

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas*

Paula Zeitoun Miranda**

Universidade de São Paulo (USP)

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.v14i1p242-270

resumo

O Cerro Rico de Potosí é considerado, historicamente, uma das montanhas mais importantes enquanto fornecedora de minérios para o mercado global da modernidade, sendo, assim, estudado vastamente em seus aspectos econômicos, políticos, naturais – em um mundo estruturado por essas categorizações. O que se pretende neste artigo é um estudo de aspectos cosmohistóricos e cosmopolíticos de Potosí, posição que se baseia nas proposições de Federico Navarrete e Isabelle Stengers, que questionam a separação total entre história e mito, material e espiritual, natureza e cultura. Por meio de contribuições metodológicas da antropologia contemporânea que envolvem as ideias de equivocação controlada e conexões parciais, o trabalho busca abordar o Cerro Rico a partir de outros mundos que se relacionam com ele, constituindo-o como uma entidade que excede a história, ao mesmo tempo que a compõe. Nesse sentido, Potosí como huaca, e relacionado à Pachamama, à Virgem, ao Tío, Tataq'aqchu, e outros seres não abarcados nesse artigo, corresponde a uma existência possível disso que não é apenas uma montanha provedora de recursos naturais. O que resulta desse exercício é a revelação de um mundo *ch'ixi*, segundo o que explica Silvia Rivera Cusicanqui, que existe ancestralmente e contemporaneamente, e produz verdades, parciais e negociadas, não menos verdadeiras do que as contadas pela historiografia tradicional sobre as relações entre o mundo humano e o mundo natural.

PALAVRAS-CHAVES: Cosmohistória; Potosí; huaca; Tío; *ch'ixi*.

*Agradeço às minhas ancestralidades aymaras e às amizades indígenas que ousam furar o asfalto de São Paulo com nossas raízes, (re)afirmando que esse território também é habitado por nós. Esse artigo foi elaborado a partir do trabalho final à disciplina de História Indígena (FLH0800), ministrada pelo professor Guilherme Bianchi, que me incentivou e me orientou nessa escrita, e a quem devo o encantamento pela História como aliada nos deslocamentos entre mundos múltiplos.

**Graduanda no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP), membra dos coletivos Articulação Andina de Indígenas Migrantes (AYNI), Rede de Atenção à Pessoa Indígena, e Escuta Preta. Contato: paulazeitoun@usp.br.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmo-histórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

Assustar uma montanha para revelar outra

A importância desta montanha não pode ser medida apenas em termos econômicos; culturalmente, tem sido fundamental para o desenvolvimento da história do Ocidente. Os teóricos descrevem que os princípios modernos de acumulação e exploração começaram em torno desta montanha. Agora, depois de mais de quinhentos anos, o Cerro Rico de Potosí está começando a desabar e talvez, apenas talvez, seja necessário um pouco de susto para terminar de cair. Aqui, no sopé desta montanha, onde alguns dizem que nasceu o capitalismo, partimos para assustar tudo o que ele representa. A cada um desses fantasmas que vêm da colônia.¹

River Claire, diretor de filmes e artista boliviano, em sua nova produção “Instructions and possibilities to scare a mountain” (2024), opta por abordar o já tão retratado Cerro Rico de Potosí a partir de outra abordagem, artística e política, para além da representação desse lugar estritamente no âmbito do que é entendido como o trabalho mineiro. O Cerro foi, como se sabe, a fonte de mais da metade da prata extraída no mundo, entre os séculos XVI e XVII (Barragán, 2024, p. 61). Em um exercício imaginativo, o artista desafia a exploração colonialista de Potosí, rompendo com a imagem da montanha como símbolo do capitalismo ao localizá-la em outra paisagem, ou melhor, ao apresentar outra dinâmica entre seus habitantes e trabalhadores e esse cenário: uma mulher comendo melancia, ex-mineiros jogando futebol são alguns exemplos.

¹ Cf. <https://riverclaire.net/Instructions-and-possibilities-to-scary-a-mountain>. Data de acesso: 26 de outubro de 2024. Tradução da autora (todas as citações de textos que não estão em português foram traduzidas pela autora).

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda



Imagem 1: *frame* de uma cena do curta-metragem “Instructions and possibilities to scare a mountain”. Fonte: River Claire, 2024.

Tomando como inspiração a proposta de River Claire, proponho assustar outra montanha, que já não tem sido tão imutável como se supunha que fosse: a ideia da história como algo completamente separado daquilo que é chamado de mito pela tradição moderna do pensamento filosófico. A partir dos conceitos de cosmohistória e cosmopolítica presentes na obra dos historiadores Federico Navarrete Linares (2016) e Isabelle Stengers (2018), bem como das proposições antropológicas de Eduardo Viveiros de Castro (2018) e Marisol de la Cadena (2024), busco pensar uma verdade, parcial e possível, que não se reduz à divisão história e mito, mas que abarca ambos, ao mesmo tempo que os excede.

Conforme a historiadora Alessandra Seixlack, trata-se de “destrinchar as redes que foram tecidas entre os múltiplos mundos históricos, sem

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

reduzir um mundo ao outro” dado um “limite ético para o conhecimento, ressaltando que alguns espaços permanecem inalcançáveis e que algumas ‘verdades históricas’ não podem ser reveladas tal como pretendeu a colonialidade” (Seixlack, 2024, pp.262-263). Pretendo, dessa maneira, pensar a história do Cerro Rico de Potosí e o trabalho da mineração por meio das cosmovisões andinas que sempre existiram neste e em outros mundos, mas por muito tempo foram deixadas de lado pela historiografia ocidental.

