foi na decisiva batalha de Ayacucho que Sucre venceria de vez as forças peruanas e entraria na região do Alto Peru (KLEIN, 2016, p. 134). Apesar da vitória de Sucre e da região estar “libertada”, esta se encontrava entre escombros. Após quase duas décadas de conflito, a estrutura interna era complexa para ser administrada e exigia muita atenção. O que fez com que Sucre tomasse a decisão de impor um regime provisório na região, com a possibilidade de separá-la do resto do Peru.

Bolívar, ao contrário de Sucre, tinha inicialmente outros planos para a integração da região. Para o Libertador a separação do Alto Peru do resto de seu poder colocaria não só os interesses na mão das elites locais, como iria enfraquecer seus ideais de fazer do continente uma única república unida. No entanto, com a própria Grande Colômbia, a maior conquista de



Bolívar até então quanto a sua integração, requerindo atenção militar e administrativa para se manter existente, Simón autoriza o general da batalha de Ayacucho de decidir o destino da região (KLEIN, 2016, p. 135).

Com a oligarquia do Rio da Prata renunciando espontaneamente seus interesses sobre o Alto Peru, autodestruindo a soberania da Argentina, as elites locais do Charcas iriam, então, ratificar uma posição separatista ante Sucre (RAMOS, 2014, p. 245). Além disso, o desinteresse formal também incluía o Peru, justificando que as terras altas do sul do Peru, juntas ao Alto Peru, formavam uma região de familiaridade natural – quanto aos povos e o meio ambiente – do altiplano ao sul do Títicaca, compartilhando assim a experiência quéchua e aimará na região. (KLEIN, 2016, p. 136). Os peruanos enxergavam que a independência na região possibilitaria a criação de um “Estado tampão” contra uma possível ofensiva vinda do Rio da Prata.

Para tanto, em fevereiro de 1825, Sucre declararia a formação de uma assembleia constituinte das províncias do Alto Peru, desagradando inicialmente Bolívar, que considerava que separar a região do Peru não contribuiria no seu projeto integracionista. Porém, após convocada a assembleia de deputados do Alto Peru, os interesses de Bolívar mudariam (RAMOS, 2014, p. 244).

Na assembleia, o sentimento separatista era latente, e, para garantir o apoio de Bolívar, ocorre então a sua “deificação”. Assim, o Libertador seria clamado como símbolo desse novo Estado, o qual receberia o nome oficial de República de Bolívar, enquanto declaravam Bolívar seu presidente e pediam a ele a formação de um projeto de constituição – a qual o Libertador, com muito orgulho, escreveu (RAMOS, 2014, p. 247).

No entanto, a constituinte boliviana seria uma das primeiras derrotas de Bolívar e marcaria o começo do fim da sua influência. Primeiramente, o Libertador realizaria uma mudança quanto ao papel indígena na região. Com isso é declarado extinto no país o cargo de *kurakas*, os indígenas passam a ser considerados cidadãos e o serviço pessoal indígena seria abolido, buscando inclusive realizar uma revolução agrária no país – que não deu frutos. Além do mais, evocando o ideal de Simón Rodríguez, seu mestre, Bolívar também incluiriam em seus planos educar a todos os cidadãos bolivianos, sem distinção de etnia ou origem, com criação de escolas e de oficinas técnicas. Isso desagradaria imensamente às elites, logo que, buscando que seus filhos seguissem cargos de importância administrativa, advocacia, medicina, literatura, entre outras profissões, viam no ensino prático, como da marcenaria, a nivelção da educação no patamar esperado para mulheres, *mestizos*, indígenas e pretos (RAMOS, 2014, pp. 249-250).

Contudo a queda de Bolívar não viria de seus planos e ambições iniciais, mas da constituição que ele mesmo havia redigido. Na constituição, Bolívar atribui a si a totalidade do Poder Executivo, declarando vitalícia a sua permanência como presidente, enquanto tem-se a existência do cargo de vice-presidente e secretários de Estado. Além do mais, o texto dizia que o presidente seria determinado pela maioria absoluta do corpo legislativo e seria responsável por propor o vice-presidente, as câmaras de governo e de afastar cargos do governo (RAMOS, 2014, p. 251).

A constituição de Bolívar encontraria uma ferrenha negatória vinda das elites locais. Acusando-o de possuir um caráter autoritário e paternal, em que trocava o despotismo espanhol pelo próprio, as elites viam seus interesses e decisões eclipsados pelo texto. Com os deputados decidindo por outorgar uma segunda constituição enquanto Sucre assumiria o lugar de presidência da Bolívia.

