

Os sentidos e a importância dos movimentos andamarquinos¹

Índira Viana Caballero

PPGAS-UFG, Goiás

Palavras-chave: caminhadas; mobilidade; Peru

Desde tempos pré-hispânicos a mobilidade é uma marca dos povos andinos, seja por suas atividades laborais diárias, por razões políticas ou cerimoniais. O reconhecimento recente do Qhapaq Ñan² como Patrimônio Cultural da Humanidade pela Unesco em 2014 explicita mundo afora a magnitude e excelência dessa rede de caminhos inca, lembrando-nos do quanto a mobilidade era não apenas pensada, mas vivida intensamente pelos antigos povos que compõem os países andinos. Pensando no modo de vida dos andamarquinos, os moradores de Andamarca, *pueblo* (povoado) andino ao sul do departamento de Ayacucho (Andes peruanos) de população *quechuhablante campesina* onde realizei pesquisa etnográfica durante meu doutorado³, nota-se que essa característica ainda é bastante saliente. Entretanto, não raro a imagem de povos agricultores das terras altas sul-americanas está associada muito fortemente à sedentariedade. Assim, este trabalho trata de enfatizar a importância e os sentidos positivos da mobilidade para os andamarquinos que deslocam-se diariamente não apenas porque muitos também são pastores – o pastoreio sim é associado à mobilidade, algo relacionado à natureza móvel dos animais –, mas porque a própria atividade agrícola tal como é praticada requer certo movimento – ultrapassando a imagem que reforça o caráter sedentário das plantas e da agricultura. Percorrer a paisagem

1 Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

2 “Para afirmar la expansión y dominio de los territorios conquistados, habilitaron una estratégica red vial dedicada a cohesionar y facilitar funciones administrativas del Estado. Aprovecharon los caminos pre-existentes, construyeron otros nuevos y organizaron el sistema vial de mayor longitud y eficacia en la América precolombina. Se estima que la longitud de esta red era de unos 40.000 km. Fue la infraestructura más completa, rápida y eficiente para el transporte, comunicaciones e interacción en América durante el siglo XV. Por su monumentalidad y magnificencia, el Camino Inka fue ya comparado por los españoles en el siglo XVI con el romano, porque no existía un sistema similar en Europa más que los residuos del camino romano. El camino andino fue llamado *Qhapaq Ñan*, que en la lengua quechua y puquina quiere decir ‘Camino del Señor’” (Matos, 2017: 9-10).

3 Durante o doutorado no PPGAS-MN/UFRJ, realizei pesquisa etnográfica em Andamarca entre 2009 e 2011 por aproximadamente 15 meses. Após a conclusão do doutorado, realizei mais dois curtos períodos de campo em Andamarca, um em 2014 e outro em 2016. Agradeço a Capes pela bolsa durante o doutorado e também pela bolsa de pós-doutorado, cuja pesquisa me permite dar continuidade a alguns temas revelados pela pesquisa anterior.

andamarquina a pé é algo ainda frequente nos dias de hoje, principalmente por conta do trabalho, mas não apenas. É assim que se se aprende a caminhar sobre terrenos inclinados e arenosos, superfícies pedregosas e resvaladiças; desviar habilmente de espinhos; subir e descer de altos muros de pedras; cruzar terrenos alagadiços com peso nas costas; enfim, situações em que se desenvolvem diversos sentidos e conhecimentos sobre matérias, superfícies e texturas do ambiente circundante e também um corpo apto a percorrer tal paisagem, com habilidades específicas.

Há também outra forma de mobilidade muito importante e que não se realiza a pé: é o fluxo contínuo de pessoas, coisas e animais para os grandes centros urbanos da costa peruana. Tanto o trânsito desde Andamarca até alguma dessas cidades – as mais comuns: Ica, Cañete e Lima – é realizado via transportes coletivos, de ônibus e micro-ônibus principalmente, como os próprios deslocamentos nesses lugares se dão muito mais frequentemente através de veículos automotores. Na paisagem urbana os deslocamentos, quando possíveis, são muito mais breves e menos intensos – no sentido das relações que se desenvolvem com o espaço ao redor. A vida na cidade, onde *todo es plata*, pode ser *fea e triste* por muitas razões, mas pode-se dizer que uma das principais tem a ver com o fato de que enquanto o movimento – num sentido que ultrapassa a mobilidade espacial – é um princípio cosmológico estruturante do modo de vida andamarquino cujos efeitos tendem a ser positivos, como tratarei de explicitar adiante, outros princípios que se afastam muito desse tendem a vigorar na cidade.

Desse modo, este artigo está dividido em três partes: na primeira, o foco recai sobre a mobilidade a pé como parte constitutiva da vida diária dos andamarquinos, movimento importante na medida em que possibilita perceber texturas, materialidades, ritmos e velocidades, e tecer relações com o espaço ao redor e seres diversos. Na segunda parte mostraremos como o movimento é desejado pelos andamarquinos e fundamental em seu modo de existência. Ao passo que na terceira parte do texto trataremos de outra mobilidade, aquela que diz respeito aos fluxos para a (e na) cidade, e como a noção mais ampla de movimento desse espaço se difere do ideal de movimento para os andamarquinos. Apesar do grande contraste existente entre esses dois universos, o urbano e o rural (cabendo observar que “rural”, no Peru, é recorrentemente usado como sinônimo para vilarejos indígenas andinos, ainda que haja alguns grandes centros urbanos na região andina), e dos muitos aspectos negativos

associados à cidade desde o ponto de vista de muitos andamarquinos, nota-se também uma certa ‘andinização’ desses espaços, isto é, de esforços empregados por essas populações para transformá-los.

Caminhar como forma de conhecer, criar e vincular-se ao mundo

Desde tempos imemoriais percorrer o território andino a pé faz parte da vida diária das populações andinas. Basta com olharmos para a magnífica rede de caminhos inca Qhapaq Ñan mencionada no início deste texto, a qual possui trechos ainda extremamente preservados justamente por ainda serem percorridos constantemente⁴. Conforme aponta Ramiro Matos (2017: 13), “para las comunidades indígenas de antes y de ahora, el camino es parte de su cosmología, tiene vida y espíritu, convive con la gente”. Essa rede vial mostra como os quatro cantos do Tawantinsuyo, o Império Inca, estavam meticulosamente interligados, alastrando-se por inacreditáveis dimensões espaciais, bem como um profundo investimento tecnológico foi empregado para que toda a rede oferecesse comodidades aos usuários, uma “infraestructura con servicios, acompañada de facilidades”, como “habitaciones para dormir, corral para ganados, cocina, servicio de agua, etc., a los cuales llamaron *qorpawas*, una especie de hostel” (2017: 21). A engenharia do caminho mostra concretamente, ainda conforme Matos, como os antigos habitantes dessa imensa região solucionavam desafios impostos pelas diferentes topografias, habilidade notável ainda atualmente através das muitas formas arquitetônicas mantidas e criadas em Andamarca, por exemplo – plataformas agrícolas ou *andenes*, equipamentos de irrigação, caminhos que têm que ser mantidos, como o próprio trecho do Qhapaq Ñan que passa em Andamarca e os que precisam ser abertos. Mas um dos dados mais interessantes acerca desta imensa rede de caminhos em diferentes regiões por onde passa é o sentido que ela possui até os dias de hoje como “caminho vivo”⁵. Em determinados trechos (no Peru, no Equador, na Bolívia, por exemplo), os habitantes locais se referem a ele como “camino que tiene vida”, e também