Não se trata, aqui, de ignorar ou descartar as perspectivas que se focaram na história moderna de Potosí, na trajetória de suas transformações no sentido da técnica, da produção, e de seu sentido econômico-político. No entanto, considero necessário que pensemos a relação entre as pessoas e as minas também como uma relação *ch'ixi* – zona de um cinza formado por contradições que não são disruptivas, mas potencialidades (Cusicanqui, 2018). Ao voltar-se ao que é classificado como mitologias acerca de Potosí, é possível perceber que elas são responsáveis por diversas medidas da organização social e do trabalho nas minas e que elas compõem o cosmos de uma existência central nessa história: a das pessoas indígenas que têm habitado esse espaço social há séculos, que tem transformado e sido transformado por essas identidades.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

Tendo como base o início do testemunho que Domitila Chungara,² mulher indígena mineira e sindicalista de Potosí, em que declara que “a história que vou relatar, não quero em nenhum momento que a interpretem apenas como um problema pessoal. Porque penso que minha vida está relacionada com meu povo” (Viezzler, 2005, p. 9), e a partir da perspectiva que River Claire direciona à Potosí, o presente artigo sugere um exercício histórico atento às vozes coletivas e às dimensões cósmicas dessas, e que componha com elas uma aproximação possível a um conhecimento outro sobre o passado e o presente da região, que não necessariamente se esgota no registro de suas evidências escritas ou materiais. Parto do pressuposto que essa outra forma de conhecimento, ao mesmo tempo que coexiste, tensiona as histórias ditas oficiais que têm sido contadas com pretensões de universalidade. Aparece à nossa vista, então, uma montanha que tem estado aqui ancestralmente, montanha de prata, com seus diferentes tons de cinza-*ch'ixi*, aos quais nos voltamos.

Minérios que se conectam parcialmente: história e cosmohistória

Antes que os espanhóis soubessem da existência do Cerro Rico de Potosí e de seu imenso depósito de prata, em 1545, as populações que ocupavam essas terras originalmente já possuíam uma relação com ele (Bakewell, 1984), tanto na dimensão do trabalho para obtenção de prata, quanto no âmbito que a tradição ocidental costumou denominar de

² Domitila Chungara foi uma importante figura na luta pelos direitos dos trabalhadores das minas, participando com liderança no *Comité de Amas de Casa del Distrito Minero Siglo XX*, organização das esposas dos mineiros, muitas das quais também trabalhavam diretamente nas minas. Mais informações sobre ela estão disponíveis no relato que fornece à antropóloga brasileira Moema Viezzler, referenciado neste artigo.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

espiritual-mitológico. Entendo que estas esferas não estão completamente separadas uma da outra, como parece pressupor boa parte da historiografia ocidental ao estudar Potosí (Absi, 2005).

De acordo com o Princípio da Multiplicidade Dialógica (Silva Guimarães, 2020), tanto a cultura ocidental, quanto às culturas indígenas, possuem seus próprios ritos, mitos, reflexões e formas de conhecer. Se, do lado ocidental este é chamado e opera como ciência, em muitas tradições indígenas de conhecimento encontramos formas paralelas de explicar o mundo, sendo que a experiência que denominamos “espiritual” compõe, de maneira imprescindível, a produção de conhecimento e maneira de viver. Para retomar a divisão clássica proposta por Claude Lévi-Strauss (2008 [1962]), uma lógica classificatória abstrata e, portanto, apartada do mundo, e uma “ciência do concreto”, composta pela primazia da relação entre as sensibilidades corporais e os elementos materiais do mundo, no espaço em que há entre essas duas cosmovisões não se pretende, segundo Guimarães (2020), que a comunicação entre elas seja por meio de uma tradução absoluta dos termos e sentidos.

Em consonância a isso, coloca-se em xeque a clássica dicotomia ocidental entre natureza e cultura, bem como a compreensão de que os seres humanos compartilham da mesma natureza, mas que possuem culturas diferentes. Para além de um relativismo de pontos de vista, o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2018, p. 252) defende o multinaturalismo, ou seja, “uma epistemologia constante e ontologias variáveis, as mesmas representações e outros objetos, um único significado

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

e múltiplos referentes”. No encontro entre mundos diferentes, portanto, a tradução jamais poderia fornecer um sinônimo de algo, na medida em que a compreensão unívoca do outro é uma ilusão que silencia as diferenças que existem, não entre modos de ver o mundo, mas entre os mundos que são vistos.

A já famosa proposição de Viveiros de Castro, em “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio” (1996), estabelece a lógica multinaturalista e o perspectivismo, referente à ideia de que, nas sociedades indígenas da América do Sul, existiria uma concepção mais ou menos generalizada de que diferentes seres (humanos, animais, espíritos, plantas etc.) percebem o mundo a partir de seus próprios pontos de vista. Como forma de abordar e de levar a sério o perspectivismo dos povos indígenas, Viveiros de Castro propõe o método da equivocação controlada, que adota, em toda tradução, a ressalva da equivocação – não exatamente um erro, mas uma limitação inevitável de compreensão total:

que o perspectivismo projeta uma imagem da tradução como um processo de equivocação controlada – “controlada” no sentido que caminhar pode ser descrito como um jeito controlado de cair. O perspectivismo indígena é uma teoria da equivocação, ou seja, da alteridade referencial entre conceitos homonímicos. A equivocação aparece aqui como o modo de comunicação por excelência entre posições perspectivas diferentes – e, portanto, como tanto a condição de possibilidade e o limite da empreitada antropológica. (Viveiros de Castro, 2018, p. 251)

A antropóloga peruana Marisol de la Cadena vê, na consciência cuidadosa sobre a equivocação, a possibilidade de uma comunicação mais respeitosa entre mundos, na medida em que “as relações não estabelecem conexões somente por semelhanças; diferenças também conectam” (2024,

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

p.86). Tal conexão pela diferença – que não apenas não precisa, como não deve ser reduzida a uma semelhança essencial – tem potencial uma vez que se rompe com a ideia de pluralidade, sendo que esta implica a existência de unidades separadas umas das outras, que não se tocam. Mobilizando o conceito de conexões parciais de Marilyn Strathern (2004), Marisol de la Cadena entende que os vários mundos estão “parcialmente conectados”, ou seja, que não são um mesmo – uma natureza só – mas que tampouco são duas partes completamente distintas. Assim, é possível romper com a dicotomia típica do Ocidente, que só tem espaço para a assimilação total ou a impossibilidade de comunicação, em vistas de imaginar e estabelecer relações cujas fronteiras “permitem a entrada de outros corpos – sem, contudo, que uns toquem os outros em todos os lugares” (Cadena, 2024, p.93).