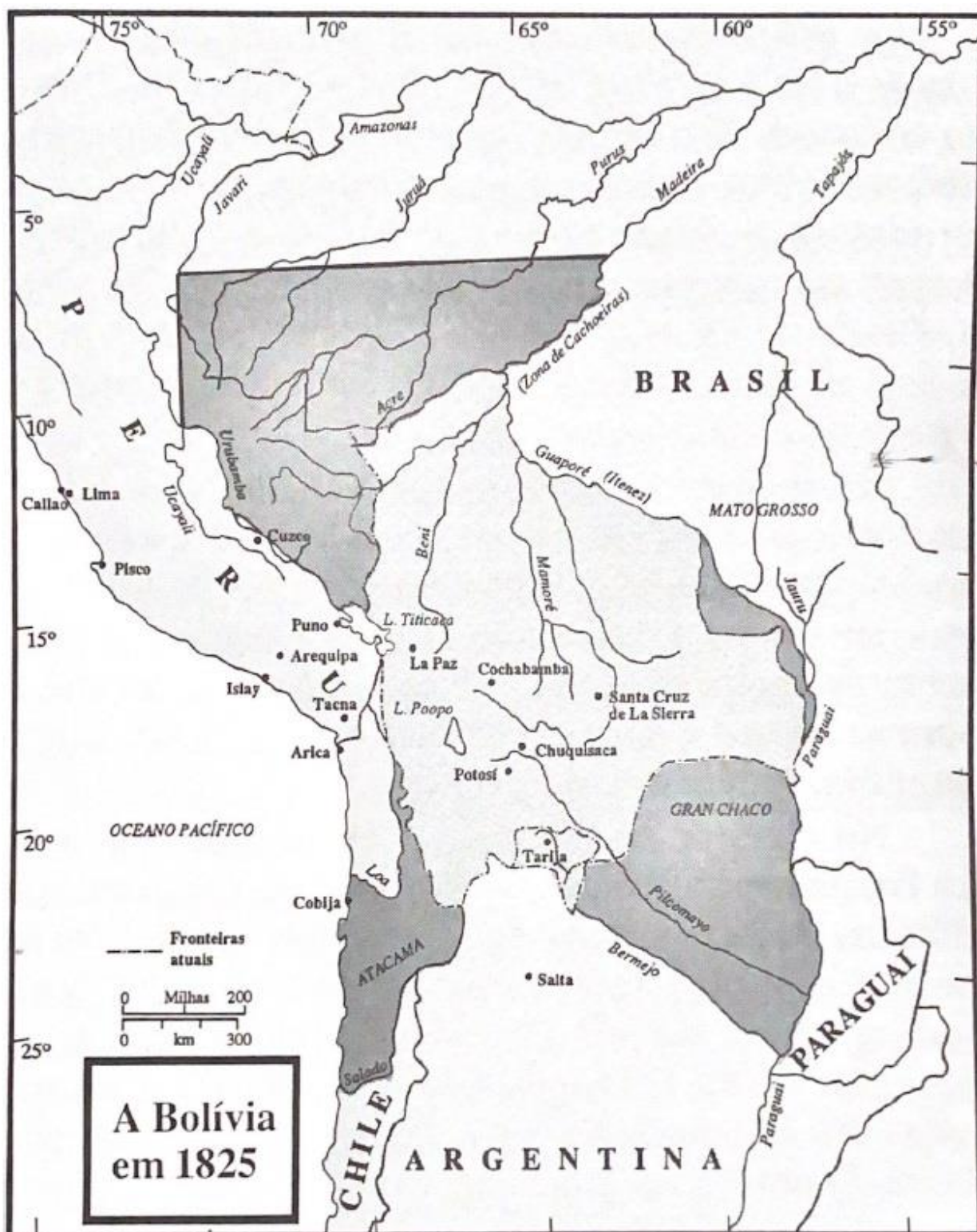
O sonho do general começou a se desfazer no mesmo dia em que culminou. Nem bem havia fundado a Bolívia e concluído a reorganização do Peru, teve de voltar às carreiras de Santa Fé, forçado pelas primeiras tentativas separatistas do general Páez na Venezuela e pelas intrigas de Santander em Nova Granada (MÁRQUEZ, 2017, p. 158).

Por fim, com uma população estimada em 100 mil *mestizos*, 200 mil brancos e 800 mil indígenas – este último em sua esmagadora maioria vivendo no campo – (KLEIN, 2004, p. 73), é formado o Estado da Bolívia no início do século XIX, mas não seria formada a nação boliviana de maneira concreta; um destes fatos que mostram inclusive como a própria região, não só seu povo se transformaria, são as áreas em cinza na Figura 9 – que demonstra a Bolívia no ano de sua constituição -, elas representam áreas bolivianas que seriam perdidas ou cedidas pelo país em meio a guerras durante o século XIX e XX, perdendo mais da metade de sua área e transformando-se em um diminuto território no meio do continente, sem saída para o mar e sem encontrar uma saída para a sobrevivência de muitos de seus povos.

A noção de espaço geográfico soberano aparece quando se geram as condições de produção requeridas para esse espaço, quando o interesse dinástico antecipa as condições políticas dessa soberania ou quando um punhado de patriotas afirma os direitos da nação.

O regionalismo exportador na América Latina demonstraria que só estava apto para formar estados, mas não para formar nações (RAMOS, 2015, p. 246).

Figura 9 – A Bolívia em 1825.



Fonte: Klein, 2004, p. 72.

## CAP. VI: PONDERAÇÕES SOBRE O “SER” E O “OUTRO”

[...] Mas, resta tempo para despertar da letargia, e para abandonar os erros e preocupações, filhas do orgulho e da vaidade, Sacuda V.M. rapidamente as envelhecidas e odiosas rotinas e, bem consciente de que as nossas presentes calamidades são o resultado de tão longa época de delitos e prostituições, **não arranque de seu peito a tocha luminosa da sabedoria nem se prive de exercício das virtudes. Um povo que oprime outro não pode ser livre**’ (Dionísio Inca Yupanqui IN: RAMOS, 2014, p. 157, grifo nosso).

A partir do que pontuamos até agora, temos, então, o quadro histórico, social, econômico e político na Bolívia até meados de 1800. Com a região adquirindo o papel de um Estado recém-formado, a República de Bolívar, ou a República da Bolívia – como seria denominada oficialmente até a Constituição de 2009 –, surge como parte dos interesses e de divisões internas das elites portenhas, estrangeiras, peruanas e regionais.

Desconsiderando os interesses da população, em uma região dos Andes composta por territórios com diversos biomas e pisos geográficos, onde grande parte de sua população é majoritariamente não branca, com um esmagador número de indígenas e *mestizos*, enquanto pretos e outros grupos étnicos continuam minoria, a Bolívia não veria o fim do trauma gerado pela colonização com o fim do período colonial. Apesar de terem em suas mãos a primeira oportunidade de unificação desde o Tawantinsuyu, a formação do Estado estaria longe de responder com clareza às demandas de sua população ou, mesmo, qual o significado de nação para os bolivianos.