4 Tanto que a perspectiva privilegiada no trabalho que possibilitou a indicação do Qhapaq Ñan à patrimonialização é a da etnoarqueologia, sendo parte da metodologia de pesquisa a etnografia e a história oral, realçando a importância das noções das populações atuais quéchua e aimara sobre o caminho (ver Matos, 2017).

5 Isso ressoa com outras noções entre os andamarquinos, inclusive a de que um caminho percorrido constantemente por uma pessoa retém algo dela, a ponto de talvez não desprender-se dela nem com sua morte. A noção de diferentes materialidades impregnadas de “vida” é muito recorrente entre os andamarquinos, por exemplo, a forma como concebem suas plataformas agrícolas pré-hispânicas ou *andenes* (ver Caballero, no prelo).

como “el caminho es guía”, o caminho que “acorta distancias”, como um “depositario de energía”, “caminar por el Camino Inka [...] no cansa” (Matos, 2017: 26).

Distintos tipos de rotas e caminhos ainda nos mostram a complexidade de noções associadas aos deslocamentos espaciais e à própria construção do espaço nos Andes, conforme podemos encontrar no trabalho de Pablo Cruz (2012). O autor apresenta uma complexa classificação de caminhos na região andina do sul da Bolívia (nos departamentos de Potosí e Chuquisaca), chamando atenção para diferenciações entre caminhos que conectam povoados e comunidades, caminhos menores por onde podem transitar humanos com animais (de carga e domésticos), e trilhas transitáveis somente para humanos, sem animais; sendo que todos esses tipos de rotas ainda podem receber diferentes nomes conforme seu grau de periculosidade (2012: 223). Mesmo num território que pode dificultar o trânsito, este se mantém intenso. Trata-se de sublinhar aqui o sentido positivo de andar para as populações andinas como forma de conhecer, aprender, interagir, como também destaca Cruz ao afirmar que é “durante sus desplazamientos que los hombres transmiten y construyen las explicaciones ontológicas, se acercan a su historia y toman cuenta de las fuerzas de los lugares y de las entidades que conforman el mundo” (2012: 247).

Outro exemplo da capacidade de mobilidade, cada vez mais raro, mas ainda vigente em algumas partes dos Andes (na Bolívia ver Gabelmann, 2015), são os intercâmbios inter-regionais de bens, os chamados *trueques*⁶ (trocas), através de caravanas compostas por dezenas de lhamas que acontecem desde tempos pré-hispânicos. Os pastores saem da *puna* (o altiplano), as altitudes andinas mais extremas rumo à costa, intercambiando com moradores de diversos pisos ecológicos (ao largo de todo o gradiente ecológico percorrido) carne seca e peças tecidas com lã animal por cereais, tubérculos, frutas e outros víveres inexistentes nas *alturas*. Uma eficiente forma de abastecer as famílias pastoras por meses na *puna*, já que a ecologia dessa região difere enormemente da dos vales, impossibilitando o sucesso das atividades agrícolas⁷.

Importante dizer que ao falarmos da agricultura andamarquina estamos fazendo referência a uma agricultura de pequena escala, a qual é praticada em pequenas

6 Neste texto uso *itálico* para categorias nativas e falas de meus interlocutores, aspas duplas (“”) para conceitos e citações de autores diversos, e aspas simples (‘’) para noções propostas por mim ou que gostaria de enfatizar.

7 Com isso, quero dizer que os andamarquinos que praticam o pastoreio não são os mesmos pastores que fazem caravanas, pois dispõem de outras ecologias em seu território, as quais os abastecem de certa variedade de produtos.

extensões de terra privada e destinada ao autoconsumo, chamados de *andenes* ou *andenerías*. São plataformas agrícolas escalonadas erguidas ainda no período pré-hispânico, suspensas por um muro de pedras, que possibilitam o plantio nas encostas montanhosas e terrenos acidentados. Todo o território cultivável de Andamarca é composto por *andenerías*, obra arquitetônica de valor inestimável enquanto patrimônio material, devido ao seu grau elevado de preservação – precisamente por seu uso contínuo (ver Caballero, no prelo) –, que insere certas características nas próprias práticas agrícolas – por exemplo, a quase impossibilidade do uso de máquinas para arar na maioria dos terrenos.

Dito isto, cabe acrescentar que os *andenes*, ou seja, os terrenos cultiváveis ou as roças, são altamente distribuídos pelo território andamarquino, alguns pelos arredores do povoado e outros mais distantes. Assim, raramente uma família possui terras cultiváveis concentradas numa mesma região precisando inevitavelmente se deslocar, às vezes por diferentes setores agrícolas. A criação de algumas cabeças de gado leiteiro nesses mesmos terrenos – que também acolhem sua principal forragem, a alfafa – também faz a vida dos andamarquinos mais dinâmica, pois é necessário seguir o ritmo dos animais já que eles têm que ser ordenhados e guiados até uma fonte d’água diariamente.

Esse tipo de criação de gado (gado leiteiro nos *andenes*) que acontece no *valle*, contrasta enormemente aos olhos dos andamarquinos com outro tipo de criação que é o pastoreio praticado nos pastos da *puna* (altiplano), onde são criados rebanhos de camelídeos, ovinos e bovinos. A origem das diferenças repousa no fato de que o *valle* possui uma altitude média de 3.500 metros de altitude, enquanto a *puna* ultrapassa os 4.000 de altitude facilmente. Mas não se trata apenas da diferença de altitudes, senão também de formas diferentes de relação com animais, plantas e outros seres que compõem tais ecologias. O gado criado na *puna* não é cruzado com raças leiteiras, vive solto, alimenta-se sozinho, não precisando de cuidados diários como os do *valle*. A *puna* é o espaço não habitado por humanos, onde o silêncio e os ruídos não humanos predominam, é o território dos animais selvagens (pumas, condores e vicunhas), onde brotam imensas montanhas com cumes inalcançáveis, onde encontros com seres outros são possíveis, onde nem a terra nem a água são domesticadas. Nessa ecologia a agricultura não floresce e a água não é *amansada*, não há canais de irrigação. A

principal oposição entre *valle* e *puna* talvez seja que no primeiro os seres são mansos, ao passo que no segundo tudo é *salvaje*, até mesmo os humanos que vivem ou permanecem lá por mais tempo – como os pastores.

