

O ESTADO MODERNO: DO CONTRATUALISMO DE HOBBS, AS DINÂMICAS DE PODER EM FOUCAULT E O “SUMA QAMAÑA” DOS POVOS NATIVOS LATINO-AMERICANOS

Patricia Minini Wechinewsky Guerber ¹

Sandro Luiz Bazzanella ²

Jairo Marchesan ³

João Ricardo Licenski ⁴

RESUMO

A análise se concentra no "século da autoridade", que abrange, aproximadamente, os séculos XVI e XVII. Enquanto a Europa se concentrava na consolidação dos Estados Nacionais, na América Latina as sociedades nativas mantinham uma cultura milenar baseada na concepção holística, derivada dos povos Incas, que valorizavam a interconexão entre todas as formas de vida. O paradigma aqui trabalhado é o Suma Qamaña do povo Aymara. Este artigo tem como objetivo, por meio do método dialético, analisar as concepções de Estado no século XVII, com foco no contratualismo de Hobbes e nas dinâmicas de poder de Foucault, contrastando-as com a visão de mundo dos povos nativos latino-americanos, encapsulada no conceito de Suma Qamaña. Como conclusão, destaca-se que, enquanto a Europa vivia um período caracterizado por uma visão de poder hierárquico e unidimensional, na qual a autoridade emanava de cima para baixo, os povos latino-americanos lutavam para manter viva sua forma de vida e um paradigma holístico e interconectado, como o Suma Qamaña, que apresentava sua ênfase na complementaridade, no equilíbrio e na interconexão de todas as formas de vida, oferecendo uma perspectiva pluralista na qual os seres humanos e a natureza coexistiam harmoniosamente. As comunidades nativas, em especial o povo Aymara, buscavam manter uma relação simbiótica com a terra e entre si, cuja visão contrastava com o individualismo e a centralização de poder do absolutismo europeu.

PALAVRAS-CHAVE: *Suma Qamaña*; contratualismo; dinâmica de poder; Aymara.

THE MODERN STATE: FROM HOBBS' CONTRACTUALISM, FOUCAULT'S POWER DYNAMICS, AND THE "SUMA QAMAÑA" OF LATIN AMERICAN NATIVE PEOPLES

ABSTRACT

The analysis focuses on the "century of authority," approximately covering the 16th and 17th centuries. While Europe was concentrated on the consolidation of Nation-States, in Latin America, native societies maintained an ancient culture based on the holistic vision derived from the Incas, which valued the interconnection between all forms of life. The paradigm under examination is the Suma Qamaña of the Aymara people. This article aims, through the dialectical method, to analyze the conceptions of the State in the 17th century, focusing on Hobbes' contractualism and Foucault's dynamics of power, contrasting them with the worldview of Latin American native peoples encapsulated in the concept of Suma Qamaña. In

¹ Doutora em Desenvolvimento Regional. Universidade do Contestado - UNC; patriciaw.adv@gmail.com

² Doutor em Ciências Humanas. Universidade do Contestado - UNC; sandro@unc.br

³ Doutor em Geografia. Universidade do Contestado - UNC; jairo@unc.br

⁴ Mestre em Geografia. Doutorando em Desenvolvimento Regional. Universidade do Contestado – UNC; licnerman@gmail.com

conclusion, it is highlighted that while Europe experienced a period characterized by a hierarchical and unidimensional vision of power, where authority emanated from the top down, Latin American peoples struggled to keep their way of life and holistic, interconnected paradigm alive, as embodied in Suma Qamaña, which emphasized complementarity, balance, and interconnection of all forms of life, offering a pluralistic perspective in which humans and nature coexisted harmoniously. The native communities, particularly the Aymara people, sought to maintain a symbiotic relationship with the land and among themselves, a vision that contrasted with the individualism and centralization of power of European absolutism.

KEYWORDS: *Suma Qamaña*; contractualism; power dynamics; Aymara.

EL ESTADO MODERNO: DEL CONTRACTUALISMO DE HOBBS, LAS DINÁMICAS DE PODER EN FOUCAULT Y EL "SUMA QAMAÑA" DE LOS PUEBLOS NATIVOS LATINOAMERICANOS

RESUMEN

El análisis se concentra en el "siglo de la autoridad", que abarca, aproximadamente, los siglos XVI y XVII. Mientras Europa se centraba en la consolidación de los Estados Nacionales, en América Latina las sociedades nativas mantenían una cultura milenaria basada en la concepción holística, derivada de los pueblos Incas, que valoraban la interconexión entre todas las formas de vida. El paradigma aquí trabajado es el Suma Qamaña del pueblo Aymara. Este artículo tiene como objetivo, a través del método dialéctico, analizar las concepciones de Estado en el siglo XVII, con enfoque en el contractualismo de Hobbes y las dinámicas de poder de Foucault, contrastándolas con la cosmovisión de los pueblos nativos latinoamericanos, encapsulada en el concepto de Suma Qamaña. Como conclusión, se destaca que, mientras Europa vivía un período caracterizado por una visión de poder jerárquico y unidimensional, en la cual la autoridad emanaba de arriba hacia abajo, los pueblos latinoamericanos luchaban por mantener viva su forma de vida y un paradigma holístico e interconectado, como el Suma Qamaña, que presentaba, en resumen, su énfasis en la complementariedad, el equilibrio y la interconexión de todas las formas de vida, ofreciendo una perspectiva pluralista en la cual los seres humanos y la naturaleza coexistían armoniosamente. Las comunidades nativas, en especial el pueblo Aymara, buscaban mantener una relación simbiótica con la tierra y entre sí, cuya visión contrastaba con el individualismo y la centralización de poder del absolutismo europeo.

PALABRAS CLAVE: *Suma Qamaña*; contractualismo; dinámica de poder; Aymara.

1. INTRODUÇÃO

A presente análise está centrada no denominado “século da autoridade”, período histórico que se estendeu aproximadamente do século XVI ao século XVII. Naquele período, a Europa testemunhou transformações na compreensão e na prática da autoridade e do poder estatal, que moldaram sua forma de concepção e exercício. Simultaneamente, aquele período também esteve associado ao auge do processo de colonização europeia em várias partes do mundo, que estendeu sua autoridade política e econômica sobre vastos territórios e povos, transformados em colônias de exploração, especialmente na América Latina.

Durante a transição da Idade Média⁵ para a Modernidade⁶, enquanto na Europa a preocupação era consolidar os Estados Nacionais, nos territórios que na atualidade se denomina América Latina, a formação social nativa seguia uma cultura milenar, derivada da civilização Inca – a cultura *Aymara*⁷ – baseada em uma visão holística⁸ do ser e de sua relação com todas as formas de vida ao seu redor. Essa cosmovisão é chamada de *Suma Qamaña*⁹.