Como informamos na introdução do trabalho, deixamos o tema da nação e da composição boliviana para o final. Discutiremos a posição do “outro” na sociedade latino-americana e andina. Destacamos, antes de qualquer coisa, a resposta dada por Arregui (1971, pp. 10-11) sobre certas questões relacionadas à nação que trataremos a seguir:

A pátria, junto com outras determinadas específicas, é uma categoria histórico-temporal experimentada como a ‘posse em comum de uma herança de recordações’. [...] De modo que a pátria é, ao mesmo tempo, um fato psicológico, vivido como experiência individual, e um fato social, enquanto consciência coletiva de um destino. [...] O “ser nacional” é ao mesmo tempo um povo cultural ou uma comunidade nacional de cultura. Mas explorando o conceito de “comunidade nacional”, menos rico, mais próximo a nossas atividades práticas, comprovamos que esse conceito engloba elementos constitutivos múltiplos e contrapostos, não definíveis à primeira abordagem. Portanto, devemos retirar textura desses elementos formativos do “ser nacional”, da pátria, da comunidade nacional. O conceito de comunidade nacional tende a desdobrar-se no conceito mais compreensivo de “nação”. A nação, realidade jurídica circunscrita no espaço e no tempo, com uma estrutura política própria, não é um ser fora da experiência histórica. A nação é um fato verificável, pois sem território não existe nação; é um fato institucional, pois sem normas sociais aceitas pelo grupo não há vida social; é um fato histórico, com sua gênese e desenvolvimento, pois expressa a origem e permanência no tempo do grupo institucionalizado, e a continuidade das gerações cujos frutos são mantidos na

recordação dos vivos pelo legado dos mortos, representado, em primeiro lugar, pela língua, ‘existência e sangue do espírito’, e, depois, pela aprovação supra-individual de valores semelhantes, passados e presentes, com os quais a comunidade nacional reconhece a si mesma como unidade de cultura.

Nestas sucessivas reduções do conceito, vemos que o “ser nacional” é o processo de interação humana, surgido de um solo e de um futuro histórico, com suas criações espirituais próprias - lingüísticas, técnicas, jurídicas, religiosas, artísticas - ou seja, o “ser nacional” significa cultura nacional (sic).

## 6.1 O MEIO DE CONSTRUÇÃO DO “SER” [...]

Em sua etimologia, cultura significa “cultivo da terra”, e o que seria este cultivo se não o trabalho. Para Roque Zimmermann (1987, p. 78), “falar da história de um povo é falar de seus modos de produção”. Esse ideal nos é muito bem-vindo, logo que, até agora, não só expomos sobre o modo de vida comunal, mas também compreendemos que a propriedade coletiva andina pode ser definida como uma

economia de ocupação da natureza (caça, pesca, coleta, agricultura primitiva) e pela divisão natural do trabalho (conforme sexo e idade), num sistema coletivo e num regime de economia natural [...]. Trabalhar significa trabalhar para a tribo toda. O sustento próprio era decorrência natural. (ZIMMERMANN, 1987, p. 69).

Ao reconhecermos o trabalho tal como meio, dentro da propriedade comunal e fora dela, o seu fim, o modo de produção e seus produtos, acaba por descrever as atividades humanas realizadas por um determinado grupo. Essas atividades não só definem a história, mas também são sua cultura, o modo de se relacionar com o ambiente, com outros indivíduos e consigo mesmo, possibilitando a formação de uma “nação”.

Ao caracterizar nação e cultura como a forma que a comunidade se constitui a partir do modo de produção, as condições de cada região e de cada povo se dão de maneira única e particular, não podendo se manifestar como algo hegemônico. No entanto, como já observamos no trabalho, por meio das investidas do capital, o ideário de nação aparece como algo universal e totalizante desde a colônia e se consolida com a formação dos Estados no continente latino-americano. Dessa noção, em regiões do continente, tais como a Bolívia, onde diversos grupos se diferenciam entre si, a comunidade e a nação só podem ser entendidas através da compreensão do trabalho como um:

[...] conjunto de bens materiais e espirituais produzidos por um agrupamento humano e que dá forma à coexistência e à unidade de uma comunidade nacional [...] observam-se tanto as divisões econômicas, os obstáculos culturais, os pontos de asfixia [...] a comunidade nacional de cultura é uma multiplicidade de tensões congêneres e antagônicas [...] Em síntese, o ‘ser nacional’ não é uno, mas múltiplo (ARREGUI, 1971, p. 12).

De maneira que, notamos este caráter múltiplo do trabalho e do “ser nacional”, compreendendo as necessidades e o movimento histórico de um grupo de indivíduos.

[...] percebemos que o “ser nacional” não é uma categoria deduzida do espírito. É um fato político vivo, anexado, por múltiplos fatores naturais, históricos e psíquicos, à consciência histórica de um povo (ARREGUI, 1971, p. 14).

A universalidade das nações é uma idéia genérica. A nação, em troca, é uma verdade verificável que nega esse universalismo poeirento, impensável e sempre sombreado pelas colorações nacionais das culturas (ARREGUI, 1971, p. 243).

Em contrapartida ao regime do capital, no período pré-incaico e durante o Incário, não existiam sinais de uma única dominação. Com ações de reciprocidade, permanência da produção comunitária e da ameaça de conflito bélico, as necessidades históricas e sociais das civilizações andinas se davam sem planos de uma unicidade forte, mas mantinham uma forma social tão próxima que a própria estabilidade da região se autodeterminava de acordo com seus movimentos internos, realizando-se através da conquista do seu meio. Tal como descreve Zavaleta (1990, p. 57):

[...] *la domesticación del habitat sigue siendo el acontecimiento más importante que há ocurrido en el escenario andino y es algo de un peso tan colossal que lo impregna todo* (ZAVALETA, 1990, p. 57).<sup>110</sup>

Formando, assim, o que poderia ser descrito como o “ser” andino.

No entanto, com a chegada europeia, e do modo de produção capitalista, as relações dadas na região foram alteradas. A instituição da propriedade privada e da ideologia eurocêntrica contribuíram enormemente para que, mesmo nas regiões como o Alto Peru, onde se teve a preservação de instituições comunais, elas não passassem de velhas carcaças de suas antigas formas. O trabalho do indivíduo não dava mais para a comunidade e para si, ele passaria da qualidade de meio, para a de uma mercadoria. Assim sendo:

[...] todo ‘ato-de-trabalho’ (não apenas tecnológico, mas também econômico) sempre já se pressupõe *a priori*, de maneira transcendental, uma ‘comunidade de produtores’ destinada a reproduzir a vida (humana); ela, por sua vez, também pressupõe, [...] analogicamente, uma “comunidade de comunicação”. Mas em ambas estas comunidades (que na realidade, são dois aspectos dessa mesma “comunidade humana” em geral) enquanto reais (e não apenas enquanto ideais) sempre existem também “excluídos”, os Outros (só que de maneira diferente: uns falantes, outros como produtores) (DUSSEL 1995, p. 77).