Com isso, trata-se de mostrar que a mobilidade espacial é um componente fundamental do modo de vida dos andamarquinos e que percorrer a paisagem a pé é algo ainda muito frequente nos dias de hoje. Até poucos anos atrás veículos automotores eram escassos na região, fazendo com que as visitas aos parentes e o comparecimento em festas e diferentes compromissos em outros *pueblos* levasse horas ou até dias de caminhada. No período em que realizei minha pesquisa de doutorado em Andamarca, praticamente todos percorriam consideráveis distâncias a pé diariamente para ir ao campo independentemente de sua idade⁸. Aprender a interagir com diferentes tipos de terrenos, desenvolvendo a melhor forma de caminhar sobre eles, sejam inclinados ou arenosos, pedregosos ou resvaladiços, é um dos efeitos desse hábito cotidiano. Distinguir a vegetação, driblar grandes espinhos, equilibrar-se sobre pedras na hora de cruzar terrenos alagadiços ou, na ausência delas, pisar rapidamente com determinação, *sin miedo*, distribuindo bem o peso do corpo por todo o pé para não afundar na lama sob baixas temperaturas são, todas elas, habilidades aprendidas, pois fundamentais quando é preciso andar horas para cuidar de animais e cultivos. O corpo andamarquino é moldado também por essas experiências – além de outras fundamentais, como o compartilhamento de substâncias diversas e a execução do próprio trabalho (Caballero, 2013; 2018a). Nota-se desde o sentido aguçado da visão e da audição de quem está acostumado a transitar por esses mesmos lugares sob a escuridão total, durante a noite e a madrugada – experiência frequente no período de irrigação dos terrenos –, até a resistência física expressa na capacidade de carregar peso daqueles que por muito tempo contaram apenas com burros e lhamas para transportar cargas além de seu próprio corpo. Deslocar-se nessa paisagem envolve relações de intersubjetividade entre o

⁸ No período em que realizei minha pesquisa de doutorado, caminhar era praticamente a única forma de mobilidade diária dentro do território andamarquino. Digo praticamente, porque vez por outra alguém conseguia pegar uma carona com algum carro da prefeitura até um pedaço de seu caminho ou, para os que iam para lugares mais distantes, em alguns dias da semana havia a possibilidade de aproximar-se de seu destino, encurtando sua caminhada, viajando com algum ônibus interestadual que segue até a costa ou com os da malha regional. Somente a partir do final de 2011 que serviços de moto-táxis e táxis de carga apareceram como chance de levar os cultivos da roça para casa, por exemplo, permitindo que os moradores não contassem apenas com burros para isso. Ainda que o preço desse tipo de serviço era alto para os padrões locais, dificultando seu uso frequentemente, esses tipos de transportes foram sendo paulatinamente inseridos na rotina dos andamarquinos de alguma forma, o que originou, em certa medida, mudanças na sua forma de se relacionar com o espaço e com o tempo.

caminhante e o solo por onde ele transita, entre ele e as plantas e os animais que encontra pelo caminho ou que o acompanham.

Tal sorte de interação e de aprendizado nos lembra, inevitavelmente, a Tim Ingold (2015), na medida em que caminhar por essa paisagem é uma ocasião propícia para “educar a atenção” e, com isso, perceber o ambiente circundante de forma mais acurada a ponto de desenvolver um corpo apto a transitar por essa paisagem específica que tanto exige do caminhante: fendas de montanhas, encostas resvaladiças, precipícios etc. Um tipo de experiência que é também ressaltada por Cristina Fontes (2016, 2018) em sua pesquisa na comunidade de Ocumazo, zona rural no norte da Quebrada de Humahuaca (noroeste argentino), região andina que oferece riscos e desafios semelhantes aos seus habitantes. Com efeito, “pisar fuerte”, a forma como seus interlocutores chamam uma certa forma de caminhar, está relacionado à capacidade de “ir encontrando durante la marcha una sucesión de apoyos estables que le permiten conservar el equilibrio en cada paso” (2018: 66), sobretudo em terrenos extremamente inclinados e repletos de precipícios, onde qualquer descuido pode resultar em grave acidente.

É certo que as características espaciais e ecológicas podem oferecer muitos perigos ao caminhante. Contudo, a presença de não humanos poderosos pelo caminho, ainda mais pelos territórios *salvajes* – da *Pachamama* (mãe terra), dos *Apus* (montanhas poderosas), dos *ancestros* (antepassados) e outros –, também pode trazer muitos riscos. Estes serem compõem a paisagem, são eles próprios a paisagem, a qual é descrita como “paisaje vivificado” ou “viviente”, segundo a literatura antropológica andina (Martínez, 1976; Arnold, Yapita 1996; Gose, 2001; Vilca, 2009). Isto é, trata-se de uma paisagem que se manifesta de forma contundente, capaz de “afectar en lo corporal y en lo espiritual y producir un desequilibrio tal que en algunos casos puede llevar a la muerte” (Vilca, 2009: 246). Quanto menor a presença humana em um lugar, mais *salvaje*, *bravo* e *vivo* provavelmente ele será. As manifestações de seres diversos (através do vento, da chuva, do granizo etc.) por onde o caminhante passa, muitas delas convites à interação, sinais de boas-vindas ou expressões de desgosto, não nos deixam indiferentes a suas presenças que se impõem diante de nós. Esse é um dos principais aprendizados que o caminhante deve guardar.

Assim, devemos *pedir permiso* através de *pagapas*, isto é, oferendas (de coca, bebidas alcoólicas, cigarros etc.) a cada novo território pisado, a cada novo *Apu* que avistamos mesmo que não saibamos seu nome, lembrando-nos sempre da necessidade de seu apoio para termos uma viagem bem-sucedida, caso contrário granizo pode cair do céu repentinamente como reação de uma lagoa que se zangou com aquele que, desavisado, jogou-lhe pedras. E como expressão de desgosto mais forte ainda o caminhante pode adoecer: *te puede dar agua*, *te puede dar aire* ou *te puede agarrar la tierra*. Esses são alguns dos possíveis efeitos daninhos, ou reações dessa paisagem viva, ao se entrar numa lagoa ou pisar em certos terrenos sem fazer *pagapas*. Diante da presença desrespeitosa de alguém em seus territórios, os *Apus* podem até tornar-se temporariamente invisíveis para confundir o caminhante, algo absolutamente indesejável quando as montanhas são pontos de referência fundamentais no espaço. Caminhar sozinho por terras distantes nunca é algo recomendável segundo os andamarquinos, pois os humanos estão sempre vulneráveis a essa paisagem que pode até se esconder, provando os sentidos do caminhante.