Assim, com o intuito de analisar paradoxos e contradições constitutivas do período analisado, questiona-se: Como as concepções de Estado no século XVII, representadas pelo contratualismo de Hobbes (1588-1679) e pelas dinâmicas de saber e poder analisadas por Foucault (1926-1984), contrastam com a visão de mundo dos povos nativos latino-americanos, mais especificamente o povo *Aymara*, presente no conceito de “*Suma Qamaña*”?

É necessário ressaltar que os elementos em análise neste artigo têm naturezas distintas: de um lado, teorias ocidentais sobre o Estado formuladas em contextos acadêmico-filosóficos (Hobbes e Foucault); de outro, uma cosmovisão ancestral, prática e ontológica vivida pelo povo *Aymara*. O conceito europeu de Estado não se aplica às sociedades andinas pré-coloniais. Assim, ao tratar do *Suma Qamaña*, entende-se que ele representa uma forma alternativa de organização social e política, não equivalente ao Estado moderno, mas capaz de oferecer uma visão crítica em relação às estruturas de poder ocidentais.

⁵ A Idade Média será trabalhada neste artigo sob o aspecto da predominância das ideias religiosas e do predomínio da Igreja Católica nas relações sociais e de poder.

⁶ A Modernidade é aqui compreendida sob o aspecto da racionalidade política, econômica e religiosa da época, segundo as palavras de Bauman (1999, p. 29): “Ao longo de toda a era moderna, a razão legislativa dos filósofos combinou bem com as práticas demasiadamente materiais dos Estados. O Estado moderno nasceu como uma força missionária, proselitista, de cruzada, empenhado em submeter as populações dominadas a um exame completo de modo a transformá-las numa sociedade ordeira, afinada com os preceitos da razão. A sociedade racionalmente planejada era a causa finalis declarada do Estado moderno”.

⁷ A identidade do povo *Aymara* é milenar e, em geral, é incompreendida e erroneamente identificada como indígena, camponês, povos indígenas, etnia ou nação. Ser *aymara* é viver o *Suma Qamaña*, ou seja, o todo inter-relacionado com a terra mãe (Huanca, 2019b, p. 10-11).

⁸ Completa, integral.

⁹ A expressão *Suma Qamaña* não tem tradução literal para outros idiomas; é considerada uma simples e rasa tradução o termo “viver bem”, como uma “pálida metáfora que tiende a reducir antropocentrícamete su significado”. Essa expressão é ampla no sentido de que inclui a busca pelo bem-estar “integral y armónico de la vida, que tiene que ver con cuatro tipos de crecimiento: “material, biológico, espiritual y territorial con crecimiento. Gracias a la interacción simultánea de estos cuatro factores, en un proceso holista, se llega a la armonía integral de la vida de los pueblos andinos que en aymara se denomina ‘Suma Qamaña’. En otras palabras, vivir bien en armonía con los otros miembros de la naturaleza y con uno mismo” (Burgos; Oliveira, 2020, p. 11-12).

Com isso, o objetivo deste artigo é analisar as concepções de Estado no século XVII, destacando o contratualismo de Hobbes, as dinâmicas de saber e poder identificadas por Foucault e a concepção de mundo dos povos nativos latino-americanos, mais especificamente do povo Aymara, encapsulada no conceito de “*Suma Qamaña*”, com o intuito de compreender a divergência entre essas cosmovisões em relação à compreensão do poder, da autoridade e da organização social durante esse período histórico.

Para orientar essa análise, adota-se o método dialético, compreendido aqui como uma abordagem que se estrutura a partir da articulação de contradições e da busca de sínteses críticas. Considera-se como tese a concepção de poder centralizado e absoluto representada na teoria de Hobbes; como antítese, as análises das formas de poder e à razão de Estado desenvolvidas por Foucault; e, finalmente, como síntese, a proposta ontológica e prática do *Suma Qamaña*, enquanto paradigma que propõe um modelo alternativo de convivência social.

Ressalta-se que há uma assimetria entre os objetos de análise: enquanto Hobbes e Foucault formulam teorias no contexto do pensamento ocidental, o *Suma Qamaña* constitui uma cosmovisão vivida, não sistematizada nos moldes eurocêntricos. A escolha pelo método dialético se justifica por permitir o diálogo entre essas diferentes formas de saber e existência, respeitando suas especificidades e buscando uma síntese crítica que revele os limites e possibilidades de cada uma frente à compreensão do poder e da organização social.

Para tanto, de início apresenta-se as visões de Hobbes e Foucault em relação ao século XVII, em um discurso de poder eurocêntrico e absolutista no primeiro caso, bem como, no segundo caso, a descrição de técnicas de saber e poder de docilização e normalização dos corpos; posteriormente, exibe-se uma visão geral do conceito de *Suma Qamaña* do povo Aymara, nativo da América Latina. Ao final, relaciona-se os conceitos apresentados, com o destaque para a visão de mundo de cada um, abordando-se o diálogo e as contradições entre cada um.

2. THOMAS HOBBES E O SÉCULO DA AUTORIDADE

A filosofia política do período de transição entre a Idade Média e a Modernidade fundamentava e validava a formação e manutenção dos Estados Nacionais e do poder e autoridade absoluta do monarca. O pensamento político predominante durante esse período de transição e formação dos estados modernos nacionais enfatizava a centralização do poder, a identidade cultural e linguística, a delimitação territorial e a legitimidade do nacionalismo.

Tradições foram inventadas, em “[...] um processo de formalização e ritualização caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição” (Hobsbawm, 2022, p. 11).

No século XVII, Thomas Hobbes explorou em sua obra "O Leviatã" a justificativa para a autoridade do soberano e fixação do poder absoluto do Estado. Para Hobbes, que teve o medo permeando toda sua vida¹⁰, o ser humano precisava do poder do Estado para lhe garantir segurança. O argumento Hobbesiano demarcou e influenciou o pensamento político de sua época à atualidade ao centralizar o poder absoluto em uma pessoa e ao justificar tal poder de forma racional, distanciando-se do pensamento religioso que permeou todas as relações de poder da Europa ocidental durante a Idade Média (Chevallier, 1999).

[...] portanto nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de infração. [...] Do mesmo modo que o poder, assim também a honra do soberano deve ser maior do que a de qualquer um ou a de todos os seus súditos. Porque é na soberania que está a fonte da honra (Hobbes, 1983, p. 108-112).

Hobbes destacou-se, entre diversos aspectos, por seu posicionamento contrário à escolástica¹¹ medieval. Contradizia as discussões que buscavam conciliar a fé e a razão para explicar dogmas religiosos que permeavam a sociedade em transformação. Afirmava que essas discussões minavam a autoridade e facilitavam o início de uma guerra civil. Distanciando-se da religião e de seus dogmas, Hobbes entendia que não havia nada que pudesse conter uma essência metafísica, ou seja, que todo conhecimento existente pode ser reduzido a dados dos sentidos, visto que tudo é corpo (Chevallier, 1999).