---

<sup>110</sup> “[...] a domesticação do habitat segue sendo o acontecimento mais importante ocorrido no cenário andino e é algo de um peso tão colossal que impregna-o por completo” (tradução nossa).

Em consequência, isso gera o estranhamento entre os trabalhadores, indígenas comunitários, não só com o seu produto, mas com a terra em si, logo que ela já não os pertence ou serve para eles.

Com a opressão de seu modo de produção, o estranhamento e a exclusão perpassa, então, o campo do seu próprio modo de produção e adentra o capitalista. Não podendo se identificar com um nem com outro, a negação de sua existência e sua alienação ante o seu meio como um todo, o indivíduo, explorado e excluído, deixa de consistir o “ser” protagonista de sua história e passa a se relacionar agora com a categoria do “outro” (DUSSEL, 1995).

## 6.2 [...] E DO “OUTRO”

A explicação da existência do “outro” no ideal europeu pode ser observada desde os tempos gregos, mas serve perfeitamente para descrever a mentalidade europeia introduzida na América Latina. No capitalismo, ao se apoiar no mito fundante grego, tem-se a lógica de que o “ser” é descrito como o “*ego cogito*” (“eu penso”), e que se completa como “*ego conquiro, ego cogito*”, “eu conquisto, eu penso” ou “conquisto, logo existo” do pensamento cartesiano. Assim, o “ser pensante” ou o ser que age de acordo com a lógica europeia é considerado “ser” civilizatório, portador de razão. De modo que aqueles que não se portavam da mesma forma que os europeus, considerados, assim, inferiores, acabavam por serem descritos como “não humanos”, “bárbaros”, “primitivos” e “pagãos”, dessa maneira, “não conquistadoras, não pensantes”, ou seja, “não-seres” (ZIMMERMANN, 1987, p. 87).

Descrevemos como se dá essa lógica europeia no segundo capítulo. No entanto, aqui é imprescindível compreender que na totalidade europeia – em sua proposta universalizante – desloca-se não só o eixo de produção econômica das colônias para a metrópole, mas, ao mesmo tempo, do estado de existência dos próprios indivíduos. Para o modo de produção mercantil-capitalista, a Europa se encontra como o sujeito e como o “centro” econômico, enquanto a América Latina e outras regiões do mundo funcionam como a “periferia” ou o “objeto” onde se é realizada a ação. De um lado temos o “ser” e do outro o “não-ser”, em uma estrutura dual que se assume, mas que se entende apenas como uma totalidade única.

No entanto, em uma das muitas contradições do capital durante seu estabelecimento como forma social, ter esse pensamento acaba por assumir a existência de uma pluralidade, seja de produção, pensamento, cultura, idioma, religião, modo de propriedade, etc., algo inaceitável para o capital. Para o capital, sua vontade, assim como sua expressão, tem que ser

demonstrada como “uni”, com todos que se encontram dentro do sistema devendo se submeter a ela ou devendo desaparecer.

De forma que o “outro” – indígena, preto, pobre ou qualquer grupo marginalizado – acaba por entrar em conflito constante ou ser apaziguado e alienado pelo ideal de que:

[...] submetendo-se, aceitando o domínio europeu, trabalhando para o seu bem-estar econômico (lembramos os índios nas minas ou as instituições da mita e da encomienda), é possível a paz, a tranquilidade, a ordem (ZIMMERMANN, 1987, p. 180).

No panorama descrito até agora, a cosmovisão das populações andinas teve de ser adequada às vontades europeias. Os elementos fundantes dessas civilizações, suas particularidades comunitárias, foram descaracterizados e deturpados. Do seio de suas comunidades cria-se uma nova figura centralizadora do trabalho em uma sociedade de classes que, muito diferentemente daquela centralidade do domínio inca, tem como base não a socialização e produção comunal como objetivo do trabalho, mas sim a transferência de valor. Porém, tais esforços não encontraram plena adesão em sua instalação. A resistência indígena de forma a garantir sua sobrevivência e sua forma de constituição ocorreu em diversos lugares da América Latina, e, como vimos, no território onde seria declarada a República de Bolívar, não foi diferente.

Fruto do processo de colonização e de uma missão de unificação de todas as variantes históricas em um só Estado, após a libertação do Alto Peru e do fim da Audiência de Charcas, o momento constitutivo do país deu-se através do pensamento eurocentrista<sup>111</sup>. Assim, a discussão quanto à libertação do indivíduo andino no processo da independência e nas grandes revoltas indígenas apoia-se no liberalismo cultivado pelas burguesias nacionais europeias e não no ideal de liberdade andina. Este sendo diferente do *ethos* europeu, individualista, no qual o “ser” é descrito pelo “eu”.

Tal como descreve Mariátegui (2008, p. 92):

A liberdade individual é um aspecto do complexo fenômeno liberal. [...] O homem do Tawantinsuyu não sentia absolutamente nenhuma necessidade de liberdade individual. Assim como não sentia, por exemplo, nenhuma necessidade de liberdade de imprensa. A liberdade de imprensa pode servir de algo para nós [...]; mas os índios podiam ser felizes sem conhecê-la e ainda sem concebê-la. A vida e o espírito do índio não estavam atormentados pelo afã da especulação e da criação intelectuais.

<sup>111</sup> Destacamos principalmente o movimento de descampesinação proposto pelas reformas coloniais como parte da alteração da ordem comunal para a mercantil. Com o crescimento das cidades e do estabelecimento da mão-de-obra “livre”, com o indivíduo desvinculado e “liberto” da terra, seria o marco de estabelecimento do ideal de “nação” europeu – tal como visto na Inglaterra até então (Zavaleta, 1990).