Muitos são os relatos de andamarquinos, e não apenas, sobre pessoas que se perderam na *puna*, que ficaram aprisionadas no interior de montanhas – onde *hay de todo, no te va a faltar nada* –, vivendo em um mundo paralelo sem saber se conseguiriam sair algum dia. Isso deve-se a uma capacidade dos *Apus* de “hacer alucinar”, uma “suerte de ilusión andina”, de “te hacer ver” (Cecconi, 2017: 95) coisas que depois desaparecem, assim como de fazer desaparecer animais e outras coisas tangíveis (inclusive a si próprio). Dirigir-se sozinho à *puna* e aos seus rincões mais inalcançáveis é aumentar a possibilidade de se ter distintas experiências visionárias (Cecconi, 2017) que trazem consigo diferentes perigos, os quais podem proporcionar diferentes transformações – algo por vezes buscado intencionalmente por certos caminhantes (Caballero, 2019; Weismantel, 2015).

Embora possa instaurar inúmeros perigos metafísicos, o ato de caminhar possui diversos sentidos positivos entre as populações andinas. Seguindo esse pressuposto, resgatamos ainda o que diz Silvia Rivera Cusicanqui (2015: 208) precisamente sobre os sentidos de caminhar desde tempos pré-hispânicos como forma de “conocer, hacer, crear”, ou seja, dos aspectos criativos implicados no ato de deslocar-se, de transitar espacialmente, das possibilidades de experienciar, de ver e ouvir, de interagir e conviver

com seres outros. Muito antes de Tim Ingold, Felipe Guamán Poma de Ayala, cronista indígena andino-peruano nascido na primeira metade do século XVI, já sublinhava praticamente os mesmos aspectos em sua célebre e monumental obra *Nueva corónica y buen gobierno* (1612-1615), composta por um longo texto de mais de mil páginas e mais de trezentos desenhos. Rivera Cusicanqui retoma uma passagem desta obra e um de seus desenhos em que “se puede ver a un hombre que es al mismo tiempo caminante, filósofo, científico (la astrología era una ciencia en su época), pero además un agricultor que siembra la comida” (2015: 208). A autora chama atenção para duas dimensões intrincadas: a “coexistencia del acto de producción de comida (*luraña*), con la búsqueda itinerante de conocimiento y de significado (*sarnaqaña*)” (2015: 208). Em outras palavras, uma roça de batatas “[n]o sólo es un espacio productivo; es también un espacio de construcción (2015: 209) activa del orden social-comunal”, forma através da qual se permite a renovação da ordem do mundo. Inclusive, complementa a autora mais adiante, trabalho/caminhada é um par complementar (2015: 211). Caminhar teria, assim, no pensamento andino, sentidos que ultrapassam muito o deslocamento espacial em si. Na ausência da palavra “desarrollo” e “progreso” na língua aimara, nos diz Rivera Cusicanqui, o termo “sarnaqaña”, que significa “vivir, desenvolverse, o caminar por la vida”, seria uma aproximação daquelas ou um “equivalente metafórico” (2015: 205). Desde essa mirada não apenas o ato de caminhar é potente, mas os próprios caminhos em si, uma vez que são eles que possibilitam em grande medida os trânsitos, como podemos ver com os sentidos atribuídos ainda hoje em dia aos caminhos do Qhapaq Ñan por seus caminhantes.

Para além da mobilidade espacial

Seguindo a proposta inicial deste trabalho, interessa-nos pensar de que forma este movimento – enquanto circulação, mobilidade espacial – se relaciona com uma noção mais ampla de movimento, inclusive desde uma dimensão cosmológica. Em outras palavras, como pensar em outras formas de movimento entre os andamarquinos cujos sentidos sejam tão positivos quanto o anterior e, mais ainda, desejáveis? Esta seção trata de explicitar essa relação.

Para isso, me remeto primeiro a uma das maiores preocupações da vida dos andamarquinos: a água, cuja centralidade aparece realçada desde o mito de origem de

Andamarca – o qual não citaremos aqui por questões de espaço (ver Caballero, 2013). Atualmente, podemos mencionar as formas de gestão da água através da *Comisión de Riego*⁹, bem como a mais grandiosa e principal celebração local que é a Festa da Água (Caballero, 2018b) enquanto expressões vivas, e bastante complexas, de sua relevância. A água é um bem coletivo com o qual os andamarquinos têm uma estreita convivência, mas devido a características geográficas e climáticas isso poderia ser muito diferente, não fosse pelos esforços intensos da população para cuidá-la, o que significa preservá-la de contaminações diversas, não desperdiçá-la, distribuí-la de forma equitativa entre todos, trabalhar para propiciar sua existência e abundância.

A imagem da água certamente é chave para pensarmos na noção mais ampla de movimento entre os andamarquinos. Seu fluir contínuo e incessante sob a forma de rios e cachoeiras é parte fundamental do modo de existência andamarquino. Uma inspiração artística, inclusive. A musicalidade de certos ritmos e instrumentos tem relação estreita com os próprios sons da água e com certos seres das águas que agem diretamente na feitura dos instrumentos, tornando-os sonoramente mais eficazes, fazendo com que seus sons fluam de forma afinada e potente. Da mesma forma, certos bailarinos (os *danzantes de tijeras*, chamados por vezes inclusive de filhos da água) e outros personagens (os *ñawin*, que movem-se *como* a água, correndo pelo povoado de forma prolongada e contínua) da Festa da Água, têm seus corpos transformados, em maior ou menor profundidade, pelos seres das águas, mostrando-se mais resistentes e hábeis por conta disso (Caballero, 2018b). O maior propósito dessa festa que mobiliza o povoado inteiro e até andamarquinos que já não mais residem em Andamarca é, sem dúvida, garantir a multiplicação da água em todas as suas formas, *pequeñas y grandes* (rios, olhos d'água, mananciais etc.), dando a todas elas oferendas sob formas diversas, inclusive em forma de música e dança, fluxos capazes de alegrar não só os humanos, mas também outros vivos (Caballero, 2019). Esse agradecimento (através de oferendas e atualizações da negociação com diversos vivos) ou retribuição à água é o que garante parte da sua circulação por inúmeros caminhos, inclusive pelos próprios canais de irrigação que são limpos justamente no período da Festa da Água – também chamada de limpeza de *acequias* (canais de irrigação).