Com essa visão empirista e em razão de seu afastamento das “sagradas escrituras” e do mundo metafísico, Hobbes atuava com a concepção utilitária da filosofia, na justificativa de que, com a compreensão da realidade, ela poderia ser mais bem trabalhada, a fim de garantir a paz. Para ele, havia uma filosofia do corpo, uma filosofia do homem e uma do cidadão e do

¹⁰ Hobbes atribuía o medo ao momento do seu nascimento, declarando que a mãe dera à luz a filhos gêmeos: Hobbes e o medo (Chevallier, 1999).

¹¹ Conforme extraído do dicionário de Filosofia de Abbagnano (2007, p. 344), “Em sentido próprio, a filosofia cristã da Idade Média. O problema fundamental da Escolástica é levar o homem a compreender a verdade revelada. A Escolástica é o exercício da atividade racional (ou, na prática, o uso de alguma filosofia determinada, neoplatônica ou aristotélica) com vistas ao acesso à verdade religiosa, à sua demonstração ou ao seu esclarecimento nos limites em que isso é possível, aprestando um arsenal defensivo contra a incredulidade e as heresias”.

Estado, ou seja, não havia corpos não sensíveis, não há espírito ou qualquer figura que se considere “deus” (Chevallier, 1999).

Assim, afastando-se das concepções religiosas, segundo Hobbes, os três tipos de corpos são os corpos naturais inanimados, como as pedras; os corpos naturais animados, incluindo os homens e os animais; e os corpos artificiais, que se referem ao Estado ou aos papéis que se assume perante o Estado.

A partir desta perspectiva o autor propõe a noção de um contrato social, no qual os seres humanos, impulsionados por um desejo fundamental de autossobrevivência, concordam em renunciar parte de sua liberdade natural em troca de segurança e ordem. Esse acordo social cria um ente artificial, conhecido como Leviatã, que é representado pelo Estado soberano. O Leviatã age como um poder absoluto, encarregado de manter a paz e a segurança na sociedade, ao garantir que os indivíduos cumpram suas obrigações contratuais (Chevallier, 1999).

Mas tal como os homens, tendo em vista conseguir a paz, e através disso sua própria conservação, criaram um homem artificial, ao qual chamamos Estado, assim também criaram cadeias artificiais, chamadas leis civis, as quais eles mesmos, mediante pactos mútuos, prenderam numa das pontas à boca daquele homem ou assembleia a quem confiaram o poder soberano, e na outra ponta a seus próprios ouvidos. Embora esses laços por sua própria natureza sejam fracos, é, no entanto, possível mantê-los. devido ao perigo, se não pela dificuldade de rompê-los (Hobbes, 1983, p. 130).

Essa concepção de Hobbes representa uma ruptura significativa com as concepções anteriores que, em sua maioria, baseavam-se em argumentos religiosos para justificar o poder político. Hobbes funda sua teoria na natureza humana, descrevendo um estado de natureza hipotético no qual a vida dos seres humanos era guiada apenas pelo instinto bruto, o desejo em sua forma mais pura, sem qualquer tipo de filtro ou freio. O “homem artificial” ou o “Leviatã” surge como aquele que, com “mãos de ferro”, traz a paz aos homens.

O homem se distingue dos outros seres pela razão, pelo desejo, pelo medo da morte e anseios em relação ao futuro. A condição natural do homem, portanto, é viver em sociedade e dominar seu semelhante e a natureza mediante o poder. O poder é o desejo inato de qualquer homem, visto que é pelo poder que se adquire a felicidade. Riquezas e honra, para Hobbes, são apenas expressões de poder, e o homem possui um desejo inato ao poder, que só termina com a morte.

[...] devemos ter em mente que a felicidade desta vida não consiste no repouso de um espírito satisfeito. Pois não existe o *Jinis ultimus* (fim último) nem o *summum bonum* (bem supremo) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais. E ao homem é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim, tal como quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. Sendo a causa disto que o objeto do desejo do homem não é gozar apenas uma vez, c só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro. [...] Mas o homem só encontra felicidade na comparação com os outros homens, e só pode tirar prazer do que c eminent (Hobbes, 1983, p. 60).

É neste momento que Hobbes conclui ser o “homem o lobo do próprio homem”, visto que o desejo de poder é absoluto e superior, inato a todos os seres humanos. Assim, em seu estado de natureza, o homem age conforme seu íntimo ser, ou seja, age livremente para satisfazer seus desejos, pois, como não há lei e não há injustiça, todos são aptos para fazer o que desejarem. “Sob pena de destruição da espécie humana, é preciso que o homem abandone tal estado, nisso consiste realmente a sua libertação, a sua salvação” (Chevallier, 1999, p. 70).

Por conseguinte, os homens em estado de natureza teriam um único fim: a morte. O homem é naturalmente mau, e busca a sociabilidade pelo interesse de segurança e paz. A natureza humana é inherentemente inclinada ao egoísmo e à busca de interesses próprios, o que torna o estado de natureza um ambiente caótico e perigoso. O temor da morte, da guerra e da destruição leva os homens a fazerem um acordo entre si, no qual transferem seu direito natural de liberdade sobre todas as coisas para um ente maior, mais poderoso e único, que tem a possibilidade de protegê-los do perigo de uma guerra (Chevallier, 1999).

Os homens, então, concordam em estabelecer um acordo mútuo, no qual renunciam ao seu direito natural de liberdade ilimitada sobre todas as coisas, direcionando o poder a este ente maior, mais poderoso e único, capaz de assegurar a proteção contra os perigos da guerra e da anarquia. Os homens não contratam com esse senhor maior, mas entre si, e submetem-se inteiramente a ele. Tal ente forte e soberano, que surge como resultado do contrato social, é o corpo artificial denominado de “Leviatã”, cuja alma é a soberania.

O “Leviatã” detém o monopólio legítimo do uso da força e da autoridade para garantir a segurança e a estabilidade na sociedade. A soberania do Leviatã é essencial para manter a ordem e evitar o retorno ao estado de natureza, caracterizado pela “guerra de todos contra todos”. Ele não está sujeito às próprias regras que estabelece; ao contrário, está acima delas. Assim é que se constituem os homens naturais em sociedade política (Chevallier, 1999).

Dado que a matéria de todas estas formas de governo é mortal, de modo tal que não apenas os monarcas morrem, mas também assembleias inteiras, é necessário para a conservação da paz entre os homens que, do mesmo modo que foram tomadas medidas para a criação de um homem artificial, também sejam tomadas medidas para uma eternidade artificial da vida. Sem a qual os homens que são governados por uma assembleia voltarão à condição de guerra em cada geração, e com os que são governados por um só homem o mesmo acontecerá assim que morrer seu governante. Esta eternidade artificial é o que se chama direito de sucessão (Hobbes, 1983, p. 119).