Não estavam também subordinadas à necessidade de comerciar, de contratar, de traficar. Para que podia servir, por conseguinte, ao índio, essa liberdade inventada pela nossa civilização? Se o espírito da liberdade se revelou ao quéchua, foi sem dúvida em uma fórmula ou, melhor dito, em uma emoção diferente da fórmula liberal, jacobina e individualista de liberdade. A revelação da liberdade, como a revelação de Deus, varia com as eras, os povos, os climas. Consubstanciar a idéia abstrata da liberdade com as imagens concretas de uma liberdade com barrete frígio - filha do protestantismo, do Renascimento e da Revolução Francesa - é se deixar colher por uma ilusão que depende talvez de um simples, ainda que não desinteressado, astigmatismo filosófico da burguesia e de sua democracia.

### 6.3 LUZ ARTIFICIAL

Com isso em mente, diferentemente do que propõe Dionísio Inca Yupanqui na citação do início deste capítulo, em seu discurso histórico à Corte espanhola, no qual urge pela libertação das amarras administrativas europeias nas colônias. Dionísio Inca Yupanqui clama ao Rei espanhol que agarre a “tocha luminosa da sabedoria” (RAMOS, 2014, p. 157) do liberalismo e iluminismo, utilizando-se os mesmos princípios que viriam a formar a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, constata-se, assim, que o processo de libertação da América espanhola não foi mais que uma mera formalidade, sem a capacidade de instruir um pensamento autônomo e independente. Nutrindo-se desse ideal de liberdade que corrobora para o desenvolvimento do capitalismo e para a manutenção dos modelos de administração no continente, o pensamento burguês europeu seria transplantado com sucesso para a América Latina, justificando-se por si o desenvolvimento de sua ideologia.

Dessa forma, longe de terem em suas mãos uma “tocha luminosa” que guiaria os povos latino-americanos de dentro da escuridão – ou, se retomarmos a matriz do pensamento grego que serviu de inspiração aos iluministas, de dentro da caverna<sup>112</sup> - para a luz, em um caminho da igualdade e liberdade para os humanos, o indivíduo marginalizado latino-americano continua seu caminho para o interior das minas.

---

<sup>112</sup> Durante a Revolução Francesa os iluministas retornaram aos pensadores da Grécia Antiga, entre eles Platão que em “A República” retrata o diálogo de Sócrates com Gláucon. Entre os muitos debates realizados e, um dos mais referenciados, seria o do “mito da caverna”, onde, descrevem-se prisioneiros dentro de uma caverna onde vivem, tais prisioneiros conseguem observar dentro da caverna apenas pelos vultos criados por uma fogueira no interior desta gruta, ao ponto que, estes indivíduos acabam por assumir que os vultos formados seriam a realidade. No entanto, uma vez com um prisioneiro acaba se encontrando liberto de suas amarras, ele descobre no interior da caverna a origem das ilusões gerada pelas sombras e, além disso, que fora da caverna a luz do Sol iluminava uma realidade muito mais complexa e vasta. Incomodando-se em um primeiro momento com a luz, após se acostumar, o prisioneiro percebe que a sua visão da realidade como sendo apenas os vultos de sua caverna era nada mais do que um escopo limitado do que existe na realidade. Para tanto, ele se encontra assim em um dilema de retornar à caverna e contar o que viu, para ser considerado louco por tais relatos que escapavam da realidade vista pelos outros prisioneiros, ou continuar sua viagem para fora da caverna (PLATÃO, 2011).

Com isso, a busca por liberdade e conhecimento na América Latina deu-se não de forma a procurar respostas em si e no continente, mas sim no exterior e em sua forma social. Voltando-se a luz artificial da Europa, sem encontrar em si o próprio esclarecimento, a ideologia europeia traça aos latino-americanos o pressuposto de que sua condição, de exploração e dependência, dá-se de maneira perene, mas que com o contínuo esforço e a promoção de uma possível forma de chegar a um patamar na hierarquia social, os indivíduos veriam-se então livres de suas amarras.

Buscam a luz de sua liberdade mais ao fundo do fosso. Seguem uma frígida tocha até as criptas de Rousseau no Panteão de Paris, pensando que ao percorrerem os mesmos caminhos dos mestres iluministas, poderão adquirir a consciência e a liberdade proposta por eles; enquanto, na realidade, foi graças a América que a Europa se inspirou.

Esta admiração diante de um universo magnífico por homens renascentistas europeus, é a aurora que a América impõe a quem a enfrenta pela primeira vez e não cessará de atuar, nem mesmo nos períodos estatizantes do acatamento à Europa como um farol inapagável (ARREGUI, 1971, p. 100).

## CAP. VII: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a sua composição territorial e étnica construída em séculos de saqueio, massacres e assassinato de tradições seculares, não é difícil constatar que a Bolívia, assim como todos os outros países da América Latina, tivesse embutido em sua história as marcas de sangue de sua terra.

Ainda assim, a Bolívia consegue se diferenciar dos demais países, demonstrando em sua particularidade o caso mais agudizado de embate entre as contradições do capital. Através do trabalho nas minas, do pagamento de taxas e tributos e da entrega do seu corpo, alma e terra, o indígena andino não se deixou tomar por completo. Foi por meio de suas comunidades e pela memória, ainda viva no seu povo, que, desde o primeiro contato com os espanhóis, continuaram pulsantes as culturas indígenas; não é à toa, como pontua Arregui (1971, p. 164), que o eurocentrismo encontra limites de atuação no povo, logo que é nele que “[...] o europeísmo cultural encontra a sua repulsa”.

Como pontuamos ao longo do trabalho, foi por meio da ideologia que o capital realizou a construção de sua superestrutura, ao mesmo tempo que a estrutura de dominação moldou-se conforme sua vontade como o início e o fim das próprias necessidades, considerando-se como universais à custa das particularidades daqueles dominados. Nos Andes, isso se dá de maneira única, não só com o indígena tendo de abdicar de sua forma social comunitária – considerada primitiva ou completamente desconfigurada pelo capital –, mas também com os *mestizos*, que, ao não possuírem uma “identidade” indígena ou branca, tiveram que adentrar à margem forma de produção dominante.