No caso de Potosí, então, busco exceder a separação entre natureza e cultura, história e mito, a vida do trabalho e a vida espiritual, como categorias completamente separadas, ou simplesmente pontos de vista diferentes sobre uma mesma coisa. Não se trata de dar visibilidade a uma outra forma de entender e viver as minas, mas de evocar mundos parcialmente conectados, que estão inclusos uns nos outros, sem, no entanto, anular a si mesmos.

Nesse sentido, me aproximo da cosmohistória do historiador mexicano Federico Navarrete (2016) e da cosmopolítica da historiadora belga Isabelle Stengers (2018), que se opõem à proposição cosmopolítica kantiana, na qual há apenas um mundo natural, com um só cronotopo,

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

uma única configuração possível do espaço e do fluxo temporal. Nesse cronotopo monista e universal, o lugar de outras experiências temporais e espaciais seria apenas no campo das questões ditas mitológicas ou simbólicas, mas não históricas. Se trata de “desacelerar o raciocínio” (Stengers, 2018, p.446) para “poder construir verdades históricas parciais e negociadas” (Seixlack, 2024, p.261), cuja dialética não se pretende à síntese de uma história universal.

Trabalhar o minério *ch'ixi*

Assim, falar do Cerro Rico de Potosí a partir de cosmovisões indígenas – ou ao menos daquilo que seja possível nos limites das equivocações controladas – significa falar da história de uma das mais exploradas minas do mundo, mas não apenas isso. Seja cosmohistória ou excesso a-histórico, nos termos de Marisol de la Cadena (2024, p.242), o que se visa é discutir aquilo que está na fronteira entre o que é separado como história e mito, mas que excede essas categorizações ao estabelecer conexões parciais com os mundos.

Na historiografia dos Andes no período colonial, o termo *huaca* é muito utilizado, sem, no entanto, grandes consensos sobre sua conceituação e significado (Astvaldsson, 2004; Cruz, 2009). Em carta ao Vice-rei do Peru, o cronista De la Fuente Sanct Angel descreve o processo de conhecimento do Cerro Rico de Potosí por parte dos espanhóis, por meio do indígena Diego Guallpa:

Subiu o cerro este dito índio Guallpa em companhia de outro índio que lhe designaram para que com ele fora, por ser a subida, muita

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

e áspera, distância de mais de dois mil passos. Indo por sua jornada com dificuldade, chegaram ambos os índios ao mais alto do Cerro de Potosí, cerro o qual tem uma *mesa* no topo do espaço de cem pés [...] Ali encontraram ser um local de culto para os índios locais e algumas coisas oferecidas de pouca importância a *huaca* que ali estava. (Fuente Sanct Angel, 1965 [1572]: p. 358-359)

Potosí, então, é referenciado como *huaca*, com um sentido de um local sacralizado, antes mesmo da chegada dos espanhóis – tendo em conta a equivocação acerca do caráter de sagrado, que será retomada nessa discussão. A partir da obra do famoso cronista de ascendência hispano-incaica, Garcilaso de la Vega (1943 [1609]), a categoria *huaca* é bastante ampla, compreendendo objetos oferecidos ao sol, templos, coisas bonitas e coisas feias, tudo aquilo que é disruptivo em relação à natureza, fontes de rios, grandes montanhas, enfim, uma variedade de significados que ele não interpreta como divindades, mas as resume na noção de sagrado, o oráculo do diabo. De fato, autores que revisam essa conceituação (Astvaldsson, 2004; Cruz, 2009) indicam uma concordância na categorização de divindade ou de objetos, lugares e fenômenos que manifestam a presença e os poderes dessas divindades, ou que servem como moradia e lugar de adoração a estas. *Huaca*, então, refere-se tanto àquilo que é sobrehumano, quanto à coisa material por meio da qual este se manifesta.

No entanto, a categorização como “divino”, “sagrado”, “sobrehumano” merece ressalvas, considerando que a tentativa de explicação de um conceito indígena por terminologias ocidentais corre o risco de reduzir sua complexidade em uma pretensão impossível de verdade (Navarrete, 2016). Dentro do sistema ocidental, tanto na tradição

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

judaico-cristã, quanto nas teorias científicas, o uso dessas palavras nesse contexto implica a existência de seus opostos radicalmente separados: o divino, o sagrado e o sobrenatural contra o material, o profano, o natural, em que há uma hierarquia entre esses opostos, que não podem ocupar o mesmo espaço concomitantemente.

Como devidamente discutido pelo professor e psicólogo Maxacali, Danilo Silva Guimarães (2020), essa divisão não faz sentido nos mundos indígenas, nos quais o conhecimento não se estrutura pela separação entre natureza e cultura, ou política, ciência e religião. Ao contrário, o que é entendido pela tradição ocidental separadamente, existe concomitantemente e em complementaridade. Não se trata, portanto, de sacralizar todo o cosmos andino, mas de não separar as dimensões espiritual e material por completo, reconhecendo que ambas compõem juntas, e em relação, o mundo e o viver dos povos andinos. Nesse sentido, o estudo de Potosí a partir das cosmologias andinas desafia a narrativa dominante da história e do que ela considera como verdadeiro, e aproxima as existências indígenas em relação com as minas.

