

REFLEXÕES SOBRE A ANTIGUIDADE DA AMÉRICA: O ALTIPLANO ANDINO COMO CASO PARADIGMÁTICO²

Alexandre Belmonte³

RESUMO

Vários termos têm sido usados para se referir à antiguidade do continente americano: história pré-colombiana, pré-história americana, história pré-hispânica (nos países de colonização espanhola), história do pré-contato (nos EUA), história pré-colonial... Todas essas perspectivas destacam a descoberta e subsequente invasão europeia do continente como um divisor de águas entre uma História, que conta com a presença europeia no continente, e uma pré-história, obscura e repleta de idolatrias. Trata-se de uma compreensão do nosso passado mais remoto que, claramente, estabelece um contraste entre esse mundo ameríndio anterior à presença europeia e a história contada e protagonizada por europeus neste continente, a partir de 1492. Neste artigo, analisamos as implicações ideológicas desse tipo de representação, ao mesmo tempo em que buscamos pensar nos significados da antiguidade americana, na urgência de se refletir sobre essa antiguidade e nas implicações – teóricas, metodológicas, narrativas – abertas por uma nova perspectiva sobre o nosso passado mais remoto.

Palavras-chave: antiguidade americana; Andes; longa duração; história; arqueologia.

ABSTRACT

Several terms have been used to refer to the antiquity of the American continent: pre-Columbian history, American prehistory, pre-Hispanic history (in the Spanish-speaking

² Este artigo é dedicado ao professor Paulo Roberto Gomes Seda, e pretende ser um diálogo com suas perspectivas sobre a antiguidade da América, tais como têm sido apresentadas em aulas, conferências e, especialmente, em seu excelente e pioneiro artigo sobre o tema, “Sociedades sem história: por uma história antiga da América”, verdadeiro manifesto em defesa da investigação e ensino de uma História Antiga do nosso continente, publicado em Lemos, M. T. T. B. et al. *América: visões e versões - Identidades em confronto*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010. O trabalho de Seda em prol da importância e dignidade da antiguidade deste continente tem sido uma inspiração para vários estudiosos. Agradeço as leituras atentas e as entusiasmadas sugestões e comentários de Marcelo Santos Rodrigues e Leonardo da Costa, assim como à Cristina Bubba, com quem tanto aprendi sobre história, arqueologia, gastronomia, cultura, e, principalmente, tecidos antigos do altiplano boliviano – Bubba os conhece como poucos, e seu entusiasmo em relação à preservação desses tecidos arqueológicos é contagiante.

³ Professor adjunto de História da América Antiga e Colonial da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Membro da Asociación de Estudios Bolivianos. Pesquisador no Archivo y Biblioteca Nacionales de Sucre.

countries), pre-contact history (within the USA), pre-colonial history... All these perspectives emphasize the discovery and subsequent European invasion of this continent as a watershed between a certain “History” – which counts with the European presence on the continent – and a “prehistory”, obscure and full of idolatries. Such understanding of our most remote past clearly establishes a contrast between this Amerindian world before the European presence and the story told and carried out by Europeans on this continent, beginning in 1492. In this article, we analyze the ideological implications of this type of representation, at the same time as we try to think on the meanings of American antiquity, the urgency of reflecting on this antiquity and the implications – theoretical, methodological, narrative – opened by a new perspective on our most remote past.

Keywords: American antiquity; Andes; long duration; history; archaeology.

Quando ouvimos falar em História Antiga ou Antiguidade, normalmente pensamos nas civilizações grega, romana, assíria, fenícia, babilônica... Evocamos, com essas expressões, um conjunto de representações já há muito enraizadas no nosso imaginário coletivo: pirâmides egípcias, colunas gregas, arcos e estelas – imagens que nos remetem às grandes civilizações que deram origem ao mundo ocidental, e também ao Oriente Médio. Considera-se que essas civilizações construíram as bases que organizaram a relação da maioria dos ocidentais com a agricultura, a divisão sexual do trabalho, a religiosidade, o pensamento, a técnica, a arte etc. Nesse conjunto, não costumam ser contempladas outras antigas e importantes civilizações como as de Harappa e Mohenjo Daro, na Índia, nem civilizações chinesas, e, excetuando-se o caso do Egito, tampouco civilizações africanas antigas, como os númidas ou os nok. Do mesmo modo, normalmente são excluídas, desse conjunto de estudos de História Antiga, civilizações americanas como os tiwanakotas, mochicas, olmecas ou maias, só para citar alguns exemplos.

Para falar da antiguidade dos povos que viviam no continente americano, normalmente se usam as expressões “história pré-hispânica” ou “história pré-colombiana”, admitindo-se, com isso, que a descoberta de Colombo é o marco

fundamental da divisão entre uma História (que conta com a presença europeia no continente) e uma “pré-história”, um tempo antes da História, repleto de sangue e idolatrias, carente dos valores e costumes europeus considerados balizadores de um projeto civilizacional, em especial a cultura filosófica e o pensamento judaico-cristão. Esse não é um mero corte cronológico, mas, guarda, sobretudo, uma forte conotação ideológica, à medida que está aí implicada a incoerente ideia de que não havia história neste continente antes da presença europeia. Ao utilizarmos expressões como “história pré-colombiana” ou “pré-hispânica”, reproduzimos, muitas vezes sem querer, um preconceito que tem séculos de existência, e que supõe que o europeu trouxe a história e a civilização a este continente. Todas as experiências anteriores à chegada dos europeus são vistas como uma espécie de “pré-história”: um período obscuro anterior à experiência histórica da civilização europeia cristã, sobre o qual pouco se pode dizer. Nos EUA, também são comuns outras denominações, como história da América pré-contato, da América pré-colonial e da América pré-histórica – vide o clássico livro de Betty Meggers.⁴ De qualquer forma, o sufixo ‘pré’ está sempre incluído nessa formulação, que claramente estabelece um contraste entre esse mundo ameríndio anterior à presença europeia e a história contada e “protagonizada” pelos europeus neste continente, a partir de 1492.

O conceito de pré-história é recente e parece ter sido empregado pela primeira vez em 1851, por Daniel Wilson.⁵ Entre 1816 e 1819, C. J. Thomsen propusera o sistema das Três Idades para catalogar os artefatos existentes no Museu Nacional da Dinamarca, em função do material de que eram feitos: pedra, bronze ou ferro. A divisão da história humana nessas três idades foi originalmente proposta pelo epicurista romano Lucrécio (99 a.C.-55 a.C.). Entretanto, a igreja antiga condenava e combatia ferozmente o

⁴ MEGGERS, Betty. *América pré-histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

⁵ Apud SEDA, Paulo. “Sociedades sem história: por uma história antiga da América” In: Lemos, M. T. T. B. et al. *América: visões e versões - Identidades em confronto*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.

epicurismo – São Jerônimo (347-420) foi um dos que procuraram desqualificar a obra de Lucrécio, afirmando que, envenenado pelas paixões carnis, ele teria cometido suicídio. Naquele contexto, qualquer coisa produzida por um suicida não era digna de confiança. A patrística propôs, então, uma nova periodização para a história. Seu maior expoente, Santo Agostinho (354-430), utilizou-se de antigas periodizações da tradição judaica para dividir a história humana, tendo a Bíblia como fonte. Evidentemente, modificou a cronologia dessa antiga periodização dos rabinos, incluindo o Novo Testamento. Assim, dividiu a história em seis períodos, acrescido de mais um sétimo e último, o *shabbat* da humanidade, que viria com a volta de Jesus Cristo no Apocalipse.

Nesse sistema, a primeira época correspondia ao princípio da vida humana, com Adão e Eva, e estendia-se até o Dilúvio. A segunda época ia do final do Dilúvio até a época de Abraão. A terceira época estendia-se da morte de Abraão ao nascimento do rei Davi. A quarta época ia da morte de Davi ao cativeiro da Babilônia. A quinta época se estendia da diáspora da Babilônia até o nascimento de Jesus, fato que inaugurava a sexta época, ainda vigente. O Apocalipse marcava o fim da história humana e da história deste mundo, inaugurando o *shabbat* da humanidade. Essa foi a periodização da história aceita pelos católicos durante séculos, até praticamente a época iluminista, quando até mesmo a tradição rabínica de onde esse sistema se originou já a abandonara havia muito tempo.