Neste contexto, o corpo político artificial que emerge sob a visão de Thomas Hobbes, personificado como o "Leviatã", assume presença soberana e imponente que transcende as vontades individuais. Ele é investido com o poder e força absolutos, a ponto de ser capaz, em virtude do temor que inspira, de orientar as vontades de todos os membros da sociedade em direção à paz interna e à cooperação mútua contra ameaças externas.

Esse monopólio do poder soberano é uma característica fundamental do contrato social hobbesiano. A transmissão de poder pelo contrato social é integral, soberana. Hobbes não aceita a divisão de poder, visto que a divisão enfraquece o poder, pois, para ele, "[...] dividir o poder é dissolvê-lo. Os fragmentos do poder reciprocamente se destroem". Em sua opinião, vários poderes soberanos são como uma doença que vai minando um corpo até sua morte. Assim, o soberano é o único poder legislativo, fonte exclusiva de todas as leis e autoridade na sociedade (Chevallier, 1999, p. 75).

O soberano não é limitado por divisões ou compartilhamentos de poder; ele é o guardião supremo da ordem e da segurança, tendo o monopólio da capacidade de fazer e executar leis. Essa concepção centralizada do poder estabelece uma estrutura de governo autoritária, porém, segundo Hobbes, é necessária para garantir a estabilidade e a sobrevivência dos seres humanos em uma sociedade que, em seu estado de natureza, seria caracterizada pela violência e pela insegurança generalizada.

Nesta direção, o corpo político soberano representado pelo "Leviatã" se estende além das fronteiras puramente políticas e abrange também o domínio religioso. Thomas Hobbes sustenta que um indivíduo não pode servir a dois senhores; dessa forma, o Leviatã, como o senhor supremo e absoluto da sociedade, também assume a posição de senhor da igreja. Esse conceito representa uma fusão entre as esferas secular e religiosa sob o domínio de uma única autoridade artificial.

No âmago desse Leviatã estão todos os indivíduos e todos os membros da sociedade, independentemente de sua estatura ou importância individual. É incumbência do Leviatã

proteger e preservar esses indivíduos, unindo-os em uma única entidade soberana, que abrange tanto as questões do Estado quanto as da Igreja.

Essa autoridade unificada é representada por uma metáfora que constou na capa original de sua obra “O Leviatã” (1651), na qual aparece um corpo imenso acima da cidade, representando sua grandeza e imponência. Este corpo segura uma espada em sua mão direita, simbolizando o poder coercitivo do Estado, e um báculo episcopal em sua mão esquerda, representando o controle sobre questões eclesiásticas. Essa união de símbolos significa a integração completa de todas as esferas da vida das pessoas (Estado e Igreja) sob um único soberano artificial. Todas as questões que pertencem ao Estado, como leis e regulamentos civis, e todas as que pertencem à igreja, como doutrinas e rituais religiosos, são subsumidas sob o domínio do Leviatã (Chevallier, 1999).

1651. Cromwell reina sobre a Inglaterra, transformada em República (*Commonwealth*). É então que é publicado em Londres um livro de título estranho: Leviatã, ou a Matéria, a Forma e o Poder de um Estado Eclesiástico e Civil. “Leviatã” é um monstro bíblico, uma espécie de grande hipopótamo de que fala o Livro de Jó, precisando que não há poder sobre a terra que se lhe possa comparar (Chevallier, 1999, p. 66).

Essa concepção reflete a visão de Hobbes sobre a necessidade de uma autoridade centralizada e absoluta para garantir a paz e a estabilidade em uma sociedade marcada pela natureza humana egoísta e pelo conflito potencial. A fusão do poder político e religioso no Leviatã representa a unificação e o controle de todas as facetas da vida social, com o objetivo de evitar o caos e a discordância que surgem da divisão de autoridade (Chevallier, 1999).

Com isso, Hobbes desvincula o poder do “direito divino” dos reis, marcando uma ruptura com as ideias políticas predominantes. Ao colocar a Igreja sob a autoridade do soberano, consolidou a supremacia do Estado sobre questões religiosas, determinando que a religião deveria servir aos interesses do Estado e da estabilidade social. Com o Leviatã, Hobbes propõe um Estado soberano absoluto, como condição para a ordem e a paz social. A autoridade do soberano se estabelece como um reflexo da vontade coletiva, expressa no pacto, e deve ser obedecida de forma incondicional. Assim, o Estado se configura como um poder total que não admite contestação interna, fundando as bases do absolutismo moderno.

Importa destacar, contudo, que a teoria de Hobbes, embora fundamental para a compreensão das bases do poder estatal moderno, não foi adotada em sua totalidade na

consolidação histórica do Estado Moderno europeu. A proposta de soberania absoluta do Leviatã encontrou resistência, sobretudo da burguesia ascendente, que defendia a limitação do poder do Estado e a proteção dos direitos individuais (Hobsbawm, 2015).

John Locke (1632-1704) ofereceu uma alternativa liberal, na qual o contrato social visa garantir os direitos naturais do indivíduo — vida, liberdade e propriedade —, e o governante atua por delegação e consentimento dos governados. Assim, o modelo de Estado Moderno que se consolidou na Europa resultou de uma síntese crítica, que reformulou os princípios hobbesianos à luz de ideais liberais, mais próximos da tradição lockeana (Chevallier, 1999).

Portanto, a teoria de Hobbes pode ser compreendida como a tese no processo dialético que estrutura o argumento deste trabalho. Seu modelo de poder soberano absoluto apresenta-se como o ponto de partida para a compreensão das formas modernas de dominação e organização estatal. A partir dessa perspectiva, será possível confrontá-la, posteriormente, com propostas críticas, como a de Foucault, e cosmovisões alternativas, como a do povo Aymara.

3. FOUCAULT E O EXERCÍCIO DO PODER SOBERANO NA MODERNIDADE: FAZER VIVER E DEIXAR MORRER

Foucault empreendeu uma abordagem ímpar ao examinar o século XVII em sua genealogia do saber e do poder. O filósofo francês elaborou uma análise arqueológica e genealógica das formas de exercício do poder, procurando entender a gênese desse fenômeno, os dispositivos e práticas sociais que o legitimaram ao longo do tempo, bem como, a maneira como as instituições do Estado se cristalizou efetivamente.

Foucault concebia o poder não como uma entidade monolítica e imutável, mas, como uma rede complexa de relações e práticas sociais. Em sua busca pela gênese do poder, ele questionou abordagens tradicionais que o consideravam um atributo exclusivo das estruturas estatais e elites dominantes, ou mesmo personificada na figura de personagem político. Em vez disso, explorou como o poder se dissemina, articula, se configura e se estrutura no interior de um tecido social, manifestando-se em diversas formas e níveis.