Retomo, também, Marisol de la Cadena, que aponta o movimento, primeiro, do cristianismo de sacralização e demonização dos mundos indígenas: as *huacas* ganhavam uma conotação negativa, ligadas ao demônio (2024, pp. 210-211). Com a separação entre o espiritual e o material promovida pela ciência e a política – mas sem eliminar a influência da fé cristã no imaginário satanizado sobre as *huacas* – o Cerro Rico de Potosí é reduzido a uma montanha, e as relações que as pessoas indígenas

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmo-histórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

estabelecem com ele não são reconhecidas na história, sendo traduzidas como expressões religiosas. Como já discutido, essa explicação não contempla as existências indígenas, que excedem a história.

Explicar em palavras o que significa Potosí ou as *huacas* nas cosmovisões indígenas implica inevitavelmente uma equivocação, na medida em que o próprio sistema de significante e significado é desafiado: basta que o mundo que a vive nomeie a palavra para que ela desempenhe o evento, sem mediação por outras palavras e significados (Cadena, 2024, pp.88-90). O que cabe dizer é que Potosí pode ser uma montanha, e pode ter espiritualidade, mas não é apenas isso. Diante disso, adoto o termo *ser-terra*, de Marisol de la Cadena, para referir-me a isto que é outro-que-humano e que escapa às traduções para mundos ocidentais e outros, sem, no entanto, ser menos verdadeiro que estes, com os quais se conecta parcialmente.

Essa dimensão cosmológica, no entanto, ao longo dos quase cinco séculos após a chegada dos espanhóis à Potosí, segue se transformando, a partir da apropriação de influências ocidentais e indígenas, mas ainda organiza, social e simbolicamente, a relação das pessoas locais com o território e o trabalho (Absi, 2005). Busco aqui realizar uma leitura *ch'ixi* destes mitos, em uma compreensão de que a colonização, a miscigenação e os sincretismos não deram fim à história indígena, que continua sob outros tons, mas ainda indígena e contemporânea. Silvia Rivera Cusicanqui (2018), socióloga aymara nascida na Bolívia, propõe uma lógica *ch'ixi*, ao invés do hibridismo que indica que a mescla de dois diferentes produz

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

uma terceira coisa nova: *ch'ixi* é palavra aymara para um tom de cinza que, se olhado de perto, percebe-se não a fusão, mas a justaposição de pontos brancos e pretos, contrários e complementares; é aquilo que é indeterminado, que é dois ao mesmo tempo.

Para Cusicanqui (2018), há um grande poder nesse mundo *ch'ixi*, que carrega a possibilidade da emancipação ao assumir tal contradição como força criativa. Há, claro, também a possibilidade de um caminho *chhixi* ou *pã chuyma*, que a socióloga diferencia como o inconsistente, o colonial e dividido, sem compromisso com o passado, muitas vezes percebido em figuras e mentalidades masculinas. Esses tensionamentos se apresentam nos mitos, tradições e relações sociais, inclusive em Potosí, o que vale um estudo crítico e cuidadoso. No entanto, compreendendo que não existe uma “condição andina ancestral pura” (Cusicanqui, 2018, p.114), considero necessário que a História, antes de tudo, reconheça o indígena na contemporaneidade e que olhe mais atentamente ao cinza da prata de Potosí, percebendo o *ch'ixi* que estrutura e revela outras histórias que têm acontecido e se transformado há séculos.

A partir disso, algumas figuras que aparecem em Potosí são pensadas, não como divindades transcendentais no sentido judaico-cristão, mas como a encarnação de princípios imanentes e dinâmicos que regem a vida dos mineiros, em uma cosmovisão na qual aquilo que é chamado de histórias míticas não se separam de outras dimensões da vida social. Especificamente em Potosí, o Cerro Rico é identificado à Pachamama, figura feminina da abundância e fertilidade, e

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

esposa de espíritos masculinos da montanha, nesse caso, o Tío (Absi, 2005). Em uma tradução mais usual, Pachamama seria “Mãe-Terra”, em que *pacha* abarca as noções tanto de tempo quanto de espaço, e *mama* se refere a semente, origem, mas também ao que devora tudo que é criado (Bugallo, 2020). No entanto, assim como os outros nomes aqui referenciados, a existência dela não pode ser explicada totalmente por conceitos, sendo que se estabelece por relações específicas com cada povo que a nomeia.

Com a ressalva da equivocação, no cosmos de Potosí, a Pachamama faz os minerais crescerem com seu ventre fértil e protege os mineiros que a alimentam com coca, álcool e outras oferendas (Sancho Aguilar, 2020). A Pachamama, então, não é simplesmente a natureza, a montanha ou a espiritualidade andina, mas um ser outro-que-humano fundamental na vida e no trabalho em Potosí, uma entidade que, nos termos de Bruno Latour, pode inclusive ser nomeada de um agente, pelo fato de “modificarem um estado de coisas ao fazerem uma diferença”, tudo dependendo de como se constitui, em cada sociedade, os modos de associações entre atores humanos e não-humanos (Latour, 2005, p. 45)

A Pachamama e a Virgem da tradição católica (assumindo diversos nomes, como Virgen de la Concepción, Virgen de la Candelaria, Virgen del Rosario, etc), se confundem, não só em sua função e significado simbólico, mas na própria representação delas. É famosa a representação da Virgem integrada à silhueta da montanha/ser-terra, de autoria desconhecida e que data do século XVIII (ver Imagem 2). Se, por um lado, isso revela a tentativa

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

espanhola de cristianizar a relação com a *huaca*, imprescindível para a vida mineira, por outro, cria espaço para uma relação *ch'ixi* que se revela, sendo que a Virgem assume um corpo material, não apenas representada em alusão a um símbolo de feminilidade externo, e sim compondo a montanha mesma, a terra, ou mais: a Pachamama, que desafia a rigidez dessas categorizações.