Em pioneiro artigo sobre o tema da antiguidade americana, o arqueólogo e historiador Paulo Seda nos abre algumas interessantes perspectivas para se pensar nos significados dessa antiguidade, na urgência da reflexão sobre a antiguidade americana e nas implicações de uma nova perspectiva sobre o nosso passado mais remoto.⁶ No século XIX, a Arqueologia era ainda uma ciência incipiente, e o termo ‘pré-história’ era usado para explicar um período desconhecido, obscuro e praticamente impossível de

⁶ Apud SEDA, Paulo. *Op. cit.*

ser desvendado. Já na década de 1960, os estudos sobre a pré-história conhecem um progresso notável, quando Glyn Daniel apresenta sua obra *The Idea of Prehistory*, ficando patente e consagrado o que se utiliza até hoje para separar história de pré-história: o surgimento da escrita.⁷ De certa forma, este tem sido o paradigma que orienta os estudos sobre história antiga e “pré-história” até os dias de hoje.

Em relação ao continente americano, a ideia de que “não havia história aqui antes dos europeus” começa a ser difundida por alguns cronistas espanhóis já no início da colonização espanhola. O cronista peruano Garcilaso de la Vega (1539-1616), autodenominado Inca Garcilaso, é um caso exemplar. Boa parte dos seus *Comentários reais* aborda a história e a cultura do Império Incaico, enaltecendo Cuzco como uma segunda Roma, e rebatendo a quem tratava de “bárbaro” o nativo peruano. Enxerga nos incas uma missão civilizadora perante os povos que dominou, sendo ultrapassados, entretanto, pelos espanhóis, que deveriam “aperfeiçoar” esse projeto com o cristianismo. Assim, mesmo afirmando-se mestiço com altivez, Garcilaso acredita que foram os europeus que “trouxeram a história” ao continente. Ele é filho de um *conquistador* espanhol e uma *palla* incaica, mulher de sangue real, neta de Túpac Yupanqui e sobrinha de Huayna Cápac, o último dos grandes imperadores do Incário, antes que começasse a ruir sob a disputa de seus filhos Huascar e Atahuallpa. Em que pesem seus elogios e defesas do mundo indígena, Garcilaso de la Vega admite que faltava a esses povos o cristianismo, para que se elevassem a uma condição equiparável à dos europeus.

Antes dele, as próprias cartas de Colombo nos mostram como eram vistos os nativos desta parte do mundo: seres sem propriedades culturais, desprovidos de fé e de história. Nem mesmo reconhecia que os indígenas falassem uma língua articulada: “Se Deus assim o quiser – escreve Colombo em uma de suas cartas – no momento da partida

⁷ Apud SEDA, Paulo. *Op. cit.*

levarei seis deles a Vossas Altezas, *para que aprendam a falar*". Todorov lembra que os tradutores franceses de Colombo, chocados com suas palavras, traduziram a passagem em "para que aprendam a falar *nossa língua*".⁸ Ironicamente, alguns cronistas que estudaram e valorizaram o passado dos povos nativos tiveram seus livros censurados no continente, como é o caso do próprio Inca Garcilaso de La Vega, que teve sua obra *Comentários reais* proibida, no contexto das grandes rebeliões que afetaram a região andina em fins do século XVIII. Aparentemente, acreditava-se que a consciência sobre seu passado estimulava os nativos a se rebelarem contra o domínio espanhol – e os censores não estavam de todo equivocados.⁹

Fomos há muito treinados para acreditar na ideia de que aqui não havia história, ou que, se havia, era uma história de menor importância que a dos europeus. Isso se irradiou também para os currículos escolares e universitários, em que durante muito tempo reinou um quase absoluto silêncio sobre o passado dos povos nativos da América. A justificativa de que são temas "difíceis" ou que não dispõem de "suficiente documentação" são absolutamente improcedentes. Talvez fosse o caso de supor que a falta de interesse dos historiadores, em relação a determinados temas, reflete questões sociais e culturais mais complexas, dos próprios historiadores e das Academias. Ou se ignorava de todo esse universo antigo americano, ou não havia mesmo interesse dos historiadores por ele, por ser considerado um mundo distante do ponto de vista moral, religioso, linguístico, cultural etc. Assim, os compêndios e coleções de história universal produzidos na Europa nos últimos dois séculos geralmente retratam esses povos com o intuito de mostrar curiosidades bizarras, que contrastavam com uma história "justa" e

⁸ TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

⁹ Aparentemente, mitos messiânicos nativos que previam a volta do Inca foram bastante difundidos pelo altiplano andino na época das grandes rebeliões de 1780-1782, tornando populares alguns aspectos do passado incaico, em especial sua grandeza e esplendor, numa época anterior à invasão espanhola, considerada época de ouro e em direção à qual se buscava "voltar". Cf. o clássico texto de Jorge Hidalgo Lehuedé, "Amarus y cataris: aspectos mesiânicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica". Chungará: Revista de Antropología Chilena No. 10 (marzo 1983), pp. 117-137.

“cristã”, em que o europeu era o protagonista que trazia luzes a “civilizações” que mal podiam ser assim denominadas. Nos anos 1960, a antropologia estruturalista utilizou as noções de altas e baixas culturas, colocando em contraste o mundo dos “civilizados” e “os outros”, destituídos de cultura e de história.

É também nessa época, porém, que uma “história vista de baixo” começou, de forma mais ou menos pioneira, a lidar com questões que pareciam não afetar o historiador tradicional até então: problemas relativos à classe operária, à cultura material dos camponeses, à vida dos pobres etc., e o protagonismo de “pessoas comuns” na história. Mais recentemente, houve uma explosão de temas outrora marginais, ou sobre os quais se silenciava completamente em muitas academias ao redor do mundo. Talvez os temas da história antiga mexica ou andina tenham sido simplesmente evitados por muitos investigadores, pois, para que fossem compreendidos, teria sido necessário mergulhar nas estruturas mentais desses povos, o que talvez fosse algo perturbador para muitas pessoas. O horror dos invasores e colonizadores europeus frente a culturas que consideravam primitivas e selvagens talvez tenha se estendido até bem pouco tempo atrás: primeiramente, o horror à nudez e à antropofagia; logo, o horror às “idolatrias”, aos cultos de fertilidade, ao “pagamento à terra” (culto andino em que se ofereciam animais e, em ocasiões especiais, pessoas vivas à Pachamama¹⁰).

Embora a história seja uma ciência com métodos e critérios sobre os quais tem-se refletido há tempos, nem sempre os historiadores têm condições “emocionais” de lidar com determinados temas em determinados tempos. Porque certos assuntos são, de fato, perturbadores. O tema do suicídio, por exemplo, somente começa a ser analisado a partir da sociologia de Émile Durkheim, prevalecendo um silêncio antes dele:

¹⁰ Este ritual ainda é, supostamente, feito de forma secreta em algumas comunidades aimaras, e isso é comentado com certa reserva em lugares como El Alto e La Paz, e a pesquisa de campo torna-se bastante difícil para o pesquisador, por razões óbvias.

se o tema aparecia, era para salientar o quão anticristão e abominável era o indivíduo suicida. Assim, as menções aos suicidas – como no caso de Lucrécio – eram muito mais uma condenação e execração pública do que uma leitura do suicídio como fenômeno humano. Diferentes temas polêmicos, como prostituição, alcoolismo, estupro, violência em geral etc., embora hoje não sejam mais tabus para os historiadores, ainda são vistos com reservas em certos contextos acadêmicos – basta observar o quanto estão presentes ou ausentes nas ementas dos cursos, nos conteúdos das aulas, nas monografias, dissertações e teses defendidas.

Até os dias de hoje, de uma maneira geral, as disciplinas intituladas “História Antiga” ou “História da Antiguidade”, nos currículos de cursos de graduação em História, não têm como *objeto* de estudo a antiguidade dos povos americanos. Esse passado “obscuro” é tratado, normalmente, como uma introdução à disciplina de História da América Colonial. Em poucas semanas, ou mesmo ao cabo de alguns dias, dá-se conta de mais de 20 mil anos¹¹ de história e desenvolvimento cultural dos povos que aqui viviam antes da invasão europeia. A ênfase continua sendo as três grandes civilizações nucleares americanas – os maias, os astecas, os incas¹² – que são, na verdade, as mais recentes civilizações do continente antes da chegada dos europeus, as duas últimas surgidas somente a partir do século XIV.