9 Instituição baseada em formas de gestão consuetudinárias, cuja origem aponta para tempos imemoriais, ou para o tempo dos antepassados pré-hispânicos, ou ainda mais recentemente para o tempo dos *abuelos*.

Embora seja uma das características da água correr ou fluir, os andamarquinos sabem que, muitas vezes, é preciso haver esforço para que isso de fato aconteça. Esse é um movimento previsto na ordem do cosmos, mas digamos que nem sempre necessariamente realizável. Existem meios de estimular esse movimento para que seja contínuo e, é claro, nem toda a água existente na natureza movimenta-se da mesma forma. Eis aqui uma das condições da agricultura andamarquina e o principal trabalho dos gestores da água: fazer a água se movimentar. Assim, a *Comisión de Riego* pode ser entendida como instituição que trata dos modos de reter a água, armazená-la e distribuí-la, uma preocupação que acompanha a todos durante todo o ano agrícola. Não fosse a capacidade de fazer a água circular por entre as roças, a agricultura andamarquina não seria tão bem-sucedida desde tempos pré-hispânicos – uma vez que contar apenas com as precipitações da estação chuvosa não seria suficiente para manter a excelência agrícola dos andamarquinos.

A água armazenada em reservatórios ou em lagos é posta para circular quando da época da irrigação e sua distribuição entre os andamarquinos é precisamente calculada, devendo ser equitativa, alcançando a todos. Isso é o que os gestores da água tratam de garantir, que o líquido vital não seja mal empregado ou desperdiçado, e que todos possam suprir as necessidades de suas roças e de seus animais, havendo uma série de regras que devem ser observadas para se garantir o direito de irrigar. A irrigação de *andenes* apresenta uma ordem específica, elaborada para que ela passe por todos os *andenes*, ficando à disposição do dono de um *andén*, que a *recebe* e após utilizar o que tem direito (contabilizado em horas de uso) deve *passar* para o próximo, e assim sucessivamente. Os *andenes* devem ser inundados apenas o suficiente para que os cultivos germinem, do contrário correm o risco de desabar. Dentro do próprio *andén* a água também deve circular e alcançar toda sua extensão, todas as suas partes. Para que isso aconteça, aquele que irriga deve fazer, com a ajuda de ferramentas, pequenos caminhos no solo que mais parecem desenhos por onde a água deverá passar. Isto é, a boa circulação da água não depende apenas dos canais de irrigação, grandes fontes ou caminhos que levam a água até o *andén*, mas, ainda, de guiar a água (*llevar el agua*) dentro do *andén*.

Ainda a respeito da água e de sua articulação com uma noção de movimento, há um importante aspecto da organização social que tem como primazia o rodízio. Refiro-

me ao chamado *sistema de cargos* que, da forma como é praticado em Andamarca, aponta para a alternância. As festas que envolvem o coletivo ou a *comunidad andamarquina* – diferentemente das particulares (casamentos, enterros, batizados etc.) – são organizadas segundo esse sistema que consiste em uma estrutura hierárquica composta por várias posições diferentes, as quais são ocupadas temporariamente por diferentes pessoas chamadas de *cargontes*, aqueles que *passam* os *cargos*. Estes, por sua vez, são responsabilidades dentro da festa que demandam diferentes graus de investimentos, inclusive financeiros, e por isso correspondem a diferentes momentos da vida dos andamarquinos. Todos os anos ocorrem definições em assembleia pública de quem serão os novos *cargontes*, o que torna o modelo altamente dinâmico, pois a mesma pessoa não tem que se responsabilizar pelo mesmo *cargo* mais de uma vez. A Festa da Água é organizada segundo esse sistema e segue um princípio de proporcionalidade e de retribuição pelo uso de um bem coletivo: entende-se que aqueles que usam mais água devem ser responsáveis pelos cargos mais altos e mais dispendiosos – como aquele que diz respeito à contratação dos bailarinos chamados de *danzantes de tijeras* (o mais dispendioso e também mais prestigioso). Os *cargos* devem ser escalados num certo ritmo, o qual deve respeitar, por um lado, os limites e vulnerabilidades dos andamarquinos, até que um dia (estima-se) se chegará ao topo. Por outro lado, aqueles que podem (responsabilizar-se por *pasar un cargo*) não devem jamais fugir dessa responsabilidade, pois isso configura, de certa forma, uma conduta egoísta e sovina. O curto período de duração de um *cargo* (um ano) permite uma rotação intensa de andamarquinos em sua execução, fazendo com que a parte mais cara da celebração não dependa sempre das mesmas pessoas, e tampouco que ninguém se acostume ao prestígio que marca tal posição.

Entretanto, não há somente *cargos* festivos, mas também *cargos* civis, de *autoridades*, como aqueles que integram a *Comisión de Riego* e a *Directiva Comunal*, formas de associação tradicional, ou melhor, que organizam-se conforme princípios consuetudinários, as quais funcionam de forma paralela com outras instituições que emergem com o Estado peruano, o qual se expressa sobretudo através da *Municipalidad*, ou seja, da Prefeitura Municipal. Talvez a principal e mais marcada diferença entre essas duas formas seja a não remuneração das autoridades no caso das primeiras, ao passo que as autoridades que compõem o poder municipal recebem

salários para exercer seus cargos. O princípio que rege as instituições tradicionais é muito semelhante ao dos cargos festivos: todos alcançam um momento do ciclo da vida em que podem retribuir (por um, dois ou até três anos) para o coletivo. Essas são posições muito importantes em Andamarca, inclusive tomadas como excelentes pré-requisitos para se candidatar a um cargo político remunerado na *Municipalidad*.