Segundo a autora Therèse Bouysse-Cassagne (2004), seguida de um culto a São Bartolomé, influenciado pelos colonizadores por ser o santo defensor contra os demônios, a adoração à Virgem se intensificou a partir de 1615, por um milagre atribuído a uma situação de trabalhadores que estavam presos nas minas por dezesseis dias até que se libertaram no sábado em que se celebrava a missa à Virgem da Candelária na igreja de São Pedro. Assim como a Pachamama, a Virgem assume o papel de proteger os mineiros dos males das minas. No entanto, integrada ao cosmos andino *ch'ixi*, em que participa de cultos, oferendas e um calendário ritualístico de influências tanto católicas quanto indígenas, o sentido católico original é subvertido em alguma medida, sendo que a dicotomia cristã do bem e do mal não funciona da mesma maneira: aqui, em uma conexão parcial e *ch'ixi* com a Pachamama, a Virgem pode assumir um caráter de punição também (Absi, 2005).

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda



Imagem 2: Pintura de autoria desconhecida “La Virgen del Cerro”, c. 1740. Fonte: Casa de la Moneda de Bolívia, séc. XVIII.

Se no século XVI, há indícios de que o Cerro era cultuado como uma forma masculina (Bouysse-Cassagne, 2004), sendo substituído, depois, pela feminilidade da Virgem concomitante à Pachamama, a dimensão masculina de Potosí passa a tomar forma pelo Tío, o diabo que habita o

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

subterrâneo e é dono das minas. Há referências que indicam a existência anterior à colonização de uma relação com um ser subterrâneo (Sancho Aguilar, 2020), provavelmente o *supay*, ser relacionado ao *ukhu pacha*³ (Cereceda, 2013), e que se aproxima do Tío, embora este último esteja em um contexto *ch'ixi*. No entanto, não há consenso sobre a “origem” do Tío e do seu nome.⁴ O que é possível afirmar, porém, é que o Tío não é compreendido como sinônimo do diabo cristão. Primeiro, há de se retomar que há uma equivocação na tentativa de realizar equivalências totais entre mundos diferentes, cada qual com suas práticas particulares que constituem as existências de seus cosmos. Nas minas há uma relação particular com o Tío, a ser mais detalhada em breve, que excede certas lógicas cristãs. Além disso, a antropóloga Pascale Absi relata em seu trabalho:

Muitos mineiros se mostraram desconcertados quando os perguntei se o dono do mineral era o mesmo que o diabo de que se fala na missa. Alguns me contestaram que não sabiam que “Deus também tinha um diabo”. Outros trabalhadores, como o que eu cito na continuação, mencionaram a existência de dois personagens muito distintos: “Dentro da mina há um Tío. Não é um demônio, é um trabalhador, um mineiro, um companheiro. Então tem outro diabo particular que quer nos enganar”. (Absi, 2005, p. 113)

O Tío, porém, segue o ideário ocidental antropomorfo do diabo e é retratado sempre com chifres e um pênis ereto. Junto a ele, que está presente em mais de uma estátua nas minas, ficam as oferendas, como

³ Em uma tradução simplificada, *ukhu pacha* se referiria ao “mundo interior, mundo de abaixo”, das três dimensões da *pacha*, já mencionada neste artigo. Para um detalhamento maior sobre o *supay* e *ukhu pacha*, recomendo a busca de outras bibliografias, tendo em vista as limitações das traduções. Ver, por exemplo: Cereceda, 2013; Quispe-Agnoli, 2014.

⁴ Para um melhor aprofundamento nessa discussão, ver: Absi, 2005, pp.100-101.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

folhas de coca e álcool. Assim como a tentativa de cristianização das huacas, também ocorreu, no processo colonial, a satanização dos cultos indígenas (Cadena, 2024, p. 210), sendo que a imagem do diabo era usada nas primeiras igrejas andinas e no teatro religioso para assustar os indígenas com as consequências do pecado idólatra (Absi, 2005):

Seu corpo é esculpido a partir do minério. As mãos, o rosto e as pernas são feitos de argila. Muitas vezes, os olhos são feitos a partir de pedaços brilhantes de metal ou de lâmpadas dos capacetes dos mineradores. Os dentes podem ser de vidro ou de cristal, afiados em forma de unha, a boca e escancarada, à espera de oferendas de coca e cigarros. As mãos estendem-se para pegar o licor. (Taussig, 2010, p.203)

No entanto, o Tío não é uma figura única, mas adquire variadas representações, manifestações e é em si uma categoria plural – os tíos – cujas características podem variar também nos contextos políticos e econômicos (Taussig, 2010, p. 204). É relatado aparecendo em sonhos e durante o trabalho mineiro, podendo inclusive ser confundido com um mineiro, e nessas aparições, pode estar enganando, mas também auxiliando com informações, realizando trabalho e dando força (Absi, 2005).

O caráter *ch'ixi* adquire sua maior expressividade na figura do Tío, que caracteriza, também, a mútua dependência nas relações de produção. Como patrão das minas, o Tío recebe oferendas e é alimentado para que produza e ofereça mais mineral junto à Pachamama (Nash, 1972), estando em dívida com os trabalhadores. No entanto, sendo a riqueza obtida pelos minerais uma concessão do diabo, ela está fadada a não durar, criando um ciclo relacional vicioso entre o Tío e os mineiros, sendo que quem gera e ao

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmo-histórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

mesmo tempo destrói a riqueza é o diabo. A possibilidade de riqueza também está no risco de vida e de saúde dos trabalhadores – o Tío carrega a ambivalência de representar a força de vida e de morte.