De fato, como dissemos, o marco que delimita, no Ocidente, a separação entre a história e uma pré-história ainda é a escrita. Essa forma de periodização se apoia na

¹¹ Alguns arqueólogos recuam o período de entrada dos humanos no continente a 70 e mesmo 100 mil anos atrás, embora as evidências não sejam conclusivas, enquanto outros mantêm-se céticos e datam a presença humana na América em 14 ou 15 mil anos. A esse respeito, consultar MEGGERS, Betty. *Op cit.*

¹² No curso de graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, mais de 70% da disciplina obrigatória História da América I concentra-se apenas no estudo da antiguidade americana, graças aos aportes teóricos e esforços do arqueólogo e historiador Paulo Seda. Muitos professores têm seguido essa orientação, e na minha gestão como coordenador da área de História da América (2015-2018), formalizamos uma ementa com grande ênfase na antiguidade americana, nesta disciplina de História da América I.

ideia de que as possibilidades de se compreender a história humana mudam substancialmente a partir do momento em que alguns fatos podem ser “guardados” através do registro escrito. Entretanto, diferentes sociedades utilizam diferentes paradigmas para contar a sua própria história, entendendo dentro de seus próprios termos o que é considerado fundamental nas sucessivas transformações por que passa ao longo do tempo. A história de povos que não utilizavam ou não conheciam sistemas gráficos de escrita não é menos rica ou menos importante do que a de povos que utilizavam a escrita. É certo que ela exige outros métodos interpretativos. Se, por um lado, a escrita revoluciona a experiência humana em sociedade, por outro lado “hipertrofia” seu olhar, privilegiando o sentido da visão em detrimento dos outros sentidos. Dessa forma, as civilizações do alfabeto têm um caráter “linear, fragmentário, causal e sequencial”, diferente das civilizações ágrafas.¹³

Se observarmos os tecidos andinos, veremos que suas linhas retas, figuras geométricas, cores e padrões comunicam diversas coisas, de forma mais ou menos intencional. Mais que comunicar “palavras”, comunicam ideias e conceitos nem sempre simples e, na maioria das vezes, extremamente complexos. São conceitos particularmente difíceis de se compreender devido ao fato de serem expressões das formas de agir e pensar de civilizações nucleares já extintas, e das quais restam apenas vestígios. A antropóloga chilena Verónica Cereceda, uma das grandes especialistas em tecidos pré-hispânicos, demonstrou por que o padrão das linhas nos *costales* e *talegas*¹⁴ andinos tem se mantido inalterado há pelo menos um milênio e meio, por toda a Meseta do Collao, território que hoje corresponde aos Andes bolivianos. Seu padrão

¹³ O alfabeto, no dizer de E.C. Leão, é uma espécie de “esquizofrenia histórica”, e a civilização do alfabeto é diferente de qualquer outra civilização: priorizando a visão, a vivência da realidade em sua complexidade foi simplificada. Cf. CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Aprendendo a pensar, vol I*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 156.

¹⁴ Tecidos e bolsas feitos geralmente de fios grossos de ovelha ou lhama, destinados a armazenar e transportar produtos agrícolas (grãos, sobretudo). Conservam o padrão antigo simétrico, com listas verticais largas, alternadas com listas finas.

exaustivamente repetitivo liga-se à cosmovisão daqueles povos, na sua insistência sistemática em fixar alguns elementos que consideravam basilares para sua organização social e espiritual. Esse recorrente padrão parece proceder da civilização de Tiwanaku. Sua ilusória simetria expressa uma complementaridade das linhas, que, espaçando-se umas das outras a diferentes distâncias, denota uma organização do espaço tecido e uma intencionalidade de significações dos elementos formais.¹⁵ De acordo com Cereceda, apesar de tratar-se de desenhos bastante simples do ponto de vista formal e gráfico, eles criam uma estrutura complexa baseada em três elementos fundamentais: sucessão das cores, mediações que suavizam o encontro dos diferentes tons de cores e definição de um espaço mais ou menos simétrico e sempre tecido a partir de um centro. Trata-se de uma imagem “extraordinariamente repetitiva no tempo e no espaço” e que “articula conteúdos de clara percepção (...) e de uma visão de mundo composta por segmentos independentes, porém intimamente ligados entre si”.¹⁶ Os vínculos entre elementos tais como o céu e a terra, a noite e o dia, o natural e o sobrenatural, típicos do pensamento andino, encarnam uma concepção de mundo em que se explicam não só a existência do mundo e das coisas, mas também a compreensão de si mesmo, do visível, do invisível, do tempo, do divino, em suma, de tudo o que efetivamente é. A cultura material andina está impregnada desses elementos simbólicos e imateriais.

As pirâmides são outro exemplo de como está implicada uma intencionalidade de comunicar coisas a partir da geometria das formas. Além dos elementos discursivos presentes nas construções em si (o tamanho, o número de degraus, a forma escalonada – chapada no topo e não piramidal – a presença de “janelas” etc.), seus arquitetos também levavam em conta a posição geográfica em que eram construídas. Dessa forma, as sombras projetadas pela luz do sol sobre partes da pirâmide, nos diferentes períodos

¹⁵ CERECEDA, Verónica. *De los ojos hacia el alma*. La Paz: Plural Editores, 2017.

¹⁶ Idem. *Ibidem*.

do dia – e mesmo nas diferentes estações do ano – podiam produzir, intencionalmente, imagens como a da serpente, animal de importância fundamental para várias civilizações antigas americanas, simbolizando o encontro do mundo subterrâneo com o mundo visível – dois opostos complementares muito importante para as sociedades tradicionais. Outros fatores importantes em sua construção englobavam o ambiente – a proximidade da água, a incidência de ventos e chuva, a posição em relação ao sol nascente e poente etc. (assim o é também na milenar arte taoísta do *feng shui* e, a rigor, em quase toda arquitetura antiga). No caso da arquitetura das pirâmides, há elementos bastante refinados que expressam uma cosmovisão própria, que, sem utilizar a escrita, rememoravam mitos, eram utilizados em ritos, comunicavam as experiências históricas desses povos antigos. A civilização maia é ainda mais peculiar, pois além desses elementos simbólicos, também possuía escrita pictórica. Não raro, documentários e publicações se referem aos maias como a “civilização mais desenvolvida da América antiga”, e caberia perguntar em que medida tal juízo não se deve ao fato de ser uma das únicas a possuírem escrita, refletindo a ideia que coloca a escrita como sintoma e cerne de um “sucesso” civilizacional.

Tomemos, então, o exemplo de Tiwanaku. Espécie de civilização-mãe para muitos povos na meseta do Collao, em especial aimaras e incas (quêchuas), a civilização de Tiwanaku se origina dos povos lacustres de mais de um milênio e meio atrás, na bacia do Titicaca. Os tiwanakotas não conheciam a escrita. Sua maior pirâmide, a de Akapana, continha, entretanto, elementos discursivos que antecediam e talvez mesmo prescindiam da escrita gráfica. Sua própria localização geográfica,¹⁷ as formas escalonadas dos degraus, a cruz Chakana em baixo relevo sobre o topo da pirâmide, abrigando um provável espelho d’água – são elementos que, associados, não só

¹⁷ Talvez devêssemos mesmo falar da posição “cósmica” das pirâmides, tratando-as em termos mais próximos a como esses povos pareciam compreender-se a si mesmos e à sua existência diante do mundo. As pirâmides eram construídas em locais supostamente basilares, nucleares: eram sítios relevantes do ponto de vista da observação astronômica.

produzem uma narrativa bastante plausível sobre como os tiwanakotas entendiam certos aspectos da realidade, como também, de fato, dão inúmeras indicações precisas sobre sua organização social, suas hierarquias e sua cosmovisão. Trata-se de uma leitura que o arqueólogo ou o historiador podem fazer a partir de uma hermenêutica das imagens, das formas etc., mas também de uma linguagem *per se*, que, apesar de ter uma natureza muito diversa da escrita, igualmente comunica um sem-número de coisas, tal qual a escrita. A interpretação de aspectos dessa civilização somente é possível unindo-se a esses registros arqueológicos toda uma narrativa histórica sobre a história e a cosmovisão desses povos: essa narrativa existe desde o início da época colonial, e está presente em cartas, tratados, crônicas etc., além de numerosos estudos históricos, sobretudo a partir do final do século XIX.



Fig. 1 – Cruz Chakana em baixo relevo em monólito no sítio de Puma Punku, Tiwanaku, Bolívia. A cruz Chakana ou andina é paradigmática da civilização de Tiwanaku, e continuou a ser utilizada por diversas culturas ao redor dos Andes. O sítio arqueológico de Puma Punku, em Tiwanaku, contém inúmeros monólitos em que se observa a cruz Chakana esculpida em alto ou baixo relevo. Fonte: Acervo pessoal.



Fig. 2 – Chakanas vendidas como artesanato. Fonte: Acervo pessoal.