Para efetivar sua concretização, a ideologia capitalista transforma a história em um pano de fundo da sociedade. Na história capitalista, a violência não é mais a sua marca principal de dominação, mas sim uma característica secundária inevitável que só pode ser reformada ou amenizada por meio de medidas políticas ou econômicas. Dessa maneira, perpetuam-se as mais cruéis expressões da violência, sejam elas a opressão étnico-racial, de gênero, orientação sexual, etc., sendo descritas como casos isolados ou como os principais motivos de uma enfermidade social. Enquanto, na realidade, essas violências são sintomas de uma ferida aberta no continente, causada por um agente oportunista e parasitário: o capital.

Dessa forma, depois de todo o caminho percorrido pelo trabalho, sem aprofundar sobre a constituição do Estado no entremeio do período estudado, buscamos demonstrar a história de trauma na região que viria a se tornar a Bolívia. Pontuamos que isso acarreta uma série de contradições do capital, com a principal sendo que, ao mesmo tempo que ocorrem

divisões no tecido social de dominação na América Latina, os dominados acabam por se unir em uma só classe, todos estes indivíduos em torno do trabalho como o meio que define sua história.

No entanto, as dificuldades ainda são muitas quanto às propostas de união dessa classe. Do embate entre o “mundo indígena” e o “mundo capitalista”, os “filhos de raptos, violações, de tratos infames, de enganos, de inimigos com inimigos” (MÁRQUEZ, 2014, pp. 42-43), indígenas, *mestizos*, pretos, etc., precisam primeiro adquirir consciência de que seu estado como “não-ser” ou “outro” não é perene, mas sim passageiro e historicamente construído. Para tanto, deve-se, inerentemente, rejeitar a unicidade promovida pelo capital, voltando seus olhos para o continente em vez de deixar-se levar pelas luzes do exterior<sup>113</sup>.

*[...] no puede haber una teoría general de la nación, sino formas em las que cada formación social se há convertido em nación; [...] nación quiere decir construcción de um “yo colectivo”, pero cuya construcción tendría que ver com su “momento constitutivo particular” (ZVALETA, 1990, pp. III-IV)<sup>114</sup>.*

Isso nos leva a pensar sobre o caso do indígena andino e a colonização.

Tendo os andinos e suas comunidades um processo histórico único até a chegada europeia no continente, não temos como objetivo formular visões de como teria se dado a história andina caso esses povos tivessem sido deixados intocados. Porém, uma coisa podemos afirmar, que o seu momento constitutivo anteriormente à chegada europeia dá-se através de um evento: a conquista do meio.

Desde as sociedades de seu período *Formativo*, durante as *Altas Culturas*, o ser andino se constituiu através do trabalho ao redor da dominação da natureza e de sua relação comunitária, mostrando-se vitorioso em relação às intempéries naturais, ao mesmo tempo que, ainda que fosse uma sociedade de classes, adquiria o caráter igualitário sobre a produção. Da sua relação com a terra, o indivíduo indígena se realiza através om seu trabalho, ele responde a suas necessidades de forma harmônica com a natureza e com a comunidade, em uma cosmovivência de realização do bem-viver.

<sup>113</sup> Porém, isso não implica a invalidação do desenvolvimento de sua história – que é até então regada por elementos ligados ao capital –, nem das evoluções científicas, os progressos sociais ou outras questões. Com a verdadeira consciência histórica não negando a existência das oligarquias do passado e suas influências, mas sim “[...] nega-a como presente. E estuda as causas que ocorrem, desde o passado, para a gradual decadência em que se encontra nos dias de hoje” (ARREGUI, 1971, p. 18).

<sup>114</sup> “[...] não pode haver uma teoria geral de nação, mas sim formas em que cada forma social se converte em nação; [...] não significa a construção de um ‘eu coletivo’, mas cuja construção teria a ver com o seu ‘momento constitutivo particular’” (tradução nossa).

Desse entendimento, como esclarecemos no trabalho, muitos podem observar os incas e sua forma de dominação como sendo contraprodutivos ao ideal andino predecessor, logo que os cusquenhos lidavam com violência e coação de maneira a garantir sua hegemonia. Porém, diferente de um viés contaminado pelo entendimento europeu e de sua influência, o processo incaico deu-se também como uma evolução do próprio momento constitutivo andino. A conquista e expansão do Tawantinsuyu, de uma pequena força militar em Cusco até a maior civilização da América pré-colombiana, mesmo que não unificada, era um processo unicamente seu, fruto do desenvolvimento de sua própria condição e movimento histórico, determinando por si a forma social que se dava na região.

No entanto, a chegada espanhola dá início ao trauma. Para sempre ficaria contaminada a história da região pelos elementos europeus, e não demoraria muito para que a autodeterminação andina fosse contestada pelo ideário europeu. Do choque, inicia-se então um novo ciclo para os indígenas, que não significou o fim do anterior, mas sim a imposição de um novo por cima do seu: a invasão do meio. A partir da colonização ramificam-se os acontecimentos descritos por nós até 1825, a implementação e o desenvolvimento do modo de produção europeu e da sua ideologia.

Tudo isso nos possibilita chegar até o Estado boliviano que, longe de ser um produto do trabalho dos povos da região em busca de sua autoafirmação, surge como um “efeito colateral” da história da região, como um produto secundário das relações de produção. Com isso, a constituição do Estado boliviano está longe de ser o seu momento constitutivo originário, ele é a continuação do ciclo de violência elevado pelo capital, de maneira que representa uma nova expressão na região. Todavia, ao mesmo tempo em que está longe de ser “uni”, também não é plural por completo.

Assim, identificamos a Bolívia, desde 1825, como um Estado, mas não como uma nação – ou como uma nação inconclusa ou “não-nação”. Sua condição como Estado deu-se de forma única, adquirindo suas particularidades próprias, mas, longe de ser uma autodeterminação, ele se constituiu como um embate constante – que pretendemos continuar estudando em trabalhos futuros.