Tal relação de cuidado – que se dá tanto no sentido de cuidar quanto no de tomar cuidado – é muito recorrente entre os seres nos mundos indígenas. São diversos os casos que exemplificam essa dimensão do pedido e da troca entre seres humanos e seres outro-que-humanos, na qual é necessário saber as formas corretas de tocar e se comunicar entre si para que a relação seja boa (Lima, 2023, p. 84). Certamente, há uma particularidade no caso de Potosí, existindo influências da cosmovisão maniqueísta cristã e da situação político-econômica. No entanto, em boa medida, as qualidades dos diferentes tíos dependem da relação que os mineiros estabelecem com ele, de conseguirem realizar oferendas e boas trocas.

Há, portanto, um caráter de potencialidade e possibilidade, no qual os mineiros estão implicados, em um papel ativo relativo a uma reciprocidade com tais entidades. Nesse sentido, é difícil pensar o trabalho mineiro sem considerar essa relação cosmológica e organizadora que perpassa toda a história do Cerro Rico de Potosí. O trabalho e a compreensão indígena da história – e do que a excede – dependem desses e de outros seres, seres que compõem, e produzem efeitos nos acontecimentos históricos, bem como estes personagens também se constituem de acordo com as experiências mineiras no espaço cotidiano da mina, do campo, da cidade etc.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

De fato, algumas características do Tío e das relações sociais mineiras parecem decorrer da colonização e da moral cristã impostas. Por exemplo, a patriarcalidade justificada e representada pelo Tío, na figura de patrão, na exaltação de uma virilidade ou na usual proibição de que mulheres entrem nas minas, ou mesmo a relação com trabalhadores que não conseguem prosperar, muitas vezes acometidos com problemas de alcoolismo, pode revelar reverberações de um processo colonial violento e cheio de contradições. A presente investigação, porém, não se volta a esse âmbito de análise. O que destaco aqui é mais uma disrupção ao colonial, sendo que a figura do diabo, apresentada para afastar os povos indígenas de suas cosmologias – reduzidas colonialmente a cultos heréticos – e aproximá-los progressivamente e do culto ao Deus dos espanhóis, se torna também figura cultuada, central no trabalho mineiro, entidade diabólica recebedora de oferendas.

Além disso, o Tío, que tampouco é compreendido como o sinônimo do diabo cristão,⁵ é esposo da Virgem/Pachamama. Em um mesmo ambiente, se relacionam diabo, virgem, seres-terra, seres humanos e outras entidades mais, que não são entendidas como bons ou maus especificamente, mas carregam ambivalências, de origens católicas, mas também indígenas, sendo que essas oposições são fundamentais para a existência e o dinamismo dos cosmos andinos (Austín, Millones, 2013). Se as

⁵ Há elementos suficientes na literatura etnográfica e etnohistórica que permita com que afirmemos que a existência de espíritos malignos (ou “demoníacos”) está presente na cosmologia dos povos da América do Sul muito antes da chegada dos espanhóis, o que ajuda a entender o culto ao Tío de maneira mais complexa que uma mera mimetização da versão bíblica do demônio. Ver, por exemplo: Quispe-Agnoli, 2014 e Lema, 2023.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

combinações presentes na vida mineira podem revelar muito sobre a colonização e suas produções, também não deixam de contar da história e de cosmovisões indígenas, e as maneiras de se relacionar com o ambiente, os seres e o trabalho, que passam pela dimensão cosmohistórica, ritualística e da troca. É nesse sentido que as minas adquirem tonalidade e significado *ch'ixi*, e toda cosmologia, indissociável nessa história, apresenta aspectos essenciais das dinâmicas que têm constituído Potosí.

Para acrescentar um último aspecto da ambivalência que caracteriza Potosí, à contraparte do binômio feminino Virgem/Pachamama, existe o binômio Tío/Tataq'achchu. Tataq'achchu é uma palavra em quéchua que se refere às cruzes que também compõem o ambiente das minas. Se as cruzes representam, por um lado, uma proteção aos poderes perigosos do Tío, também se confundem com ele nas características, na maneira como os mineiros se referem a eles e no calendário ritualístico (Absi, 2005). Pode ser percebida nessa confusão entre ambos, a tentativa espanhola de acabar com os cultos pré-hispânicos e as huacas, tanto pela cruz (cristandade), quanto pela imagem do diabo. No entanto, desse movimento emerge a possibilidade do *ch'ixi*, sendo que o catolicismo não suprimiu completamente as huacas, tampouco as substituiu, mas foi conectado parcialmente a existências e funcionamentos que precedem a colonização, inserido em uma dualidade possível e típica no mundo andino.

Assim, compreendendo que nem o conhecimento dito histórico, nem o conhecimento dito mitológico são fixos, mas saberes que se

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

transformam e se conectam parcialmente, as características e práticas relacionadas às huacas se apresentam, de uma maneira *ch'ixi*, no mundo mineiro que se seguiu à colonização. Sendo que as huacas não são propriamente divindades, no sentido ocidental, tal lógica parece ainda acompanhar os novos cultos potosínos, em uma relação que não se encaixa em uma separação material-espiritual. Além disso, os humanos participam ativamente dessa relação, realizando oferendas, em uma dinâmica que têm características da reciprocidade andina (Murra, 2012). Também, a dualidade andina fundamentada na ideia de opostos complementares (Araújo, 2020) se manifesta nas figuras da Pachamama, Virgem, Tío e Tataq'aqchu, bem como nas contradições que carregam. Não é o caso, aqui, de negar a influência católica na história e mitologia do Cerro Rico de Potosí, mas de entendê-la a partir do *ch'ixi*, possibilitando a consideração de uma história indígena, composta, também, por relações que excedem a História.