Em diversas situações, nota-se que a ênfase da vida coletiva recai fortemente na rotação, na alternância, isto é, no movimento. Como tratei de mostrar em Caballero (2013), em Andamarca até mesmo o ato de dar/oferecer e receber/aceitar alimentos é parte do fluxo das trocas locais (sejam elas como retribuição por alguma prestação de trabalho, um *convite* etc.) e podem dizer muito sobre dois tipos de pessoas: o *yarqay* (*hambriento/esfomeado* ou *ambicioso*) e o *tacaño* (*sovina*), por vezes associados a qualificativos como *buena* e *mala* pessoa. Dar e compartilhar são atitudes sempre positivas, visto que o *ayni* – a reciprocidade – em seu sentido mais amplo, é um princípio basilar nas sociedades andinas e tem como característica a alternância, por ser entendido fundamentalmente como um revezamento de prestações – por vezes expresso nesse ditado popular: *hoy por ti, mañana por mi*. O que tratei de enfatizar em Caballero (2013) é que exercer o movimento contrário, ou seja, não dar, reter, acumular, guardar para si, é algo extremamente negativo. Ao longo de minha pesquisa de campo, por diversas vezes a avareza – assim como a ambição e a cobiça, as quais se aproximam da primeira –, mostraram-se como condutas muito mal vistas e, sobretudo, indesejáveis. Nesse sentido, retomo uma referência à avareza e ao incesto feita pelo antropólogo Juan Ossio (2007: 46; tradução minha), cuja pesquisa etnográfica foi realizada em Andamarca nos anos 1970: “são suscetíveis de se condenar, isto é, de andar como almas errantes que devoram seres vivos, dois tipos de pecadores: os que cometem incestos e os que são avaros”. O pecado de ambos é “colocar freio nos intercâmbios recíprocos. O primeiro não permite ampliar o círculo das uniões matrimoniais, e o segundo interrompe a circulação dos bens”. “Condenado” é o nome que se dá, ainda hoje – como pude ouvir por diversas vezes em Andamarca –, às pessoas que incorreram nessas faltas e, por isso, transformaram-se em seres devoradores cujo apetite é infinito, caracterizando-se por um comportamento extremamente predatório, o qual se afasta muito do dos humanos. Contudo, gostaria de chamar atenção para o fato de que seres que se caracterizam por isso são figuras recorrentes na literatura andina sob formas e nomes diversos, entre eles

podemos citar os *pishtacos*, também chamados de *kharisiris* (Wachtel, 1996; Spedding, 2011); o “feto agressivo” (Platt, 2001); e outros tipos de “animal-espírito” (Coconier, 2012); todos eles portadores de características canibais, associadas a sua capacidade de subtrair substâncias vitais dos humanos como sangue e gordura – aliás, substâncias preferenciais em certas oferendas para não humanos, pois imensamente revitalizadoras. Todos eles são seres que somente tomam, concentram e jamais devolvem, contrariando o fluxo ideal das coisas do universo e a ordem/ritmo ideal das prestações, residindo aí seu enorme perigo: agem como predadores.

Presença andina nas cidades da costa

Para descrever devidamente a mobilidade em Andamarca/dos andamarquinos é preciso incluir o trânsito constante de pessoas e coisas para os centros urbanos da costa peruana¹⁰, o qual existe há décadas, mas que segundo os andamarquinos teria crescido notoriamente no período da emergência do Sendero Luminoso (nos anos 1980) no departamento de Ayacucho. Naquela época houve um grande êxodo e apenas alguns *mayores*, *abuelos*, teriam permanecido no *pueblo*, ou seja idosos com idade mais avançada considerados como mais *aferrados* a seu modo de vida, a seus animais, à sua comida, a seu trabalho no campo, geralmente aqueles que têm mais dificuldades para se adaptar à vida urbana. Fruto desse grande êxodo foi o aumento da população de certos bairros da periferia de Lima (principal destino dos andamarquinos), chamados de bairros de *gente de provincia* (expressão que designa população oriunda do interior do país, de áreas rurais, ou seja, andinos, mas não apenas), que receberam ainda mais conterrâneos, andamarquinos que ali se estabeleceram e acabaram reforçando a emergência de ‘outras Andamarcas’ na costa. Esses bairros, também chamados de *pueblos jóvenes* (expressão que designa, ao mesmo tempo, continuidade e contraste com os *pueblos natais*), abrigam uma ampla rede de apoio articulada (dos *residentes*), a qual é acionada por parentes e amigos que se mudam para a cidade e também para os que ali estiverem de passagem.

Muitos andamarquinos têm família na costa e vão com certa frequência para a casa dos parentes por motivos diversos de forma permanente ou temporária: em busca de serviços de saúde; outras oportunidades de trabalhos que não o *campesino*; estudos;

¹⁰ Segundo Montoya Rojas (2010) o fluxo migratório andino para a capital peruana, Lima, existe desde a década de 1940.

compras de artigos inexistentes em Andamarca ou na capital da província, Puquio; reuniões com diferentes instituições estatais; ajudar (de diversas formas) os familiares; passar férias. Os jovens, por exemplo, costumam ir para a casa desses familiares nas férias escolares, período que pode ser oportuno para fazerem algum ‘bico’ cujos rendimentos custearão suas roupas e livros durante o ano, ou a tão esperada viagem realizada no final do último ano do ensino médio. Dessa forma, começam a se familiarizar com o modo de vida e os ritmos da cidade grande, bem como a tecer suas próprias comparações com a vida em Andamarca. É quando começam a sentir, compreender e viver as hostilidades urbanas, a ausência da paisagem a qual estão acostumados, a presença da *polución* em contraste com o *cielo azul y el aire sano de la sierra*, de que tanto falam os mais velhos.

Um dos grandes contrastes apresentados pelos andamarquinos entre Andamarca e as grandes cidades é que nestas últimas não há a mesma paisagem a ser percorrida, não há como *salir* e caminhar pelo campo sequer para distrair-se quando se está *aburrido*; quanto mais para subir e descer montanhas contemplando o céu azul e os diferentes corpos d’água e respirar ar puro. Em ocasiões diversas, nas lides diárias com os andamarquinos, percebia seu senso de contemplação das variadas formas da *naturaleza*, como seu interesse em desvendar eventos meteorológicos, o olhar atento às formações rochosas desde as pequeninas pedras até as mais imponentes montanhas, a satisfação em comer, na roça ainda, batatas recém-colhidas, e tantas outras expressões de atenção e prazer que emergem na interação com o espaço ao redor durante sua rotina. Uma sensibilidade expressa também em especulações que marcam, de certa forma, a incompletude de seu conhecimento, o qual é atravessado por uma curiosidade incessante. Pois bem, em Lima e em outras grandes cidades parecer ser mais difícil conjugar esse tipo de experiência com o trabalho – na maioria das vezes, atividades informais relacionada a algum tipo de comércio, ou como vendedores ambulantes e, para as mulheres, muito frequentemente, o trabalho de empregada doméstica.

Se a predominância do uso do dinheiro e da lógica capitalista dos centros urbanos incomoda a muitos (*¡todo es plata!*), parece ser algo que seduz principalmente os jovens. O modo de vida urbano, com as possibilidades de acesso a bens de consumo e de ganhar dinheiro – algo que o trabalho *campesino* não permite – são incentivos para deixar Andamarca. Entretanto, nada como a possibilidade de tornar-se *profesional* (ter

um diploma) seduz tanto os jovens como os seus pais¹¹. Em se tratando dos pais, essa perspectiva é um pouco mais recente. Em 2016, em minha última estada em Andamarca, percebi que falava-se muito sobre isso e sobre o fato de os jovens estarem indo para a costa ainda mais cedo do que de costume – antes iam após terminarem o colégio. Nas conversas comigo, e entre eles somente, notava-se uma preocupação sobre as chances de seus filhos tornarem-se *profesionales*, algo que nos anos anteriores, ou ao menos entre 2009 e 2014, revelava-se como expectativa de apenas poucas famílias, em geral aquelas que tinham comércio (*negocios*)¹², ou seja, que conseguiam acumular recursos financeiros.