Em sua análise da razão de Estado predominante no século XVII, presente de forma específica na obra “Segurança, Território e População” (2008), Foucault empreende um exame das concepções fundamentais dos termos “razão” e “Estado”, para compreender as bases do poder político e as implicações das práticas governamentais naquela época. O pensamento foucaultiano parte de uma definição primordial da razão como “[...] a essência inteira de uma

coisa [...]” (Foucault, 2008, p. 341-342), denotando a totalidade e a abrangência de um conceito. Por conseguinte, explora a palavra “Estado” em suas múltiplas dimensões, traçando conexões que transcendem a mera definição formal (Foucault, 2008).

A análise de Foucault desvela que o termo “Estado” engloba uma gama complexa de significados que vão além de uma mera designação política. Ele aborda o Estado como um domínio que incorpora a noção de jurisdição, representando o conjunto de leis e regulamentos que definem a organização da sociedade. Além disso, para ele o Estado é percebido como uma instituição ou conjunto de instituições que desempenham papéis fundamentais na administração do poder. Foucault também destaca o Estado como uma condição de vida, enfatizando o aspecto do estado civil e do estado de magistrado, que moldam as experiências dos indivíduos na sociedade (Foucault, 2008).

Um estado é um domínio, *dominium*. Em segundo lugar, é uma jurisdição [...] uma instituição, um conjunto de instituições [...] uma condição de vida, isto é, de certo modo um estatuto individual, uma profissão: o estado de magistrado ou o estado civil, ou o estado religioso [...] (Foucault, 2008, p. 342).

Um ponto de convergência nos quatro sentidos atribuídos ao Estado é a presença subjacente da estabilidade. Seja no contexto de domínio, jurisdição, indivíduos ou instituições, a ideia central é a de manter uma ordem e uma permanência na estrutura e nas relações de poder. Essa estabilidade é primordial para a eficácia do governo¹² e para a consolidação das relações de poder na sociedade.

Nesse sentido, ao analisar a interação entre o poder estatal e a disciplina, Foucault aborda a ação do Estado moderno, particularmente no contexto do século XVII, na forma do emprego de práticas disciplinares como mecanismos estratégicos para disciplinar, vigiar e administrar a população, compreendida como recurso humano à disposição do Estado, orientando e influenciando comportamentos e solidificando seu domínio político, como forma de estabilização de sua autoridade.

Assim, a finalidade intrínseca da “Razão de Estado” é o próprio Estado. Essa concepção não está vinculada a uma unidade temporal definida, pois a razão de Estado opera sem um início

¹² A fraqueza da natureza humana e a ruindade dos homens fazem que nada na república poderia se manter se não houvesse, em todo ponto, em todo momento, em todo lugar, uma ação específica da razão de Estado garantindo de maneira concertada e meditada o governo. É sempre necessário, portanto, um governo e o tempo todo um governo: o governo como ato de criação contínua da república (Foucault, 2008, p. 346).

ou um fim discernível. Ela é caracterizada pela busca incessante pela perfeição e suprema felicidade, que são identificadas com o próprio Estado. Esse objetivo não conhece limites em sua perseverança, sendo considerado como um ideal a ser mantido a qualquer custo (Foucault, 2008).

Neste contexto, para Foucault,

Nada do cosmo, nada da natureza, nada da ordem divina está presente na definição da razão de Estado [...] essa razão de Estado está fortemente articulada em torno da relação essência-saber. A razão de Estado é a própria essência do Estado, e é igualmente o conhecimento que possibilita, de certo modo, acompanhar a trama dessa razão de Estado e obedecer a ela. É, portanto, uma arte, com seu lado prático e seu lado de conhecimento [...] A razão de Estado é, portanto, conservadora (2008, p. 244).

Essa complexa relação entre a razão de Estado, o poder estatal e as práticas disciplinares de normalização, controle e vigilância, portanto, consolidam e perpetuam a autoridade do Estado no exercício de seu poder soberano, cuja máxima na modernidade se constitui a partir da prerrogativa de “fazer viver e deixar morrer”. Por conseguinte, a manutenção do Estado é um fim que deve ser perseguido por todo governante.

O governante mantém o Estado não para a salvação dos indivíduos ou por interesse próprio, mas, para manter a própria “Razão de Estado”. O respeito às leis pelo Estado não significa inclinação a elas, visto que quando o Estado não pode mais se servir dessas leis há que se buscar a salvação do próprio Estado, o que justifica o golpe de Estado, que é “[...] a manifestação do próprio Estado” (Foucault, 2008, p. 350).

Essa justificativa para o golpe de Estado não se trata de governo relacionado com legalidade, mas, sim, de “Razão de Estado” relacionada com necessidade, e essa necessidade emudece as leis, visto que, pela necessidade, o Estado é obrigado a sacrificar, amputar, prejudicar, ser mortífero, ou seja, usar de violência para sua própria sobrevivência.

Ora, como o golpe de Estado nada mais é que a manifestação da razão de Estado, chegamos à ideia de que não há nenhuma antinomia, no que concerne ao Estado pelo menos entre violência e razão. Pode-se até dizer que a violência do Estado nada mais é que, de certa forma, a manifestação irruptiva da sua própria razão (Foucault, 2008, p. 353).

A diferenciação entre violência e brutalidade está no fato de que a brutalidade se manifesta nas diversas violências cometidas pelos particulares em interesse próprio, ao passo que a violência está ligada aos sábios, à manutenção e salvação da própria “Razão de Estado”. Essa situação ocorre quando o “príncipe” não obedece mais a Razão de Estado, mas, sim, à

razão de um partido, a interesses próprios. É nesse momento que se justifica o uso da força, do golpe de Estado (Foucault, 2008).

Nesse segmento, a relação intrincada entre o Estado e sua autoafirmação na "Razão de Estado" emerge como um fim em si mesmo, desprovida da preocupação com a salvação da população ou a justificação da felicidade da nação. A "Razão de Estado" representa a expressão máxima do Estado, na qual este se volta para si próprio em busca de prosperidade e felicidade. Ao analisar a obra "O Príncipe", de Nicolau Maquiavel, Foucault (2023) expõe o objetivo do exercício de poder, que segue a mesma lógica da Razão de Estado, ou seja, o próprio Estado.

[...] o objetivo do exercício do poder será manter, reforçar e proteger o principado, entendido não como o conjunto constituído pelos súditos e o território, o principado objetivo, mas como relação do príncipe com o que ele possui, com o território que herdou ou adquiriu e com os súditos (Foucault, 2023, p. 410).