Chamado às vozes das montanhas: história que não se conclui

Volto aqui à Domitila Chungara, que conta sua história evocando as vozes de seu povo, do coletivo que a compõe. Nessa compreensão, chamo as vozes humanas e inumanas, indígenas *ch'ixi*, vivas e minerais, para imaginar essa história real, que tem acontecido com materialidade há séculos, mas não aos olhos ocidentais. Porque a terra sonha, o rio dorme, e as árvores dão boas-vindas (Tupinambá, 2023), e como defende a liderança do povo andino Misak, Liliana Pechené Muelas, “a memória oral, os topônimos, as linguagens do território devem ser categorizados como

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

elementos fundamentais para a reconstrução da memória, e não a história escrita pelo vitimizador. Estamos escrevendo nossa história, mas na nossa própria linguagem” (Muelas, 2014). Que essas vozes, cantos e rezas assustem a montanha da historiografia oficial, para revelar o cinza-ch'ixi da prata que o trabalho e as tradições indígenas de pensamento extraem dos socavões do Tío.

O impensável não é resultado de faltas na evolução do conhecimento; ao contrário, resulta das presenças que moldam o conhecimento, tornando algumas ideias pensáveis e concomitantemente cancelando a possibilidade de noções que desafiam os hábitos de pensamento hegemônicos e prevalentes em um momento histórico. Nessas ocasiões, podemos ignorar até mesmo aquilo que enxergamos. Ainda que essa atitude não impeça os eventos ignorados de transcorrerem, a ignorância autorizada e impositiva pode silenciá-los e, assim, negar sua inscrição política e histórica. (CADENA, 2024, p. 162)

Nesse sentido, se faz uma retomada a uma ancestralidade que é, no entanto, contemporânea, e não se conclui, mas se renova continuamente com outras histórias que se justapõem. Sob uma leitura, e primordialmente, uma vivência aymara da história, em que Cusicanqui (2018) propõem o qhipnayr uñtasis sarnaqapxañani, caminhar no presente, com o futuro nas costas e o passado à frente, se faz necessário desafiar o conhecimento historiográfico das minas de Potosí, para que se enxergue no presente as cosmovisões, relações e temporalidades indígenas ch'ixi. A política e a história, estruturadas sob um único tempo e um único mundo possíveis, são incapazes de enxergar, ouvir e pensar as existências indígenas, a não ser como relegadas ao passado e à mitologia. Não se trata, tampouco, de diferentes pontos de vista, tolerados e explicados pela modernidade que busca dar-lhes sentido encaixando-os em seu sistema

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

de fazer mundo e reduzindo-os a significados limitantes. O que existe, sim, são mundos múltiplos e temporalidades “cuja ‘verdade’ não reside em sua eficácia para dividir, como uma linha, o passado do presente, mas em sua capacidade de evocar, em uma só imagem, esses diferentes tempos” (Bianchi, 2023, p.221). Habitam em Potosí, então, uma multiplicidade de cosmos que se conectam parcialmente e se excedem.

Tendo em vista a proposta cosmohistórica que embasa esse artigo, o Cerro Rico é revisitado a partir das cosmologias andinas, não sem equívocos e sentidos que excedem a escrita ocidental. Não se pretende, aqui, disputar uma verdade única sobre Potosí, mas se marca que essa multiplicidade não implica um relativismo histórico que prega os diferentes pontos de vista, sob a condição de serem adaptados às regras da história ou reduzidos à mera crença. Nesse sentido, as huacas não são simplesmente sagradas, no sentido que produz a tradução da palavra, mas constituem mundos que excedem as divisões entre natureza e cultura, material e espiritual, etc. A coexistência do Tío, Pachamama, Virgem e Tataq'aqchu também não é pensada como uma conformação à história ocidental e ao cristianismo, nem como uma terceira coisa nova que surge da fusão completa entre os mundos indígenas e não-indígenas.

Compreendendo que os mundos se conectam parcialmente e que o *ch'ixi* é indígena, chamo a atenção para a continuidade, no presente e em temporalidades outras, da existência indígena que, ainda que não reconhecida integralmente no mundo da história, o impacta e o resiste. São deixados muitos questionamentos sobre as vidas humanas e

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

outras-que-humanas que compõem Potosí. No entanto, alguns desses ficam justamente por não existir uma síntese perfeita de verdades que se encaixam em uma narrativa única. É a partir desse reconhecimento, que se evoca as vozes indígenas, que se recusam à impossibilidade histórica e pedem sua própria linguagem. O Cerro Rico de Potosí se revela, não como montanha de prata, mas como ser *ch'ixi*.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmo-histórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

Referências bibliográficas

ABSI, Pascale. Los ministros del diablo: El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí. [s.l.] Institut français d'études andines, 2005.

ARAÚJO, Lorena. Etnodemonologia andina: o feminino nos processos eclesiásticos no Vice-Reino do Peru, século XVII. Assis, São Paulo. Faces da História, v. 7, n. 1, 75-96, 2020.

ASTVALDSSON, Astvaldur. El flujo de la vida humana: el significado del término-concepto de huaca en los andes. [sl.:s.n], 2004.

AUSTÍN, Alfredo López; MILLONES, Luís. Cuernos y colas: Reflexiones en torno al Demonio en los Andes y Mesoamérica. Lima: Fontoura Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013.

BAKEWELL, Peter. Mineros de la montaña roja. Alianza Editorial, 1984.

BARRAGÁN, Rosana. From Silver to Tin to Lithium: Five Centuries of Mining in Potosí. In: Soliz, Carmen; Barragán, Rosana. The struggle for natural resources: Bolivian History. Estados Unidos: University of New Mexico Press, 2024.