Nesse contexto, os conhecimentos que caracterizam a lida *campesina* ficam a cada dia mais distantes das novas gerações. Ainda que nem todos aqueles que se vão consigam alcançar seus objetivos ao deixarem seu *pueblo*, ir embora para a cidade é um horizonte cada vez mais presente. Tanto assim que vários pais estavam cogitando a possibilidade de partirem com seus filhos, não por desejarem de fato viver a experiência urbana, mas porque sofriam demais ao pensar no duro caminho que seus filhos precisariam percorrer sozinhos. As descrições da experiência na cidade não costumam ser narradas como fáceis ou confortáveis. Mesmo aqueles que têm sucesso¹³, uma pequena parcela que tende a tornar-se um incentivo para os demais, sublinham as dificuldades encontradas e sempre costumam falar de sua terra natal como incomparavelmente mais bonita, *sana* (saudável) e feliz do que a cidade onde vivem, o que não significa que não gostem dessas cidades em alguma medida. Entre as maiores dificuldades frequentemente mobilizadas pelos andamarquinos estão a discriminação por causa da língua indígena e outros diacríticos que marcam o lugar do indígena andino e a falta de *apoyo* e de reciprocidade dos cidadãos em comparação com a *gente de la sierra*. A cidade grande é descrita como um lugar onde *nadie te va invitar, ¿quien te va a dar?* Perguntas retóricas que enfatizam a quebra com um modo de existência fundado no apoio recíproco, na ajuda mútua, e isso pode fazer a vida na cidade ser *bien fea*, pois é um lugar onde as lógicas da reciprocidade não predominam (onde *todo es plata*).

11 Enrique Rivera (2018: 84) também cita as inúmeras dificuldades encontradas pelos jovens para concretizarem as aspirações de *ser profesional*, entre elas, as mesmas que ouvi entre os andamarquinos: os problemas de adaptação relacionados à vida na cidade, a discriminação, a falta de recursos financeiros para custear os estudos, dificuldades para encontrar um bom lugar para morar, entre outras.

12 Bem poucos estabelecimentos comerciais, fundamentalmente aqueles que realmente prosperaram e por isso se destacam como um pequeno hotel; a agência da empresa de ônibus da região; dois grandes armazéns que são também o mais próximo a um minimercado e bazar de Andamarca.

13 Geralmente como comerciantes, e mais eventualmente como *profesionales*.

Em Andamarca, no passado, as famílias costumavam ajudar-se nos momentos mais árduos, logo, recebiam ajuda em forma de trabalho como retribuição quando precisavam. Essa prática, chamada de *ayni* ou prestação de trabalho mútuo, era predominante e foi enfraquecendo na medida em que a população andamarquina foi diminuindo, em que há muitos casais com idade mais avançada sem filhos jovens para cooperar. Contudo, ainda assim podemos presenciar esse tipo de trabalho coletivo principalmente na construção de casas de adobe e durante a colheita – uma forma muito potente, inclusive, de manter e de criar relações entre/com os andamarquinos, como eu mesma pude observar em campo através de minha participação nessas empreitadas. O oferecimento de ajuda em forma de trabalho é muito valorizado entre os andamarquinos, assim como seu inverso é extremamente negativo. Conduta desejável, esperada, mas não obrigatória, cuja retribuição sequer tem prazo ou data marcada, sendo apenas vagamente estimada para quando aquele que ajudou precisar.

Este é, talvez, o tipo de circulação (de apoio em forma de trabalho e também de dinheiro¹⁴), e nesse sentido de movimento, mais distante das lógicas urbanas (as quais incentivam mais o individualismo, a competição, a acumulação etc.), porém, que pode estar presente nas cidades salvo por uma razão: a própria presença andina. Em muitas dessas ‘outras Andamarcas’, por exemplo, é possível notar uma série de traços que parecem ter se originado nesses lugares com os novos moradores: festas e *cargos*, formas de trabalho coletivo, associações que se mobilizam em torno de questões coletivas etc., que se replicam onde quer que os andamarquinos estejam¹⁵, dentro ou fora do Peru. Nem todos os aspectos indesejáveis do mundo urbano são contornados dessa forma, ainda mais diante da grande pressão que recai sobre aqueles que sentem a obrigação de *mejorar*, ou seja, superar todos os obstáculos para prosperar – o que, como já foi dito, muitas vezes não acontece e parte desses acaba retornando para Andamarca tempos depois, segundo ouvi, quando já não veem mais alternativas de viver dignamente. Entretanto, não há somente efeitos negativos do trânsito para a costa, seguindo as pistas deixadas pelos próprios andamarquinos e as de outros trabalhos (Campuzano, 2013; Montoya Rojas, 2010). Mesmo com todas as hostilidades da vida urbana, há certamente uma positividade da presença andina para os próprios migrantes.

14 Como para os *cargos* festivos, quando os apoios também chamados de *ayni* podem incluir caixas de cerveja, um animal que será carneado, a despesa para contratação de um músico etc.

15 E não somente os andamarquinos, mas migrantes de outras partes dos Andes também. Sobre a forte presença andina na capital peruana, ver Montoya Rojas (2010).

Assim como eles são expostos às lógicas predominantes da cidade, o próprio espaço urbano é intensamente transformado por eles de diferentes maneiras. Sua permanência em meio a urbe traz consigo a capacidade de ‘andinizar’ certos costumes e práticas, a língua e o próprio espaço com o qual interagem.