Sob essa visão, a população não é negligenciada, contudo, sua prosperidade não é o objetivo principal. A população participa deste processo na condição de recursos humanos à disposição do Estado, visto que o foco recai sobre o próprio Estado como entidade central. A riqueza e a prosperidade não são direcionadas para a população em si, mas, para a própria entidade estatal. Essa perspectiva evidencia um cenário em que o controle da prioridade é condição da manutenção e expansão do poder estatal (Foucault, 2008).

As investigações de Foucault demonstram que a "Razão de Estado" no exercício de seu poder soberano de fazer viver e deixar morrer continuam atuantes até a atualidade. A Razão de Estado se especializou na disciplinarização e normalização dos corpos dos indivíduos¹³ e da população¹⁴. Na perspectiva de Foucault, portanto, as prerrogativas de administração, normalização, docilização e subjetivação das mentes e dos corpos dos indivíduos e das populações permanecem presentes em nossa cotidianidade, nas sociedades ocidentais, senão mundiais.

¹³ A individualização do recurso humano refere-se aos métodos e práticas utilizados pelas instituições sociais para moldar e controlar os corpos e mentes dos indivíduos, seus comportamentos e capacidades, tornando-os úteis e obedientes dentro de um sistema social e econômico.

¹⁴ A totalização dos recursos humanos a disposição do Estado refere-se aos mecanismos de controle e gestão que visam regular e administrar a população como um todo. São as ferramentas utilizadas pelo Estado, como censos, estatísticas e políticas de saúde pública para monitorar e influenciar a vida coletiva. Com isso, o Estado busca criar uma sociedade organizada e eficiente, na qual os recursos humanos são geridos de maneira a atender aos objetivos econômicos e políticos, assegurando a governabilidade e a estabilidade social.

A análise foucaultiana configura-se como a antítese no percurso dialético deste trabalho. Ao deslocar o foco da soberania jurídica para os dispositivos disciplinares e biopolíticos, Foucault rompe com a concepção clássica de poder centrado na figura do soberano, propondo uma lógica de dominação capilarizada, incorporada aos corpos e às práticas cotidianas, que opera por meio de normas, vigilância e gestão da vida. Essa abordagem questiona os fundamentos ontológicos e epistemológicos do Estado absolutista herdado de Hobbes, revelando como o poder se descentraliza e se torna mais eficaz na medida em que se torna menos visível.

4. O *SUMA QAMAÑA* DO POVO AYMARA NA AMÉRICA LATINA E O SÉCULO DA AUTORIDADE

Antes de apresentar o paradigma do *Suma Qamaña*, é necessário reiterar a distinção metodológica que é abordada neste artigo. Diferentemente das formulações teóricas ocidentais de Hobbes e Foucault, construídas a partir da racionalidade filosófica e da crítica ocidental, o *Suma Qamaña* é uma cosmovisão ancestral, prática e coletiva. Trata-se de um paradigma que articula elementos políticos, espirituais, ecológicos e comunitários, sem a pretensão de formular uma teoria estatal nos moldes europeus.

Essa diferença ontológica e epistemológica é o que confere ao *Suma Qamaña* a condição de síntese crítica no contexto do método dialético proposto. Não se busca responder ao modelo estatal europeu com outro modelo funcional equivalente, mas desafiar suas premissas, adicionando a presente discussão a síntese com uma forma de vida que subverte a lógica da centralidade do poder, da separação sujeito/natureza e da dominação hierárquica.

Compreender o *Suma Qamaña*, portanto, exige uma retomada das condições históricas, territoriais e culturais que moldaram a cosmovisão dos povos andinos, especialmente do povo Aymara, cuja organização social e forma de vida antecedem e contrastam profundamente com a lógica do Estado europeu moderno. Essa retomada implica reconhecer que os povos originários possuíam formas complexas de organização muito antes da chegada dos colonizadores.

Por conseguinte, o Continente Americano, denominado pelos Europeus de “Novo Mundo”, já possuía ocupação há pelo menos trinta mil anos antes da chegada dos portugueses e dos espanhóis. As denominações “América pré-histórica” ou “América pré-colombiana”, referentes ao período anterior à chegada dos espanhóis ao Continente, portanto, possuem

perspectivas colonialistas e eurocentristas. Esses povos possuíam vasta história, culturas e línguas diversas, bem como, formações sociais e hierarquias variadas (Pereira, 2018).

Os povos nativos falavam centenas de línguas distintas, constituíam estruturas matriarcais e patriarcais e demonstraram sem dúvida que eram capazes de viver e se governar em contextos diversos. Suas realizações incluíam a agricultura baseada em práticas ecológicas, sistemas de irrigação, calendários bastante complexos, rotas comerciais que se estendiam por centenas e até milhares de quilômetros sobre terra e mar (como a que saía de Cuzco), cidades bem planejadas como Tenochtitlán e Cahokia e arranjos sociais sofisticados como aqueles da confederação dos iroqueses ou das cidades-estados astecas e dos incas. O zero como base da matemática já era conhecido pelos maias pelo menos meio milênio antes de ser descoberto pelos asiáticos (a Europa aprenderia a lição mais tarde, com os árabes) (Pereira, 2018, p. 52).

Apesar de toda essa riqueza cultural e histórica, ao chegarem no continente americano, os europeus impuseram, mediante a força e o medo, a cultura que traziam, como se esta fosse hierarquicamente superior, referindo-se aos povos nativos como selvagens, quase animalescos, portanto, incapazes e inferiores, que precisavam aprender a cultura dita “superior” dos europeus. Com a denominação “índios”, para se referir aos nativos, os europeus iniciaram uma desconstrução nominativa da identidade desses povos.

Os europeus, influenciados pelo Renascimento cultural dos séculos XVI e XVII, que situava o homem no centro do universo, afastando-se da ideia do “sagrado” da Idade Média, estabeleceram o antropocentrismo, que passou a permear as ideias humanistas da renascença, impedindo a compreensão de que outros povos possuíam culturas diversas e sociedades complexas. Não havia, portanto, a compreensão de que a organização milenária desses povos estava sendo violentada, destruída.

O império Inca era habitado por diversos povos, tais como Aymara, Quechua e Kichwa, e com sua derrota todos foram denominados “índigenas”, iniciando aí a desconstrução dessa identidade e organização milenária. Advindo do povo Aymara, o *Suma Qamaña* é um paradigma de vida proveniente desses diversos povos nativos que ocupam diversos países da América Latina, incluindo parte da Argentina, do Chile, do Equador, do Peru e da Bolívia. A identidade Aymara decorre do *Suma Qamaña*, que é a somatória e a harmonia de três elementos complementares: o geográfico (terra e território), o político (administração e governo), o econômico e o social (Huanca, 2019).