Do mesmo modo, também existe a vivência dessa cosmovisão em termos práticos – o que Simón Yampara chama de *cosmovivência* – sempre sujeita às mudanças ao longo do tempo, nas comunidades mais tradicionais dos *ayllus* altiplânicos – os povoados mais longínquos da puna andina, onde ainda hoje não se fala o castelhano – e também, de formas variadas, em grandes cidades como La Paz ou El Alto. A informação que nos dá o registro arqueológico deve andar de mãos dadas à informação histórica e à atenção à cosmovisão desses povos. É nesse sentido que Paulo Seda inicia seu artigo-manifesto em prol de uma História Antiga da América afirmando a necessidade de se abordar tanto a Arqueologia quanto a História dessas populações indígenas, articulando-as, e não transpondo para cá o conceito europeu de Antiguidade, mas sim entendendo essa outra antiguidade, que somente pode ser pensada nos termos de seus próprios protagonistas históricos.¹⁸ É somente à medida que reconhecemos a historicidade desses protagonistas que podemos reconhecer, com toda dignidade, a sua própria antiguidade.

Se, por um lado, a maioria das sociedades antigas deste continente carece de escrita, por outro lado, delas foram conservadas inúmeras peças cerâmicas, em cordas,

¹⁸ SEDA, Paulo. *Op. Cit.* p. 104.

tapeçaria, tecidos variados, cestos, ourivesaria, máscaras, artefatos líticos etc., que nos dão uma ideia de como essas sociedades se expressavam. Além disso, se observa entre os incas e outras culturas, como a wari, a presença de um sistema mnemônico utilizado para comunicar e registrar informações numéricas, os *quipos*. Consistem de uma corda principal, à qual são amarradas outras (que podem ser algumas poucas unidades ou muitas centenas), de diferentes cores, e nas quais são feitos nós de diferentes tipos. Tanto a cor da corda quanto o tipo e o número de nós comunicavam informações, e em geral serviam para o controle da produção nas variadas localidades do Tawantinsuyu. Desse modo, vários elementos parecem estar indissociados nessas sociedades tradicionais no continente americano: as técnicas, as artes, a funcionalidade dos objetos, a narrativa mítica sobre a realidade, a cosmovisão.

É nas confluências entre arqueologia e história que podemos pensar numa história da antiguidade americana, que é essencialmente diferente da antiguidade ocidental ou oriental, e talvez mesmo de qualquer outro tipo de antiguidade, à medida em que cada “idade” somente é antiga em relação a um determinado referencial, e geralmente o “moderno” chega trazendo rupturas e impondo outros ritmos. A constituição da História da América Antiga como uma disciplina autônoma – como um campo de reflexão e saberes sobre a história humana e sua diversidade neste continente – deve desvincular-se de uma hermenêutica que utiliza o paradigma cronológico e o do surgimento da escrita para classificar as sociedades em antigas ou modernas. O caso andino é exemplar para se pensar essa ruptura com uma “linha de tempo” tradicional e linear. Os *quipos*, conforme apontamos, que datam de cinco milênios atrás, ainda são usados em alguns povoados peruanos. As linhas e figuras geométricas presentes na cultura tiwanakota, que são anteriores à era cristã, continuam a figurar em tecidos como

*aguayos*¹⁹, mantas e capas de almofadas, utilizadas por milhões de pessoas e comercializadas pelas ruas e mercados populares de Tarabuco, Potosí, La Paz, Cusco, e, por extensão, por grande parte dos países andinos e mesmo fora deles.

Os estudos sobre as civilizações dos maias, dos astecas, de Tiwanaku, de Caral, dos incas etc. cresceram vertiginosamente ao longo da segunda metade do século XX, e continuam a crescer, à medida que arqueologia e história se unem para falar de universos muito diferentes das narrativas históricas a que estamos habituados. Universos tão dessemelhantes requerem conceitos e abordagens distintas. Conforme Paulo Seda, não devemos transpor para cá o conceito de antiguidade ocidental ou oriental, mas sim entender que um processo histórico ocorria neste continente desde muito antes da chegada de europeus. Admitimos, assim, que esse longo processo nos influenciou e influencia até hoje, e que a história nativa anterior à invasão europeia foi e é fundamental em nossa formação histórica.²⁰ É neste momento, em que se critica cada vez mais uma periodização clássica da história, que surge com vigor uma tentativa de se construir uma história antiga americana, pensada em seus próprios termos e de acordo com sua própria dinâmica e parâmetros.

No caso americano, conforme já corroborou Seda, um dos marcos essenciais, que modifica todo o cenário das sociedades que aqui se desenvolvem, parece ser a domesticação de algumas plantas, possibilitando o uso da agricultura como base da subsistência. Essa ideia vem de encontro à hipótese da revolução neolítica de Gordon Childe.²¹ Essa revolução é na verdade um conjunto de acontecimentos que viabilizam o

¹⁹ Manta de tamanho grande, que serve para carregar vários itens nas costas, inclusive crianças. A decoração inclui linhas horizontais e também figuras diversas que fazem referência à vida no altiplano (lhamas, aves como o condor, *chololas*, casas típicas etc.).

²⁰ SEDA, Paulo. *Op. Cit.* p. 104.

²¹ A ideia de Revolução Neolítica sugere a primeira grande transformação radical da forma de vida humana, que passa de nômade a sedentária, e de economia depredatória (caça, pesca, coleta generalizada) a economia produtiva (agricultores-pastores), ocorrendo primeiramente no Oriente Médio há quase 10 mil anos. Cf. CHILDE, V. Gordon. *Man makes himself*. Londres: Pitman Publishing, 1936. As

surgimento de civilizações. Junto ao advento da agricultura, observamos a domesticação de animais e o advento da cerâmica. Por sua natureza frágil, a cerâmica pressupõe a sedentarização de povos outrora nômades. Pressupõe também a noção de estocagem e acumulação, o que possibilita novas relações econômicas nessas comunidades. Cresce a população, aumenta o excedente, surgem também o comércio e as primeiras trocas de produtos, e logo as trocas simbólicas, monetárias, a partir de sementes, sobretudo. Sob esse trinômio (agricultura / domesticação de animais / cerâmica) assenta-se toda a base das civilizações americanas, assim como de quase todas as antigas civilizações. Com a agricultura, intensificam-se os ritos de fertilidade, bem como a crença na necessidade de se agradar aos deuses para se conseguir boas colheitas, surgindo os primeiros cultos a esses deuses primordiais: a deusa-mãe terra, o sol, a chuva, o raio etc. Nesse sentido, o continente americano é um verdadeiro laboratório para se conjecturar sobre um sem-número de questões, absolutamente humanas e universais, que englobam os ciclos de vida e morte, os mitos e ritos, as crenças e religiões, os cultos natais e funerários, a relação dos homens com a agricultura e o pastoreio etc.

A antiguidade americana encontra sentido pensada numa temporalidade mais abrangente, em que as permanências e rupturas seguem uma lógica própria em relação ao tempo, tal como este é percebido e contado no mundo ocidental. Em primeiro lugar, o próprio povoamento do continente é ainda cercado de mistérios e controvérsias, sobretudo no que se refere às datações. Há evidências tecnológicas e ecológicas que atestam as transformações por que passou o homem americano e sua relação com o habitat. Como demonstrou Betty Meggers, evidências zoológicas e paleontológicas eliminam a América como possível nicho, tanto para a evolução humana, quanto para os primeiros estágios de desenvolvimento cultural (apenas fósseis de *homo sapiens*

regiões nucleares americanas (Mesoamérica e Andes) também tiveram sua revolução neolítica de forma autônoma, processo que iniciou-se há 6 ou 7 mil anos em algumas localidades, sendo plenamente estabelecido entre seis e cinco milênios atrás na região nuclear andina.

sapiens foram encontrados aqui). Existem provas de que os humanos teriam penetrado no hemisfério por volta de 14.000 anos atrás, embora discordâncias surjam de uma série de informações esporádicas e inconclusivas da presença de humanos no Novo Mundo entre 40.000 e 12.000 anos.²² Um fato incontestado, porém, é que os primeiros grupos humanos que penetraram no Novo Mundo ainda subsistiam à base de plantas e animais selvagens: o registro arqueológico é unânime em demonstrar que esses humanos eram caçadores-coletores.²³

Estudos geológicos e paleontológicos, marcados pela atenção à longuíssima duração, nos elucidam outros aspectos. Os humanos que chegaram aos Andes durante o final do pleistoceno conviviam com a chamada megafauna: dentes-de-sabre, aves do terror, águias gigantes, elefantes e lhamas gigantes. Com as transformações geológicas da passagem do pleistoceno para o holoceno, mais ou menos 11.500 anos atrás, as condições do clima e do manto vegetal aceleraram a extinção da megafauna, e o homem do período holocênico teve que adaptar-se às novas condições impostas pelo meio. É provável que ele tenha alcançado os Andes ao fugir do intenso frio típico do final da última era glacial. Após a extinção das espécies pleistocênicas, foram necessários ainda alguns milhares de anos para que os homens e mulheres dos Andes domesticassem as plantas e chegassem a estabelecer um sistema de subsistência baseado na agricultura. Estudos sobre a evaporação da água na bacia do Titicaca indicam um gradual aquecimento, que possibilitou que a região, inóspita e deserta, passasse a ser berço de civilizações, abrigando culturas humanas já a partir de mais de 5 mil anos atrás.²⁴ Na América, as experiências de 'primitividade' e nomadismo estão mais próximas, também, do ponto de vista cronológico, já que a presença humana é sabidamente mais antiga na

²² MEGGERS, Betty. *Op. Cit.*

²³ *Idem. Ibidem.*

²⁴ ALBARRACÍN JORDÁN, Juan. *Arqueología de Tiwanaku: historia de una antigua civilización andina*. La Paz: Fundación Bartolomé de Las Casas, 1999.