Este prelúdio, portanto, serve ao seu fim, estudando o trauma inicial sobre o tecido social andino e suas manifestações até 1825, declarando-o ainda vivo e pulsante. Até que se realize um novo ciclo que, mesmo não incontaminado pelo europeu, possibilite criar de dentro

da América Latina e dos Andes uma resposta a suas próprias questões. Levando o passado de conquistas e invasões como fonte de inspiração para um novo momento constitutivo<sup>115</sup>.

Para que, então, assim esperamos, os povos andinos possam fechar suas feridas e, carregando agora nada mais do que apenas velhas cicatrizes, achar a direção para fora das minas – ou da caverna. E, em um novo *pachakuti*, reencontrarem-se com a luz do Sol que iluminou os seus ancestrais.

---

<sup>115</sup> Acreditamos não ser preciso explicar que não queremos voltar às condições de produção de antes com esta colocação. Logo que deixamos explícito o desenvolvimento da história sempre sendo ele uma constante acumulativa, porém, em todo caso, nos compadecemos com o seguinte trecho de Cueva (1983, p. 69): “A afirmação de que a história não pode repetir-se é uma dessas meias verdades oscilantes entre o truísmo e a falácia [...]. É certo que a história nunca se repete no ‘pé da letra’, mas isto não impede que exista um certo número de regularidades estruturais, e portanto de ‘repetições’ que não são mais que a expressão das leis que regem a formação, o funcionamento e o desenvolvimento de cada modo de produção. Tais leis não se manifestam prontamente em estado ‘puro’, e sim com a especificidade que lhes confere a articulação de vários modos de produção. A vinculação entre formações sociais com distintos graus de evolução e uma infinidade de fatores que é necessário analisar em cada caso concreto. Mas este problema é o da relação dialética entre o universal, o particular e o singular, em nada invalida o que foi dito anteriormente: na verdade, o que faz é revelar a complexidade do processo histórico”.

## REFERÊNCIAS

- ALBO, Xavier; V., Galo Ramon. **Comunidades Andinas desde Dentro**: dinâmicas organizativas y asistencia técnica. Quito: Abya-Yala, 1994.
- AMIN, Samir. **El Eurocentrismo**: Crítica de una ideología. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores, 1989.
- ARREGUI, Juan José Hernández. **O que é o ser nacional?** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- ARREOLA, Luis Langarica. **El valle de Anáhuac y las tribus de México**. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/articulo/183704>. Acesso em: 01 maio 2020.
- AYALA, R.R.. **Mitos y leyendas de los incas**. Barcelona: Ediciones Brontes, 2019.
- BAZZO, Dayane. **Caminho do Peabiru**: trilha histórica começa em palhoça e segue até o peru. 2019. Disponível em: <https://www.nsctotal.com.br/noticias/caminho-do-peabiru-trilha-historica-comeca-em-palhoca-e-segue-ate-o-peru>. Acesso em: 16 nov. 2020.
- BERNAT, Gabriel *et al.* **Culturas Preincas de Perú y Bolivia**. Disponível em: <http://www.gabrielbernat.es/peru/preinca/>. Acesso em: 04 maio 2020.
- BOMFIM, Manoel. **A América Latina**: males de origem. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.
- BRIDIKHINA, Eugenia (org.). **Bolivia, su historia**: Tomo II la experiencia colonial en charcas s. xvi-xvii. Bolívia: Coordinadora de Historia, 2015.
- BUENO, Eduardo. **O CAMINHO DO PEABIRU**: EDUARDO BUENO. Porto Alegre, 22 ago. 2018. Youtube: Buenas Ideias. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=adQ4jgAh4nw&ab\\_channel=BuenasIdeias](https://www.youtube.com/watch?v=adQ4jgAh4nw&ab_channel=BuenasIdeias). Acesso em: 04 set. 2020.
- CARUSO, Mariléa M. Leal; CARUSO, Raimundo C.. **Bolívia jakaskiwa**. Florianópolis: Inti Editorial, 2008.
- CASAS, Frei Bartolomeu de Las. **O Paraíso Destruído**. Porto Alegre: L&pm, 2007.
- CORTEZ, Hernan. **A Conquista do México**. Porto Alegre: L&pm, 2007.
- CUEVA, Agustín. **O Desenvolvimento do Capitalismo na América Latina**. São Paulo: Global Editora, 1983.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch' ixinakax utxiwa**: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação**: Crítica à ideologia da exclusão. São Paulo, SP: Paulus, 1995.
- EL COMETA LUDO. **Tod@s Somos Indi@s**. Chile: El Cometa Ludo, 2018.

- ESCORSIM, Leila. **Mariátegui: vida e obra.** São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- FAVRE, Henri. **A civilização inca.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- FIGUEIREDO, Danilo José. **Império Inca.** Disponível em: <https://www.portalsaofrancisco.com.br/historia-geral/imperio-inca>. Acesso em: 10 jun. 2020.
- FRANK, André Gunder. **El desarrollo del subdesarrollo.** México: Siglo Veintiuno Editores, Sa, 1970.
- FRANK, Susana. **Pueblos Originarios de América.** Buenos Aires: Del Sol, 2008.
- GENDROP, Paul. **A Civilização Maia.** Rio: Jorge Zahar Editor, 2005.
- GIOVANI, Mairon. **Quatro Características Fundamentais Da Sociedade Inca E De Que Você Provavelmente Nunca Ouviu Falar.** 2016. Disponível em: <https://maironpelomundo.com/2016/02/07/quatro-caracteristicas-fundamentais-da-sociedade-inca-e-de-que-voce-provavelmente-nunca-ouviu-falar/>. Acesso em: 05 jun. 2020.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **Deus ou o Ouro nas Índias: século xvi.** São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- GUTIÉRREZ, Raquel; ESCÁRZAGA, Fabiola (org.). **Movimiento Indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. volumen ii.** México: Textos Rebeldes, 2006.
- HUARACHI, Imón Yampara. **The ayllu and territoriality in the Andes.** Disponível em: <http://www.alternautas.net/blog/2017/5/22/the-ayllu-and-territoriality-in-the-andes>. Acesso em: 03 maio 2020.
- JAMES, C. L. R.. **Os Jacobinos Negros: Toussaint L'ouverture e a revolução de São Domingos.** São Paulo: Boitempo, 2010.
- KLEIN, Herbert S.. **Bolívia: do período pré-incaico à independência.** São Paulo: Brasiliense, 2004.
- KLEIN, Herbert S.. **História da Bolívia.** Brasília: Universidade de Brasília, 2016.
- KLEIN, Herbert S.. **A Concise History of Bolivia.** Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- KONDER, Leandro. **A Questão da Ideologia.** São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- KOSÍK, Karel. **Dialética do Concreto.** 3. ed. Rio de Janeiro, Rj: Paz e Terra, 1976.
- LINERA, Álvaro García. **A potência plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia.** São Paulo: Boitempo, 2010.



ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato social/ / Ensaio sobre a origem das línguas:** Volume I. São Paulo: Nova Cultura Ltda, 1999. Tradução de Lourdes Santos Machado.

MÁRQUEZ, Gabriel García. **Doze contos peregrinos.** Rio de Janeiro: Record, 2014.

MÁRQUEZ, Gabriel García. **O general em seu labirinto.** Rio de Janeiro: Record, 2017.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana.** São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARSH, Erik J; KIDD, Ray; OGBURN, Dennis; DURÁN, Víctor. Dating the Expansion of the Inca Empire: bayesian models from ecuador and argentina. **Radiocarbon**, [S.L.], v. 59, n. 1, pp. 117-140, 30 jan. 2017. Cambridge University Press (CUP). <http://dx.doi.org/10.1017/rdc.2016.118>.

MARX, Karl. **O capital:** crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã:** crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista.** São Paulo: Boitempo, 2005.

MEDINACELLI, Ximena (org.). **Bolivia, su historia - Tomo I:** de los orígenes a la construcción de los estados prehispánicos 10000 a. c. - 1540 d. c.. Bolivia: Coordinadora de Historia, 2015.

MÉSZÁROS, István. **Estrutura social e formas de consciência:** A determinação social do método. São Paulo: Boitempo, 2009.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx.** São Paulo: Expressão Popular, 2011.

OLIVEIRA, Antonio Carlos; VILLA, Marco Antonio (org.). **Cronistas do descobrimento.** São Paulo: Ática, 2012.

OLIVEIRA, Ednéia Alves de. **Estado e direito no capitalismo:** um debate entre o liberalismo e marxismo. Revista Katálysis, Florianópolis, v. 23, n. 2, pp. 213-222, ago. 2020.

OLIVEIRA, Joana. **Indígenas foram os primeiros a alterar o ecossistema da Amazônia.** Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/03/02/ciencia/1488466173\\_526998.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/03/02/ciencia/1488466173_526998.html). Acesso em: 03 maio 2020.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. As sacerdotisas do sol: imagens sagradas e profanas do feminino nas crônicas espanholas do século xvi. **Cadernos Pagu**, Brasília, v. 12, n. 1, pp. 145-169, maio 2002.

OSORIO, Jaime. **O Estado no Centro da Mundialização: a sociedade divil e o tema do poder**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

PEDROSO, Leandro Claudir. **Processo civilizatório Andino**. 2012. Disponível em: <https://construindohistoriahoje.blogspot.com/2012/10/processo-civilizatorio-andino.html#more>. Acesso em: 04 maio 2020.

PINTO, Alvaro Vieira. **A sociologia dos países subdesenvolvidos: introdução metodológica ou prática metodicamente desenvolvida da ocultação dos fundamentos sociais do "vale das lágrimas"**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

PLATÃO. **A República**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

PRADA, Cecilia. **Peabiru, a trilha misteriosa**. 2011. Disponível em: [https://www.sescsp.org.br/online/artigo/5670\\_PEABIRU+A+TRILHA+MISTERIOSA#/tagcloud=lista](https://www.sescsp.org.br/online/artigo/5670_PEABIRU+A+TRILHA+MISTERIOSA#/tagcloud=lista). Acesso em: 16 nov. 2020.

RAMOS, Jorge Abelardo. **História da Nação Latino-americana**. Florianópolis: Insular, 2014.

REED, John. **México Insurgente**. São Paulo: Boitempo, 2010.

ROSTWOROWSKI, María. **Historia del Tahuantinsuyu**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1999.

SAAVEDRA, Bautisda. **El Ayllu: Estudios sociologicos**. La Paz: Librería Editorial "juventud", 1998.

RICARDO, David. **Princípios de economia política e tributação**. São Paulo: Nova Cultura Ltda., 1996. Tradução de Paulo Henrique Ribeiro Sandroni.

SILVA, Ludovico. **A mais-valia ideológica**. Florianópolis, Sc: Insular, 2011.

SILVA, Ludovico. **Teoría y Práctica de la Ideología**. Ciudad de México: Editorial Nuestro Tiempo, S. A., 1971.

SILVA, Victória. **Trilha de São Vicente até Cusco: conheça o caminho do peabiru. Conheça o caminho do Peabiru**. 2019. Disponível em: <https://www.juicysantos.com.br/tema-da-semana/trilha-de-sao-vicente-ate-cusco/>. Acesso em: 10 nov. 2020.

SOUX, María Luisa (org.). **Bolivia, su historia - Tomo III: reformas, rebeliones e independencia 1700 - 1825**. Bolívia: Coordinadora de Historia, 2015.

TAVARES, Elaine Jussara Tomazzoni. **TERRA E TERRITÓRIO NA AMÉRICA LATINA: o desafio indígena na era do capital**. 2019. 235 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo & Escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ZAVALETA, René. **El Estado en America Latina**. La Paz: Los Amigos del Libro, 1990.

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina o Não-Ser: Uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976)**. Petrópolis, Rs: Vozes Ltda., 1987.