Así los aymaras viven su identidad (no definen) como un “todo interrelacionado” en el que están involucrados diversos mundos en pluriverso armónico y que involucra lo geográfico, lo político, lo económico y lo social, expresados a través de su paradigma identitario el “Suma Qamaña o Vivir Bien” el cual es la sumatoria y armonía de todos estos elementos¹⁵ (Huanca, 2019, p. 12).

Durante todo o período colonial e, inclusive, após a criação dos Estados Nacionais latino-americanos, a identidade Aymara foi desconstruída continuamente, e seus integrantes foram designados como animalescos, indígenas, e incapazes, dentre outras formas de referência à sua cosmovisão. Essa definição, a partir da visão eurocêntrica, foi e ainda é perniciosa para o povo Aymara, porque “[...] such a description can empty this ancient identity of all its contents. The Aymara live their identity (instead of defining it) as an interrelated whole”¹⁶ (Huanca, 2019, p. 8).

A identidade do povo Aymara é expressa pelo paradigma *Suma Qamaña*, ou seja, a combinação de vários aspectos envolvidos em um universo harmônico e em sintonia com o território, com a política e com a economia e as pessoas. O povo Aymara almejam o bem-estar com alegria e satisfação, e suas atividades diárias de trabalho são encaradas como fonte de realização, ao invés de serem vistas como esforço físico ou sofrimento. Seus ritos de trabalho e celebração assumem centralidade e estão no centro da vida social, a qual é baseada em relações de reciprocidade e complementaridade, com a distribuição de recursos (Huanca, 2019).

Este “bem-estar” não tem o ser humano como sujeito de direito central e final, mas, sim, o “todo” integrado – os seres vivos, a família, a comunidade e todos os elementos que compõem o ambiente em que vivem. Na concepção Aymara, o espaço-tempo é vivo, composto e habitado por seres vivos; é um universo orgânico vivo e espiritual. O solo, a água e o ar são, além de seres vivos, entendidos como os espaços e tempos nos quais vivem os seres espirituais, e o ecossistema compõe uma totalidade no qual os seres convivem interconectados para, mutuamente, garantir o bem-estar e a interação com a *Pacha Mama*¹⁷ (Huanca, 2019).

¹⁵ Tradução livre: Assim, os Aymaras vivem a sua identidade (não a definem) como um “todo inter-relacionado” no qual mundos diversos estão envolvidos num pluriverso harmonioso e que envolve o geográfico, o político, o económico e o social, expresso através do seu paradigma identitário, o “Suma Qamaña ou Viver Bem” que é a soma e harmonia de todos esses elementos.

¹⁶ Tradução livre: [...] uma descrição desse tipo pode esvaziar essa identidade ancestral de todo o seu conteúdo. Os Aymara vivem sua identidade (em vez de defini-la) como um todo inter-relacionado.

¹⁷ Para o povo Aymara, a *Pachamama* é uma divindade central que simboliza a terra, a natureza e a fertilidade. Ela é vista como a fonte de toda vida e sustento, responsável pela fertilidade do solo e pelas colheitas. A reverência à *Pachamama* é expressa por meio de diversos rituais e oferendas, nos quais os Aymaras agradecem e pedem por bençãos, enterrando alimentos e outros produtos na terra.

Qamaña congrega a ideia de viver, comunitária e profundamente, unido ao sagrado, compartilhando a vida com o ambiente em que se vive, estando presente no tempo e no espaço. Essa vida não é apenas a vida do homem ou da mulher, mas, um viver integrado a todo o conjunto de relações sociais, em um ambiente de acolhida. Neste sentido conforme Eija Maria Ranta (2016, p. 18),

Principios tales como los valores comunitarios, la reciprocidad, la propiedad colectiva, el apoyo mutuo, una concepción holística del tiempo y una relación armónica y espiritual con la naturaleza, las tierras y los territorios eran representados como características de las culturas indígenas.

Para os nativos Aymaras, dentro deste paradigma, as relações de poder ou aquelas de administração político-governamentais são entendidas pelo governo da “*uta*”, ou seja, da casa. Tal governo é visto como uma totalidade indivisível. Neste contexto, a propriedade privada e a exploração ilimitada da terra e do território entram em conflito com este paradigma.

A administração da comunidade está subordinada ao princípio da complementaridade, na qual o casal administra suas casas em igualdade de condições. O casal percorre o espaço/tempo (ou *pacha*) em suas comunidades em estrita relação com sua casa ou terreno onde residem. A administração forma um conjunto de autoridades sem centralização de poder. Além disso, esse sistema se aperfeiçoa, porque todos participam de acordo com um espaço e um tempo – *pacha*. “É algo como uma democracia participativa singular” (Huanca, 2019, p. 174).

O modelo de organização política do povo Aymara antes da colonização espanhola era caracterizada por uma estrutura social descentralizada, baseada em comunidades autossuficientes e uma profunda conexão com a terra, com a agricultura e demais relações com a natureza. Isso contrastava significativamente com o modelo de estado centralizado e absolutista europeu (Huanca, 2019).

No século da autoridade, os povos nativos haviam sido subjugados pelos colonizadores europeus, que trouxeram consigo conceitos absolutistas de Estado e relações de poder. Sob tais pressupostos, desde a chegada dos europeus ao continente, evidencia-se uma estratégia de apagamento e silenciamento histórico das identidades nativas dos povos latino-americanos. Esse choque de culturas e a hierarquização da cultura imposta pelos europeus desencadeou um conflito maior do que a subjugação de povos, levando à subjugação da forma de vida e cultura dos povos nativos. Os “modelos” de Estado absolutistas, extrativistas e colonialistas que se

desenvolveram foram conceitos totalmente novos e contrastantes com a visão holística do *Suma Qamaña*.

Nesse horizonte analítico, o paradigma do *Suma Qamaña* se apresenta como a síntese crítica do percurso dialético proposto neste artigo. Mais do que uma alternativa ao Estado absolutista europeu, ele constitui uma ruptura ontológica com a lógica de poder centrada na dominação, na separação entre natureza e cultura, e na ideia de soberania verticalizada.

Ademais, o *Suma Qamaña* não opera como uma nova teoria do Estado, mas como uma cosmovisão viva que articula reciprocidade, harmonia com o território e interdependência comunitária e desafia os fundamentos epistemológicos da racionalidade moderna. O *Suma Qamaña*, portanto, ao articular as contradições evidenciadas nas concepções de Hobbes e Foucault, propõe um deslocamento da própria racionalidade política ocidental, abrindo espaço para formas de convivência baseadas em epistemologias e vínculos coletivos com o território.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em meio às transformações políticas e culturais que moldaram o mundo a partir das grandes navegações e do contato com outros continentes, povos e culturas ao longo dos séculos XV, XVI e XVII, tanto na Europa quanto na América Latina, constituem duas perspectivas notáveis – o absolutismo europeu e o *Suma Qamaña* dos povos nativos latino-americanos. Este artigo buscou analisar as complexas interações e divergências entre esses dois sistemas ou concepções de pensamento e suas influências recíprocas.