África, na Ásia e na Europa. Tudo parece ser “mais recente” aqui – sobre isso, os registros arqueológicos não deixam dúvidas.

Observamos a enorme influência do meio em alguns momentos cruciais do nosso passado remoto: o fim da glaciação de Winsconsin, conhecida como a última Era Glacial, foi fundamental para que o paleoíndio pudesse caçar, de forma mais autônoma e sem riscos, animais menores do que os da megafauna recém-extinta. O aperfeiçoamento dos objetos líticos cortantes é visível, à medida que se abandona o padrão de peças maiores, típicas do período glacial. Caçar animais menores implicava em usar ferramentas menores. É assim que surgem lâminas e pontas de projétil delicadamente lascadas e, posteriormente, polidas. Eventualmente, esse constante aperfeiçoamento técnico produziu interessantes artefatos, como entre os toltecas, onde lâminas e bisturis de obsidiana eram tão delicadamente polidos que podiam realizar cirurgias relativamente complexas. Para que esse desenvolvimento cultural fosse possível, foi preciso que os paleoíndios adaptassem sua parafernália técnica conforme as exigências do meio. Batedores, raspadores, facas, pontas de projétil – tudo isso apresenta um padrão acentuadamente menor conforme termina a era glacial, conforme se extingue a maioria dos animais da megafauna, e conforme as adaptações ao meio vão gerando, no decorrer dos milênios, espécies menores, com o couro menos duro, livres de carapaças ósseas, mais fáceis de perfurar.²⁵

Pelas suas consequências econômicas e sociais, a domesticação de plantas supôs uma revolução, ao criar uma economia produtiva que, livrando os homens de uma subsistência aleatória, permitiu-lhes multiplicarem-se até alcançarem magnitudes antes desconhecidas. Disso resultou uma crescente explosão demográfica, conforme Nicolás Sánchez-Albornoz.²⁶ O cultivo agrícola assentou o homem no território, permitindo-lhe

²⁵ MEGGERS, Betty. *Op. Cit.*

²⁶ SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. *La población de América Latina – desde los tiempos precolombinos hasta em año 2000*. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

moradia fixa e agrupando-o segundo formas sociais e políticas mais complexas. Para o Velho Mundo, conforme dissemos, Gordon Childe chega a falar de uma revolução que envolvia não só a domesticação de plantas, mas também a de animais, o advento da cerâmica, o polimento da pedra e a tecelagem. Isso é acompanhado pelo sedentarismo, surgimento de aldeias e organização tribal avançada. No continente americano, esse processo não foi abrupto nem uniforme. O neolítico americano difundiu-se a partir de dois focos (mesoamericano e andino) e originou duas grandes tradições agrícolas: uma baseada na semeadura (milho, feijão, quinoa) e outra na plantação de mudas (batata, mandioca, batata-doce). Durante milênios, são três os complexos agrícolas que se desenvolvem no continente: o andino, onde predominam os tubérculos, o mesoamericano, predominando o milho, e a bacia do Amazonas até a costa atlântica, predominando a mandioca.

As sociedades andinas são exemplares, à medida que nos oferecem algumas chaves para se pensar na periodização da história americana, no status de uma antiguidade americana, seu lastro temporal e suas implicações para os estudos históricos contemporâneos. O homem do altiplano domesticou a batata entre 7 e 9 mil anos atrás, adaptando-a a climas muito frios e secos.²⁷ A diversidade de espécies ao longo dos milênios é, em parte, resultado da ação humana. Através do cultivo em terras mais baixas ou mais altas, iam-se conseguindo espécies híbridas. Vários sistemas hidráulicos são criados, inclusive em alguns casos subterrâneos, surgindo uma irrigação que permitia que montanhas frias e inóspitas fossem adequadas ao cultivo de

²⁷ Sobre a domesticação da batata, Cf. MORALES GARZÓN, Francisco J. "Sociedades precolombinas asociadas a la domesticación y cultivo de la papa (*Solanum tuberosum*) en Sudamérica". *Revista Latinoamericana de la Papa*. (2007). 14(1): 1-9; RODRÍGUEZ, Luis Ernesto. "Origen y evolución de la papa cultivada: una revisión". *Agronomía Colombiana* 28(1), 9-17, 2010 e MICHEL LÓPEZ, Marcos Rodolfo. *Patrones de Asentamiento Precolombino del Altiplano Boliviano Lugares Centrales de la Región de Quillacas, Departamento de Oruro, Bolivia*. Uppsala: Universitetsstryckeriet, 2008.

tubérculos, quinoa, amendoim e amaranto.²⁸ Adaptar-se, aqui, significa interagir com a natureza, desarticulando o corte civilizatório ao qual estamos habituados, que coloca natureza e cultura em polos distintos.

O milho pode ter sido domesticado já por volta de 9 mil anos atrás,²⁹ e tornou-se o alimento básico da maior parte do Novo Mundo. Sua importância para os povos americanos é incontestável: o milho está presente em diversas cosmogonias e mitos, sobretudo na Mesoamérica. No Popol Vuh, se menciona como os deuses criaram “o corpo e a carne humana” a partir de uma massa de milho.³⁰ Foram produzidas muitas variedades, não apenas em tamanho, cor e propriedades, mas também em viabilidade sob diferentes condições de umidade, temperatura, solo etc. O acréscimo do feijão à dieta, ao redor de 6 a 8 mil anos atrás, foi uma conquista da maior importância, segundo Meggers, devido a circunstâncias bioquímicas: a combinação de milho e feijão fornece uma dieta significativamente mais rica do que qualquer dos dois alimentos sozinhos. Na área andina, o registro arqueológico é menos completo, mas evidências apontam que a domesticação do feijão foi mais recente. Apesar da domesticação das plantas, a dieta de proteína animal continuou a ser usada, devido à criação de lhamas e alpacas. Entre seis e quatro milênios atrás, a agricultura estava suficientemente desenvolvida para sustentar modos de vida sedentários no altiplano andino. Prova disso são os inúmeros registros cerâmicos encontrados, além de indícios de domesticação de tubérculos.³¹

A essas culturas incipientes dos Andes, anteriores ao advento da agricultura e da

²⁸ ANSIÓN, Juan. “Cultura, educación, comunidad y tecnología” In: VEGA CENTENO, Máximo et al. *Tecnología y desarrollo en el Perú*. Lima: Comisión de Coordinación de Tecnología Andina, 1988, pp. 115-136.

²⁹ MATSUOKA, Yoshihiro et al. “A single domestication for maize shown by multilocus microsatellite genotyping”. IN: PNAS USA, Vol. 99, Número 9, 2001, pp. 6080-6084.

³⁰ SARAIVA, Albertina. *Popol Vuh - Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*. Cidade do México: Editorial Porrúa, 1986.

³¹ RODRÍGUEZ, Luis Ernesto, *Op. Cit.*

cerâmica, corresponde a cultura lítica de Viscachani, com suas pontas de projétil toscamente lascadas e de dimensões relativamente grandes, indicando seu uso na caça de grandes mamíferos. Após sucessivas adaptações, tendo já domesticado plantas e usando cada vez mais animais na alimentação, as culturas andinas entre cinco e quatro milênios atrás já se mostram plenamente caracterizadas pelo uso de tubérculos e camelídeos na alimentação (lhama, alpaca, guanaco e vicunha). Esse modo de vida parece ter desafiado cataclismos e invasões, e impõe-se até os dias de hoje por todo o altiplano. Hoje são consumidos nos Andes basicamente os mesmo alimentos que eram consumidos há 5 mil anos: quínoa, batatas, milho e carne de lhama (em adição à de ovinos e caprinos trazidas com os europeus).