BIANCHI, Guilherme. Historicidades em deslocamento: temporalidade e política em mundos ameríndios. Rio de Janeiro: Editora Autografia, 2023.

BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse. El sol de adentro: Wakas y santos en las minas de Charcas y en el Lago Titicaca (siglos XV a XVII). In: Boletín de Arqueología PUCP, n.8, pp. 59-97, 2004.

BUGALLO, Lucila. Pachamama y Coquena: Seres poderosos en los Andes del sur. In: Óscar Muñoz Morán (coord.), Andes. Ensayos de Etnografía Teórica. Madrid: NOLA Editores, 2020.

CABALLERO, Luz Helena. La Virgen del Cerro: Paisaje e Imagen Sagrada. 2020. Disponível em: <https://historiadelarte.uniandes.edu.co/clio/septima-edicion/la-virgen-del-cerro-paisaje-e-imagen-sagrada/>. Acesso em: 31 mar. 2025.

CADENA, Marisol de la. Seres-terra: cosmopolíticas em mundos andinos. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2024.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmo-histórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

CERECEDA, Verónica. En Torno Al Supay Andino El Aporte De Lo Visual a Su Interpretacion. In: Wak'as, Diablos y Muertos. Alteridades Significantes En El Mundo Andino. L. Bugallo, M. Vilca, Compiladores. Jujuy, Universidade Nacional de Jujuy, 2016.

CRUZ, Pablo. Huacas olvidadas y cerros santos: apuntes metodológicos sobre la cartografía sagrada en los Andes del sur de Bolivia. Estudios atacamenos, n. 38, 2009, 55-74.

CUSIQANQUI, Silvia R. Un mundo *chi'xi* es posible: ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

FUENTE SANCT ANGEL, R. De La. Relación del cerro de Potosí y su descubrimiento. En Relaciones geográficas de Indias vol. 185, M. Jiménez de la Espada (Comp.). Biblioteca de Autores Españoles, Madrid: 1965 [1572].

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. Comentarios Reales de los Incas. Buenos Aires: Emecé, 1943 [1609].

ITIER, César. “Huaca”, un concepto andino mal entendido. Chungara Revista de Antropología Chilena, v. 53, n. 3, 2021, 480-490.

INSTRUCTIONS and possibilities to scare a mountain. Direção/produção: River Claire. Potosí, Bolivia: Nowness, 2024.

LATOUR, Bruno. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LEMA, Verónica S. Cuando el diablo mete la cola: *khoro*, chamanismos y mundos liminales en los Andes centro sur. Revue d'ethnoécologie, no 23, 2023.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem. (Trad.: Tânia Pellegrini) Campinas: Papirus, 2008 [1962].

LIMA, Ana Gabriela Morim de. “Uma roça impej”. In: Revista Piseagrama, v.1, 2023.

MUELAS, Liliana. Encuentro sobre archivos de DDHH, oralidad, territorio y comunidades indígenas. Centro Nacional de Memoria Histórica, Bogotá, 15 de julho de 2014.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmohistórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

MURRA, John. As sociedades andinas anteriores a 1532. In: In: Bethel, Leslie (Org.). História da América Latina: América Latina Colonial. Vol. 1., 2. ed., São Paulo: Edusp; Brasília. DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012 [1984], 63-99.

NASH, June. Devils, witches and sudden death. *Natural History* 81, 3: 52-59, 82-83, 1972.

NAVARRETE LINARES, Federico. Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito. *Estudios de cultura Náhuatl*, v. 30, 1999, 231-256.

NAVARRETE LINARES, Federico. Entre a cosmopolítica e a cosmohistória: tempos fabricados e deuses xamãs entre os astecas. *Revista Antropologia*. São Paulo, Online, 59 (2): 86-108, agosto/2016.

PADILHA, Amanda Carvalho. Trabalho e imaginário em Potosí-Bolívia. Dissertação (Mestrado em Educação, Conhecimento e Inclusão Social) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

QUISPE-AGNOLI, R. El silencio de Guamán Poma de Ayala ante Supay: de duende, espíritu y fantasma a diablo. *Letras (Lima)*, 85(121), 47-62, 2014.

SANCHO AGUILAR, Narciso. Vida, muerte y dioses em las minas de Potosí: El Tío, Pachamama... Universidad de Valladolid, 2020.

SEIXLACK, Alessandra Gonzalez de Carvalho. Os parlamentos hispano-mapuche no período colonial: um exercício de interpretação histórica à luz da cosmohistória e da cosmopolítica. *Revista Maracanan*, v. 1, p. 245, 2024.

SILVA GUIMARÃES, Danilo Silva. Dialogical multiplication: Principles for an indigenous psychology. 1. ed. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2021.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

STRATHERN, Marilyn. *Partial connections*. Rowman & Littlefield Publishing Group, 2004.

A prata como tom de cinza *ch'ixi*: uma vista do Cerro Rico de Potosí a partir das cosmo-histórias e cosmopolíticas andinas

Paula Zeitoun Miranda

TAUSSIG, Michael T. O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul, tradução Priscila Santos da Costa. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

TUPINAMBÁ, Glicéria. O território sonha. In: Terra: Antologia Afro-Indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/Piseagrama, 2023, p.179-191.

VIEZZER, Moema. Si Me Permiten Hablar. Testimonio de Domitila, Una Mujer de Las Minas de Bolivia. México: Siglo XXI Ediciones, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. Mana, v.2, n.2, p.115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A antropologia Perspectivista e o método da equivocação controlada. Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 5 (10): 247-264, agosto a dezembro de 2018.

Referências das imagens

Imagem 1: RIVER CLAURE. Instructions and possibilities to scare a mountain. 2024.

Imagem 2: CASA NACIONAL DE MONEDA DE BOLIVIA. La Virgen del Cerro. Séc. XVIII (s.d.).