No contexto europeu, o absolutismo do século XVII representou uma era de poder monárquico centralizado, no qual os monarcas possuíam autoridade e controle absoluto sobre seus súditos. Neste sistema, o princípio de soberania expressava o poder do rei sobre seus súditos a partir do lema “fazer morrer ou deixar viver”. Justificavam suas atitudes pela Razão de Estado ou pelo Leviatã, que é o próprio Estado, como detentor do uso legítimo da força e da violência todas as vezes que se sentissem ameaçados internamente, mas, ao mesmo tempo, capazes de manter a segurança contra ameaças externas. Esse período foi marcado por uma visão hierárquica e unidimensional do poder, que se contrasta com a visão holística e interconectada do *Suma Qamaña* dos povos nativos latino-americanos.

O paradigma *Suma Qamaña*, com sua ênfase na complementaridade, no equilíbrio e na interconexão de todas as formas de vida, ofereceu uma perspectiva pluralista na qual o ser humano e a natureza coexistem harmoniosamente. Ao considerar o *Suma Qamaña* como uma

forma de democracia participativa *sui generis*, vê-se como as comunidades nativas, em especial o povo Aymara, buscavam preservar uma relação simbiótica com a terra e entre si, em uma visão contrastante com o individualismo e a centralização de poder do absolutismo europeu.

A comparação entre povos e a subjugação dos nativos latino-americanos deram origem a essa estrutura de classificação racial e étnica que categorizava grupos como “superiores e inferiores”. Tal classificação fez parecer que os grupos denominados inicialmente de “índios” tivessem uma forma de vida selvagem e desorganizada, colocando-os em uma posição inferior em todos os aspectos, apesar de possuírem uma rica e milenar concepção de mundo, de vida, de Estado, de sociedade, de sociabilidade e viverem em harmonia com a natureza e todas as formas de vida.

A partir da abordagem dialética adotada, traçou-se um percurso teórico como uma articulação crítica entre três momentos distintos. Hobbes representou a tese, ao formular a base da autoridade soberana como estrutura necessária à ordem social, baseando o absolutismo europeu. Foucault configurou-se como a antítese, ao desconstruir a centralidade da soberania e revelar formas mais difusas e capilares de dominação, especialmente nos contextos disciplinares e biopolíticos. Outrossim, o paradigma do *Suma Qamaña* é trabalhado como síntese crítica da presente discussão, não como reconciliação entre polos, mas como superação ontológica, e epistemológica ao propor uma racionalidade política diversa com valores comunitários, reciprocidade e harmonia com o território. Essa perspectiva decolonial amplia os horizontes da teoria política e oferece novos caminhos de compreensão para além dos limites do pensamento moderno ocidental.

As implicações advindas da articulação entre essas perspectivas ampliam a possibilidade de análise sobre a constituição histórica das formas de poder e organização política, tanto nas sociedades ocidentais quanto em contextos não hegemônicos. Essa interação evidencia os limites das narrativas centradas em modelos eurocêntricos e convoca a incorporação de outras racionalidades políticas no debate contemporâneo.

O paradigma ontológico, epistemológico e político europeu estruturou-se com base em noções específicas de poder e autoridade, o domínio do homem sobre a natureza, o poder político centralizado do soberano, legitimado por Hobbes, e a universalização de um modelo cultural eurocêntrico que hierarquiza as diferenças. Essas visões condicionaram a visão de

mundo dos europeus, que, ao chegarem no continente americano, não os permitiram ver que o ser humano não é o centro de todas as coisas, mas, sim, parte do mundo ao seu redor.

Em última análise, as interconexões entre o absolutismo europeu e o "*Suma Qamaña*" na América Latina apresentam a necessidade de promover e ampliar o debate por meio do diálogo intercultural das relações e contradições nos processos de colonialismo. Em um momento em que questões de poder, equidade e sustentabilidade ambiental são prementes, senão urgentes, essas lições do passado continuam a iluminar o caminho em direção a compreensões mais amplas, profundas e dialéticas.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5^a ed. São Paulo: Martins Fontes. 2007. 1014p
- BAUMANN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999, 334p.
- BURGOS, Carlos Manuel Crespo; OLIVEIRA, Bernardo Jefferson de. Sumak kawsay/Suma qamaña: horizontes alternativos de sociedade e cultura a partir do imaginário dos povos indígenas andinos. **Revista Temas em Educação**, João Pessoa, Brasil, v. 29, n. 1, p. 1-23, jan./abr., 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/rteo/article/view/50868>. Acesso em: 8 set. 2023.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias**. 8. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1999. 448 p.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 15. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz&Terra, 2023. 431 p.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no College de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Coleção Tópicos).
- HOBBS, Thomas. 1588-1679. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução Joio Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- HOBSBAWM, Eric J. **A era das revoluções 1789-1848**. 33^a. ed. São Paulo: Paz&Terra, 2022. 390 p.
- HOBSBAWM, Eric J. **A invenção das tradições**. 15. ed. São Paulo: Paz&Terra, 2022. 390 p.
- HUANCA, Yaneth Katia Apaza. Non-western epistemology and the understanding of the Pachamama (environment) within the world(s) of the Aymara identity. **International Journal for Crime, Justice and Social Democracy**, v. 8, n. 3, p. 6-22, 2019a. Disponível em:

<https://www.mendeley.com/catalogue/3228b284-7b5c-3a32-941f-2ddf6f582808/>. Acesso em:
7 set. 2023.

HUANCA, Yaneth Katia Apaza. Una epistemología no occidental y la comprensión de la Pachamana (medio ambiente) desde el mundo (s) de los Aymaras. **Crítica Penal y Poder**, n. 16, 2019b. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/CriticaPenalPoder/article/view/28571>. Acesso em: 7 set. 2023.

PEREIRA, Wagner Pinheiro. História da América indígena: as representações das civilizações ameríndias pré-colombianas e da conquista europeia do continente americano na historiografia e no cinema. In: PAREDES, Beatriz. **O mundo indígena na América Latina: olhares e perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018. 540 p.

QUERO, Fernando García; GUARDIOLA, Jorge. Presentación: el buen vivir como paradigma societal alternativo. **Economistas sin Fronteras**, Dossieres EsF N° 23, Otoño 2016. Disponível em: <https://ecosfron.org/wp-content/uploads/Dossieres-ESF-23.pdf>.

RANTA, Eija Maria. La compleja construcción histórica del vivir bien en bolivia: de resistencias indígenas a política del estado. **Economistas sin Fronteras**, Dossieres EsF N° 23, Otoño 2016. Disponível em: <https://ecosfron.org/wp-content/uploads/Dossieres-ESF-23.pdf>.