A antiguidade americana, a despeito da ruptura que representou a invasão europeia, continua adentrando o presente no modo de ser intrínseco das sociedades locais: a vida da maioria dessas populações, mesmo hoje, é atravessada por influências que datam de milênios. Isso é visível na alimentação, no tipo de construção que fazem (pedras sobrepostas sem argamassa, casas de adobe com teto de *paja brava* etc.), nos padrões cerâmicos, nos padrões geométricos dos tecidos, nos instrumentos musicais, na indumentária etc. Mesmo as vassouras utilizadas hoje na limpeza urbana na Bolívia, por exemplo, são feitas a partir da *paja brava* (Espécie *stipa ichu*. Em quêchua, *ichhu*; em aimara, *wichhu*), planta endêmica do altiplano, utilizada há muitos séculos para confeccionar telhados, vassouras, e também com uso medicinal no tratamento de várias enfermidades.³² Essa antiguidade tão peculiar, a antiguidade americana, somente aparece em sua complexidade quando história e arqueologia se articulam à cosmovisão e ao cotidiano dessas sociedades. Novos parâmetros fazem-se necessários, portanto, quando estudamos esses povos americanos. Como qualquer outro conceito de antiguidade, também aqui estamos falando de uma antiguidade relativa e que necessita

³² VILLAGRÁN, Carolina. *Ciencia indígena de Los Andes del norte de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2004.

ser compreendida em seus próprios termos.

Talvez uma forma possível de se entender esse registro temporal tão diferente seja através da atenção à cosmovisão dessas sociedades. Nos Andes e em vales adjacentes, durante a época incaica, temos registros de que o mundo era pensado como uma totalidade tripartida em reinos (*pachas*) que, ao mesmo tempo em que eram distantes uns dos outros, deviam estar harmonizados e conectados dinamicamente. Essa intercomunicação dependia da ação dos sacerdotes em elaborados rituais, e só era plenamente estabelecida pelo próprio Inca, cuja função era justamente zelar pela harmonia entre as *pachas*. *Hanan pacha* é a esfera celestial, que engloba deuses como o arco-íris, a lua, o raio, o trovão etc., tendo como divindade máxima Wiracocha-Inti, representado na época incaica pelo sol (em quêchua, *inti*). *Uku pacha*, ou *Urin pacha*, é o inframundo, mundo dos mortos, dos espíritos, das enfermidades, era reino de Pachamama, a dona da terra e, portanto, dos alimentos e da sobrevivência humana. Da interação e vinculação entre Wiracocha-Inti e Pachamama, entre o céu e a terra, nasce o *Kay Pacha*, o mundo em que vivemos, que inclui os seres humanos, plantas e animais, montanhas, lagos e rios.

Os incas foram responsáveis por se apropriar do antigo deus Wiracocha e "transformá-lo" em Inti. Inti é outra divindade, posterior ao Wiracocha tiwanakota, um avatar deste. A civilização de Tiwanaku representava Wiracocha, "deus das varas", o deus criador, com clara inspiração nas figuras antropomorfas da cultura de Chavín de Huantar, conforme apontado por Betty Meggers³³. Essa representação típica de Wiracocha, estampada em tantos tecidos e bastante recorrente no artesanato andino, do norte do Chile e Argentina ao Equador, nos faz crer que os próprios tiwanakotas tivessem adequado o "deus das varas" da cultura Chavín aos seus propósitos religiosos. Os incas foram hábeis em cultuar avatares de Wiracocha e de alguma forma ligá-los ao

³³ MEGGERS, Betty. *América pré-histórica*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, pp. 101 e 108.

culto do sol, Inti. O Inca, tendo ele próprio saído da terra e sendo ao mesmo tempo filho do sol, era o ponto de comunicação entre os três mundos, tendo a seu serviço toda uma casta sacerdotal para corroborar sua suposta divindade através de intrincados rituais que vivificavam os mitos. Pela sua própria natureza e plasticidade, o mito é sempre modificado e coberto de novas significações com o passar do tempo. Os incas fizeram com que muitos povos dominados acreditassem que o deus que eles cultuavam era, em verdade, Inti, o disco solar que garantia e regulava todos os ciclos da vida. Isso fazia do *Hanan pacha*, o plano celestial, o espelho no qual a vida no *Kay pacha*, o mundo daqui, estava refletida.



Fig. 3 – Representação gráfica do "Dios de las Varas", da fase tardia que marca a decadência da cultura de Chavin de Huántar. Fonte: Betty Meggers, *Op. Cit.*

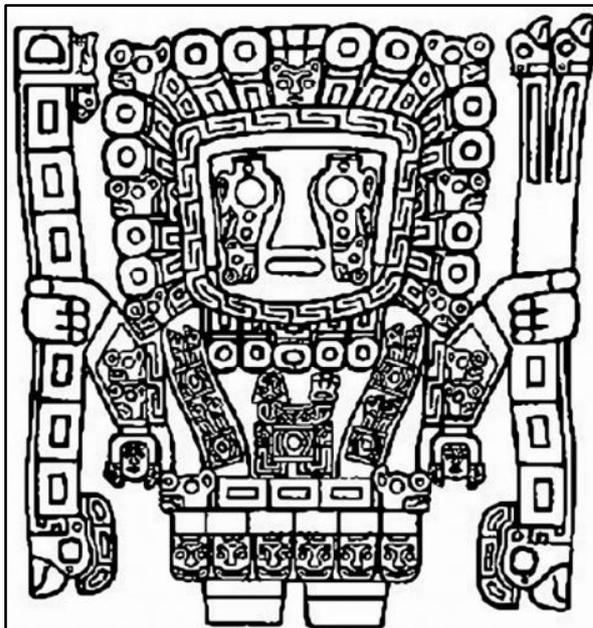


Fig. 4 – Representação gráfica do deus criador tiwanakota Wiracocha, tal como figura na Porta do Sol, localizada no atual município boliviano de Tiwanaku. Há muitas controvérsias acerca de sua datação, sendo aceita a data de cerca 200 a.C. Fonte: <http://lostscienceoftheandes.com/2017/09/12/a-geomantic-history-of-south-america-3/>.



Fig. 5 – Porta do Sol, Tiwanaku, Bolívia. No centro, ao alto, alto-relevo de Wiracocha. Fonte: Acervo pessoal.



Fig. 6 – Representação gráfica do deus solar incaico Inti, bastante difundido em cerâmicas, ourivesaria, estelas, objetos decorativos e tecidos. Fonte: <http://notandistintos-raquel.blogspot.com/2016/06/el-solsticio-de-invierno.html>.

Os nativos das Américas não percebiam o tempo de maneira linear como os europeus de então. A ideia de um tempo em si, como conceito abstrato e universal, parecia simplesmente não existir. Apesar de enormes diferenças entre as civilizações americanas, na maioria delas, como entre os astecas e incas, o tempo era vivido como uma simultaneidade de dimensões que agiam como engrenagens de um esquema maior. Cada uma dessas engrenagens representava uma dimensão do tempo, que englobava o tempo cósmico das rotações e translações de planetas, o ciclo dos solstícios e equinócios, o tempo do plantio e da colheita, o tempo das chuvas e da seca, o tempo de vida dos homens, o tempo absoluto dos deuses. Essas múltiplas dimensões do tempo eram (e ainda são) expressas na linguagem – através de tempos verbais desconhecidos nas línguas indo-europeias. Eram também expressas nas festividades e rituais que marcavam a vida comunal e a relação dos homens com a colheita e a perpetuação da espécie – e ainda são entre inúmeras comunidades. Eram também, como dissemos, manifestadas na arquitetura bem planejada de acordo com uma ordem cosmológica:

pirâmides que eram também observatórios, janelas de onde se podia observar a primeira estrela a aparecer no céu, arcos por meio dos quais se podia festejar a entrada de um solstício.