Considerações finais

Ponto a desestabilização, em alguma medida, da imagem dos andamarquinos, exímios agricultores, como população sedentária. Ainda que não sejam predominantemente pastores, como as populações altoandinas para quem a ênfase no movimento é explícita, a mobilidade espacial é parte crucial da vida andamarquina. E o movimento, de forma mais ampla, é um princípio constitutivo de seu modo de existência, o qual se manifesta através da própria mobilidade espacial, da organização social e política, de certos rituais e do trabalho. Por um lado, essa ênfase no movimento funda as bases sociais da vida andamarquina e, por outro, é também seu ideal, aquilo que deve ser seguido, praticado e alcançado; diferentemente dos modos de vida urbano predominantes. A experiência na cidade é dura, mas apresenta também interstícios nos quais podem brotar potencialidades diversas, transformadoras a ponto de fundarem outros modos de vida diferentes dos predominantes. Se percorrer a paisagem andamarquina a pé significa arriscar-se, colocar-se à prova física e subjetivamente, deixando-se permear pelo espaço (e por seres diversos) como oportunidade para forjar um corpo mais habilidoso e resistente, ao mesmo tempo em que se está atento para outros seres que compõem o entorno, descentrando-se de si mesmo, essa é uma das práticas que mais proporcionam formas de conhecer e um sentido de vinculação com o mundo (e com tudo que nele existe). Será que poderíamos dizer algo semelhante dos trânsitos para a cidade? Talvez no futuro, com um maior investimento em pesquisa, as respostas para essa questão sejam mais claras.

Referências

ARNOLD, Denise; YAPITA, Juan de Dios (Compiladores). *Madre Melliza y sus Crias Ispall Mama Wawampi. Antología de la papa*. La Paz: Hisbol/ILCA, 1996.

CABALLERO, Indira Viana. “Entre os ausentes, os invisíveis, os animais e a paisagem: reflexões sobre o trabalho *campesino* nos Andes peruanos”. In: PALERMO, Hernán;

- CAPOGROSSI, María Lorena (Comp.). *Tratado Latinoamericano de Antropología del Trabajo*. CLACSO/ CEIL-CONICET/ CIECS-CONICET y UNC, (no prelo).
- CABALLERO, Indira Viana. “Dos pactos com o Diabo, a Sereia e os Apus: sobre a participação de não-humanos na constituição do corpo dos *danzantes de tijeras* (Ayacucho, Peru)”. *Revista de Antropologia*, v. 62, n. 2, p. 382-402, 2019.
- CABALLERO, Indira Viana. “Corpos que bebem, dançam e trabalham juntos: entre os ritmos da festa e do trabalho coletivo nos Andes peruanos”. *Tellus*, 18 (35), p. 59-84. 2018a.
- CABALLERO, Indira Viana. “Quando a água dança: fertilidade, animação e resistência nos Andes peruanos”. *PROA Revista de Antropologia e Arte*, v. 2, n. 8, p. 48-66, 2018b.
- CABALLERO, Indira Viana. Alimentos, reciprocidade e fluxos: sobre a lógica da alternância nos Andes peruanos. *Ilha*, v. 15, n. 2, p. 123-148, 2013.
- CAMPUZANO, Betina. Hace tiempo que caminas: la poética migrante en testimonios peruanos. *Jornaler@s Revista científica de estudios literarios y lingüísticos*, año 1, n. 1, n. p., 2013.
- CECCONI, Arianna. “Todas estas montañas nos hablan. Apariciones, engaños y sueños de las mujeres en los Andes peruanos”, *EntreDiversidades*, n. 9, p. 87-116, 2017.
- CLADERA, Jorge. “Pessoas que cruzam territórios e territórios que são pessoas. As experiências do direito espacial nos Andes: um estudo de caso no noroeste argentino”, *Ilha*, v. 15, n. 1, p. 149-178, 2013.
- COCONIER, Gala. “‘¡Qolaq Sequi’aq!’ (‘¡Vamos a comer!’). Identidad, comensalidad y género en la alimentación de los Qom (Toba) del Centro-Este de Formosa”. In: BABOT *et al.* (Ed.). *Las manos en la masa: Arqueologías, Antropologías e Historias de la Alimentación en Suramérica*. Córdoba: UNC, Facultad de Filosofía y Humanidades; Museo de Antropología UNC – Instituto Superior de Estudios Sociales UNT, 2012.
- CRUZ, Pablo. “El mundo se explica al andar. Consideraciones en torno a la sacralización del paisaje en los Andes del sur de Bolivia (Potosí, Chuquisaca)”. *Indiana*, v. 29, p. 221-251, 2012.
- FONTES, Cristina. “Pisando fuerte e invocando santos. Formas corporales de conocimiento para caminar en el paisaje andino”. *Runa*, v. 39, n. 1, p. 59-74, 2018.

- FONTES, Cristina. “Caminar con bueyes. La intersubjetividad del movimiento en las tareas agrícolas (Quebrada de Humahuaca)”. *Estudios Sociales del Noa*, n. 18, p. 61-85, 2016.
- GABELMANN, Olga. “Caminando con llamas. Caravanas actuales y analogías para el tráfico e intercambio prehispánico en Bolivia”. *Estudios Sociales del Noa*, n. 15, p. 33-58, 2015.
- GOSE, Peter. *Aguas mortíferas y cerros hambrientos: rito agrario y formación de clases en un pueblo andino*. La Paz: Editorial Mamahuaco, 2001.
- INGOLD, Tim. “O dédalo e o labirinto. Caminhar, imaginar e educar a atenção”, *Horizontes Antropológicos*, v. 21, n. 44, p. 21-36, 2015.
- MARTINEZ, Gabriel. *Espacio y Pensamiento I. Andes Meridionales*, La Paz, ISBOL, 1976.
- MATOS, Ramiro. “El gran camino Inka: construyendo un Imperio. Una exhibición sobre el *Qhapaq Ñan* en el Museo Nacional del Indígena Americano, Smithsonian Institution”. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, v. 22, n. 2, 2017.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo. *Porvenir de la cultura quechua en Perú. Desde Lima, Villa El Salvador y Puquio*, Lima, Oxfam América/Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas/ CONACAMI Perú/Fondo Editorial Universidad Nacional de San Marcos, 2010.
- OSSIO, Juan. “Andinidad”. In: ABAD CASAL, Lorenzo [et al.]. *Del Mediterráneo a los Andes*. Alicante: Caja Mediterráneo, 2007.
- PLATT, Tristan. “El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes”. *Anuário de Estudos Americanos*. Tomo LVIII, 2, 2001.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- SPEEDING, Alison. *Sueños, kharisiris y curanderos: dinámicas sociales de las creencias en los Andes contemporáneos*. La Paz: Editorial MamaHuaco, 2011.
- VILCA, Mario. “Más allá del ‘paisaje’. El espacio de la Puna y Quebrada de Jujuy. ¿comensal, anfitrión, interlocutor?”. *Cuadernos FhyCS-UNJu*, n. 36, 245-259, 2009.
- WACHTEL, Nathan. *Deuses e Vampiros: de volta a chipaya*. São Paulo: Edusp, 1996.
- WEISMANTTEL, Mary. “Seeing like an archaeologist: Viveiros de Castro at Chavín de Huantar”. *Journal of Social Archaeology*, v. 15, n. 2, p. 1-21, 2015.