Essa vivência de um tempo plural, dinâmico, para muitos povos *cíclico*, não foi apagada de todo do modo de ser dos nativos. Simón Yampara prefere utilizar o termo *cosmovivência*, e não *cosmovisão*, para se referir à relação dos aimaras com o tempo, com a vida, o presente, o passado, a tradição e o futuro.³⁴ Sua vivência das coisas do cotidiano (o trabalho, o uso de novas tecnologias, a compra de um carro ou uma casa etc.) é irremediavelmente atravessada pelo respeito e reverência que esses povos têm pela tradição, pelos ensinamentos do passado, pelos mitos que explicam a realidade e, ao explicá-la, a tornam mais simples. Há rituais para tudo. Para obter sucesso na compra de uma casa, muitos *paceños* de origem aimara recorrem a um *yatiri*, seja pelas imediações da *calle Sagárnaga* – a famosa *calle de las Brujas* no centro de La Paz – seja em El Alto ou nos diversos *ayllus* que se estendem pela meseta do Collao, ou na grande feira de *Alasitas*,³⁵ talvez a maior feira de miniaturas jamais vista. Os *yatiris*, considerados hereges no período colonial, incluídos dentro do âmbito do combate às idolatrias, são hoje solicitados até mesmo pelos detentos das penitenciárias de La Paz.³⁶ Em idioma aimara, *yatiri* quer dizer “aquele(a) que sabe”. A partir de métodos de adivinhação (que incluem chumbo derretido, folhas de coca e cartas), ele orienta o consulente. Este pode adquirir uma casa em miniatura, que será *ch'allada* pelo *yatiri*, entre invocações às *achachilas* – espíritos protetores ancestrais – libações e defumações

³⁴ YAMPARA HUARACHI, Simón. “Cosmovivencia Andina. Vivir y convivir en armonía integral – *Suma Qamaña*”. *Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos*. Vol. 18, 2011.

³⁵ A *Feria de las Alasitas* é uma feira artesanal na ciudad de La Paz, Bolívia, cuja principal característica é a venda de miniaturas com a finalidade ritual de que as mesmas se convertam em realidade. A deidade aimara/tiwanakota Ekeko é o “objeto” principal da feira, identificado como o deus da abundância.

³⁶ SPEDDING, Alison. *La segunda vez como farsa: etnografía de una cárcel de mujeres en Bolivia*. La Paz: Editorial Mama Huaco, 2008.

com madeiras, sementes e ervas. A *ch'alla* é um conceito complexo e vai muito além de uma simples bênção. O típico aimara tradicional – e também o quêchua e outros povos – transita num mundo em que o natural e o sobrenatural coexistem e disputam, e somente a *ch'alla* – a reciprocidade implicada na oferenda – pode harmonizá-los. Utilizando ervas típicas como a *k'oa* (*Clinopodium bolivianum*), o incenso de *palo santo* (*Bursera graveolens*) e a onipresente folha de coca (*Erythroxylum coca*), busca-se estabelecer uma relação de reciprocidade entre o cliente e o mundo sobrenatural.



Fig. 7 – Ekeko é representado sempre carregado de várias coisas, simbolizando a fartura para os povos andinos, do sul do Peru ao norte da Argentina e Chile. Esta é uma representação na entrada Feira das Alasitas, La Paz, Bolívia, 2016. Fonte: Acervo pessoal.



Fig. 8 – Uma *yatiri* realizando a *ch'alla* na Feira das Alasitas. Fonte: Acervo pessoal.



Fig. 9 – *Misa* (mesa) aimara, com um feto de lhama ao centro. As miniaturas simbolizam as diversas coisas desejadas pelo consulente, para cuja efetiva concretização o *yatiri* dispõe a mesa. O sacrifício da lhama, simbolizado pelo feto, é ancestral nas culturas andinas. A lhama foi o camelídeo que acompanhou a sedentarização desses povos há mais de 8 mil anos, tendo importância fundamental na sua ingestão de proteínas de forma sistemática. Sacrificar uma lhama, na dureza do altiplano, é renunciar a uma rica fonte de subsistência, na esperança e fé de que a terra, *Pachamama*, irá retribuir. Fonte: Acervo pessoal.

Através do ritual, o objeto representado pela miniatura simboliza o possível objeto concreto “no futuro”. Dizem alguns provérbios, em diferentes idiomas altioplânicos, que somente pode-se ver o que está diante de si. Por ter sido já vivido, o passado está exposto diante dos nossos olhos. O futuro, ao contrário, ainda não pode ser visto, pois está atrás de nossas costas. Ainda não irrompeu na roda dos tempos. Um ocidental poderia pensar que é um mundo impregnado de magia, mas um aimara compreende esses rituais como fenômenos normais e desprovidos de qualquer caráter mágico: realizado o ritual, é apenas questão de tempo para que a reciprocidade aconteça no plano material. Porque para aquele que realiza essa *cosmovivência*, natural e sobrenatural não estão postos em polos distantes, mas são partes de uma mesma realidade, não só nos momentos mais solenes, como também na trivialidade do dia-a-dia. Se não se atinge a reciprocidade, é sinal de que o *yatiri* não fez um bom trabalho, ou talvez o “caso” requeira rituais mais elaborados. É assim que, no cotidiano dessas comunidades, o mundo das *huacas* sagradas, das *achachilas* e das almas dos antepassados estão dinamicamente conectados ao presente.

No passado desses povos, do Sul dos atuais Estados Unidos aos Andes, alguns períodos eram considerados particularmente nefastos, por encerrarem um ciclo e representarem o início de um tempo novo, onde nada era previsível e onde a harmonia cósmica devia ser reconquistada através de grandes rituais, que por vezes incluíam sacrifícios coletivos. Na região do México, foi justamente num desses momentos calamitosos que surgiram os primeiros boatos sobre o avistamento de seres estranhos vindos do mar em “montanhas flutuantes”. Vinham montados em seres colossais – não havia cavalos neste continente – e munidos de vestimentas e armas nunca antes imaginadas. Os astecas nem sequer tinham palavras para designar a maioria das coisas que passaram a ver chegando por mar a partir de 1519, ano que representa o marco inicial da invasão espanhola, chamado “um-vime” no calendário asteca, ano nefasto que encerrava um ciclo de 52 anos. As crônicas e narrativas apresentam um mexica confuso,

tendo que descrever um conjunto de novos elementos, de cachorros e cavalos a armamentos e roupas.

Cortés e cerca de 500 homens chegam ao México nesse ano que prenunciava grandes calamidades. Em Tenochtitlán, capital do grande império asteca, Moctecuzoma e seus sacerdotes já sentiam as angústias desse ano um-vime antes da chegada do *conquistador*, observando, assombrados, os vários presságios: um cometa rasgara o céu, aterrorizando a população; o templo do deus marcial Huitzilopochtli fora misteriosamente incendiado; um pássaro cinzento com um espelho na testa foi encontrado na praça maior de Tenochtitlán. O imperador passou a ser acometido de pesadelos e visões catastróficas, e os cronistas relatam um Moctecuzoma assombrado, passivo e resignado. Talvez temesse o retorno de Quetzalcóatl, que, segundo as profecias, voltaria um dia para retomar suas terras. Narram os rapsodos do império asteca que as faces brancas e as barbas vermelhas dos europeus remetiam às cores do deus tolteca. Seus navios se assemelhavam a grandes montanhas no mar. Suas armas eram mágicas; suas roupas marciais eram produzidas com metal brilhante jamais visto; vinham montados em enormes bestas desconhecidas pelos nativos. Representavam mesmo a fúria e a força de deuses capazes de destruir o império. Ao passo que Moctecuzoma oferecia os mais belos presentes ao usurpador Cortés – desde ouro e jade a plumas de aves raras – populações submetidas aos astecas, como os tlaxcaltecas, tepanecas e totonacas, engrossavam o exército espanhol, oferecendo muitas vezes mais de 20 mil homens que conheciam o território e as estratégias de guerra astecas. O apoio de Tlaxcala e outras cidades fortaleceram Cortés, que entrou em Tenochtitlán em novembro de 1519, estarrecido com a grandiosidade da cidade asteca. Apenas ao redor dos templos maiores, estima-se que viviam 200 mil pessoas em bairros organizados por profissões e parentesco.³⁷ A monumentalidade e complexidade de Tenochtitlán podia

³⁷ LEMOS, M.T.T.B. *Corpo Calado: imaginários em confronto*

ser vista em pirâmides e templos religiosos, feiras e mercados, escolas e prédios militares, silos e *chinampas*,³⁸ pontes e canais que interligavam uma cidade criada sobre o lago Texcoco. Em apenas dois anos, com ataques pelas ruas e canais, o fim da resistência asteca elevou Cortés a primeiro governador da Nova Espanha, instituindo a religião católica, destruindo templos e construindo igrejas sobre seus escombros, escravizando os nativos e preparando terreno para uma nova fase da invasão: o monopólio colonial.³⁹

Que causaram, afinal, Cortés, Pizarro e os *conquistadores* ao continente americano? Apenas aparentemente conseguiram apagar os caminhos antigos. É bem verdade que vales férteis, onde outrora se plantava e colhia milho, amendoim e favas, se transformaram em deserto, pois os camponeses foram apresados nas famigeradas *mitas* mineiras. Raramente retornavam, raramente se reuniram novamente às suas famílias. A *mita* os desarticulava no mais profundo sentido familiar – de familiaridade sanguínea – mas também de familiaridade com uma língua, um código social, um modo de ser. Os nativos perderam do ponto de vista material, pois seus caminhos, suas casas e seus monumentos foram, em sua maior parte, destruídos, pilhados e saqueados. Perderam também do ponto de vista espiritual, pois lhes foi imputado um novo modo de pensar, um modo “correto”, cristão, ao passo que o modo de viver de seus pais e avós foi demonizado ao longo dos séculos. Entretanto, de quando em quando livre de amarras, o antigo volta à cena, de inúmeras e inusitadas formas. A antiguidade deste continente é percebida não apenas através de vestígios materiais, mas, talvez,

³⁸ Espécie de canteiro flutuante, feito de junco, troncos de árvores, cipós, pedras, lama, terra etc., sobre os quais alguns povos lacustres mesoamericanos, em especial os astecas, cultivavam algumas plantas e flores.

³⁹ Aí entram as interpretações marxistas sobre a exploração da mão-de-obra desses povos, na gestação de um pré-capitalismo, na consolidação do metalismo como fase de acumulação de capital. A maioria dessas interpretações não levou em consideração aspectos da mentalidade e da cosmovisão desses povos, que os tornam tão singulares dentre as sociedades atuais, precisamente pelo seu elo com a tradição.

fundamentalmente, a partir dos próprios modos de ser que as sociedades americanas assumiram. Nos países ou regiões em que as tradições nativas são ainda muito arraigadas – como nos Andes, em algumas áreas da América do Norte e Central, em algumas áreas da Bacia Amazônica etc. – as sociedades tornam-se verdadeiros laboratórios para se investigar acerca do seu passado mais remoto: línguas como o quêchua, o aimara, o uru, o guarani, o náhuatl etc. nos fornecem inúmeras pistas sobre como esses povos organizam seu pensamento. A presença de inúmeros tempos verbais para se referir ao passado, as línguas aglutinantes que sempre podem construir novas palavras e ideias através dos sufixos, a análise dos pronomes pessoais de tantos tipos – tudo isso são chaves para ler e reler o passado, como o presente, dessas populações, em sua longa duração.

É a imposição de outro regime temporal aos nativos que se inscreve em todas as formas de sociabilidades vividas nas colônias americanas desde a época das invasões. Nesse regime temporal, acabaram por nos fazer acreditar que não possuíamos nenhuma antiguidade, apenas ossos e fragmentos relegados a uma primitividade de onde se pensava que nada “bom” pudesse ter-nos chegado. Obviamente, trata-se de um enorme engano. Hoje, a antiguidade deste continente é percebida, estudada, ensinada em escolas públicas – é bem verdade que o Brasil é, atualmente, o país mais atrasado nesse sentido, sobretudo por ter retirado do currículo escolar público a obrigatoriedade do ensino da história dos povos indígenas.⁴⁰ É preciso resistir a essa onda conservadora que nos coloca semântica e hermeneuticamente no século XIX, com o discurso novamente eurocêntrico de que os nativos daqui não têm história, nem religiões, nem leis, nem importância num mundo globalizado e liberal. Precisamos afirmar essa antiguidade através do ensino, estudo, pesquisa e divulgação desse passado tão peculiar e tão

⁴⁰ Uma das medidas da reforma da Educação promovida por Michel Temer pela Lei nº 13.415, de 16 de fevereiro de 2017.

interessante do ponto de vista antropológico, religioso, linguístico, tecnológico, cultural.

Nesse sentido, todo trabalho sobre história e arqueologia americana que vá na direção de uma antiguidade inerente a este continente não deixará de ser, também, um manifesto em favor da dignidade dos que descendem dos povos nativos americanos. Longe de ser uma reconstrução ou elucubração ideologizante, trata-se muito mais de um exercício de alteridade, de uma ressignificação e retomada criativa de questões fundamentais da trajetória histórica dos povos americanos. É chegado finalmente o tempo em que todos somos “crescidos” e maduros o suficiente para contar nossa própria história.

REFERÊNCIAS

- ALBARRACÍN JORDÁN, Juan. *Arqueología de Tiwanaku: historia de una antigua civilización andina*. La Paz: Fundación Bartolomé de Las Casas, 1999.
- ANSIÓN, Juan. “Cultura, educación, comunidad y tecnología” In: VEGA CENTENO, Máximo et al. *Tecnología y desarrollo en el Perú*. Lima: Comisión de Coordinación de Tecnología Andina, 1988.
- BURMAN, Anders. *Descolonización aymara - Ritualidad y política (2006-2010)*. La Paz: Plural Editorial, 2011.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Aprendendo a pensar, vol. 2*. Petrópolis, Vozes, 1979.
- CERECEDA, Verónica. *De los ojos hacia el alma*. La Paz: Plural Editores, 2017.
- _____. “Semiología de los textiles andinos: las talegas de Isluga”. In: Chungará, Revista de Antropología Chilena, v. 42, n° 1, 2010, pp. 181-198.
- CHILDE, V. Gordon. *Man makes himself*. Londres: Pitman Publishing, 1936.
- DANIEL, Glyn. *The idea of prehistory*. New York: Penguin Books, 1971 [1963].

HIDALGO LEHUEDÉ, Jorge, “Amarus y cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica”. *Chungará: Revista de Antropología Chilena* No. 10 (marzo 1983), pp. 117-137.

LEMOS, M.T.T.B. *Corpo Calado: imaginários em confronto*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001.

MATSUOKA, Yoshihiro et al. “A single domestication for maize shown by multilocus microsatellite genotyping”. IN: *PNAS USA*, Vol. 99, Número 9, 2001, pp. 6080-6084.

MEGGERS, Betty. *América pré-histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MICHEL LÓPEZ, Marcos Rodolfo. *Patrones de asentamiento precolombino del altiplano boliviano - lugares centrales de la región de Quillacas, Departamento de Oruro, Bolivia*. Uppsala: Universitetsstryckeriet, 2008.

MORALES GARZÓN, Francisco J. “Sociedades precolombinas asociadas a la domesticación y cultivo de la papa (*Solanum tuberosum*) en Sudamérica”. *Revista Latinoamericana de la Papa*. (2007). 14(1): 1-9; RODRÍGUEZ, Luis Ernesto. “Origen y evolución de la papa cultivada: una revisión”. *Agronomía Colombiana* 28(1), 9-17, 2010.

PAREDES ITURRI, Manuel Rigoberto. *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. La Paz: Atenea, 1936.

PINO JORDÁN, Ana María. “La Chacana. Elucubración o resignificación?”. *Pluralidades – Revista para el debate intercultural*. Puno, Peru: Grupo de Estudios Interculturalidad, Vol. 1, Nº 1, febrero 2012.

PONCE SANGINÉS, Carlos. *Tunupa y Ekako*. La Paz: Burillo, 1969.

SALDARRIAGA, Gregorio. “Consumo de carnes en zonas cálidas del Nuevo Reino de Granada: cualidades cambiantes, siglos XVI y XVII”. *Fronteras de la Historia*, núm. 11, 2006, pp. 21-56.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. *La población de América Latina – desde los tiempos precolombinos hasta em año 2000*. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

SARAVIA, Albertina. *Popol Vuh - Antiguas historias de los indios quichés de Guatemala*. Cidade do México: Editorial Porrúa, 1986.

SEDA, Paulo. “Sociedades sem história: por uma história antiga da América” In: Lemos, M. T. T. B. et al. *América: visões e versões - Identidades em confronto*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.

SPEDDING, Alison. *La segunda vez como farsa: etnografía de una cárcel de mujeres en Bolivia*. La Paz: Editorial Mama Huaco, 2008.

THOMSEN, C. J. *Ledetraad til Nordisk Oldkundskab* (Guide to Northern Antiquity), s/l: 1836 [publicado em inglês em 1848].

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

VILLAGRÁN, Carolina. *Ciencia indígena de los Andes del norte de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2004.

WILSON, Daniel. *Prehistoric annals of Scotland*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013 [1851].

YAMPARA HUARACHI, Simón et al. *Derroteros de la colonialidad y la descolonización del conocimiento*. La Paz, Muela del Diablo, 2008.

YAMPARA HUARACHI, Simón. “Cosmovivencia Andina. Vivir y convivir en armonía Integral – *Suma Qamaña*”. *Bolivian Studies Journal / Revista de Estudios Bolivianos*. Vol. 18, 2011.