

# Os sentidos e a importância do movimento entre os andamarquinos<sup>1</sup>

**Indira Viana Caballero**

Este texto busca descrever algumas formas da noção de movimento entre os andamarquinos, os moradores de Andamarca, *pueblo* (povoado) andino ao sul do departamento de Ayacucho (província de Lucanas, Andes peruanos) de população *quechua-hablante campesina*<sup>2</sup>, onde realizei pesquisa etnográfica durante meu doutorado<sup>3</sup>. Ao mesmo tempo, busca sublinhar que todas as formas aqui descritas além de constitutivas do modo de vida andamarquino são, sobretudo, fundamentais para sua reprodução e prosperidade. Assim, gostaria de começar pela mobilidade espacial, uma das grandes marcas dos povos andinos desde tempos pré-hispânicos, seja ela motivada por razões laborais, políticas ou cerimoniais. O reconhecimento do Qha-

- 
- 1 Uma primeira versão deste trabalho foi apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, no GT 09, Antropologia das Mobilidades, coordenado por André Dumans Guedes e Candice Vidal e Souza. Agradeço a todos os participantes pelo encontro frutífero e, especialmente, a John Comerford pelos comentários.
  - 2 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 termos que gostaria de enfatizar.
  - 3 Durante o doutorado no PPGAS-MN da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), realizei pesquisa etnográfica em Andamarca entre 2009 e 2011 por aproximadamente 15 meses. Após a conclusão do doutorado voltei à Andamarca por curtos períodos em 2014 e em 2016. Agradeço à Capes pela bolsa de doutorado e pela bolsa de pós-doutorado que me permite dar continuidade à pesquisa em Andamarca..

paq Ñan<sup>4</sup> como Patrimônio Cultural da Humanidade pela Unesco em 2014 explicita mundo afora a magnitude e a excelência dessa rede de caminhos inca, lembrando-nos o quanto a mobilidade era pensada e vivida intensamente pelos antigos povos que ocupavam as diferentes regiões andinas. Se considerarmos o modo atual de vida dos andamarquinos, nota-se que essa característica ainda é bastante saliente.

É certo que os andamarquinos são exímios agricultores que não se cansam de lembrar que seu vasto conhecimento das plantas, da terra e do clima local foi herdado de seus antepassados desde tempos imemoriais. Parte dessa lembrança está materializada nas plataformas ou *terrazas* agrícolas pré-hispânicas chamadas de *andenes*, um antiquíssimo conjunto arquitetônico que ocupa considerável parte da paisagem local, onde ainda hoje são realizados todos os investimentos agrícolas dos andamarquinos<sup>5</sup>. A construção de pedras ao longo das encostas das montanhas é o que torna possível o cultivo nesses imensos terrenos íngremes e pouco férteis, desfavorecidos, ainda, pelas geadas e outras infertuosidades climáticas. Não fosse a engenharia e *tecnologia tradicional*, Andamarca certamente houvesse sido um lugar menos fértil. Interessante notar que não apenas terra e água são elementos fundamentais para a produção de fertilidade, mas as pedras dos muros de contenção são cruciais para a transformação de sementes em frutos nessa paisagem, uma vez que absorvem calor durante o dia e refletem

---

4 “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, p. 9-10).

5 Sobre características desse tipo de construção em Andamarca e em outros lugares do Peru, ver: Kendall e Rodríguez (2009).

parte dessa energia à noite, aquecendo a terra e tornando-a mais propícia para o desenvolvimento dos cultivos. Ou seja, que além de parte importantíssima de tais estruturas arquitetônicas, as pedras participam ativamente na modulação do clima e da fertilidade das roças (CABALLERO, 2020). O processo é complementado, finalmente, com água irrigada, uma antiga preocupação dos andamarquinos já que todo o complexo de *andenes* está acompanhado por um elaborado sistema de irrigação cuja origem é tão antiga quanto os próprios *andenes*.

Dessa forma, reforço que a agricultura é a principal atividade dos andamarquinos e, mais do que isso, é aquela que, segundo eles, define o trabalho por excelência (CABALLERO, 2020). Embora a materialidade de longa duração das roças, ou do seu suporte, remeta à certa fixidez – se pensarmos que os *andenes* não são portáteis –, a atividade agrícola tal como é praticada localmente requer certo movimento, conforme veremos adiante, ultrapassando a imagem predominante do caráter sedentário das plantas e da própria agricultura. Mas, para além disso, não poderia deixar de mencionar que muitos andamarquinos também são pastores, e o pastoreio é mais estreitamente associado à mobilidade pela própria natureza móvel dos animais. O contraste entre agricultores e pastores aparece, decerto, na literatura antropológica andina. Porém, tal contraste existe também para os próprios andamarquinos, pois ao falarem de *pastores de altura*, *pastores de la puna*, isto é, aqueles que são somente pastores e não praticam a agricultura de forma alguma, em geral devido à falta de terrenos para isso, os andamarquinos referem-se à outra *gente*. Cabe sublinhar que o território de Andamarca abarca duas ecologias (o *valle* e a *puna*), característica que permite a prática da agricultura e do pastoreio de forma complementar, e essa combinação nos diz muito sobre mobilidade espacial. Enfatizo isso porque não raramente a imagem dos povos agricultores das terras altas sul-americanas é fortemente associada à sedentariedade ou mais distanciada da ideia de movimento e, conseqüentemente, da de mobilidade – apenas uma das expressões da primeira, pode-se dizer – se comparados aos *pastores da puna*. E mais ainda quando comparados aos povos das terras baixas

sul-americanas, remetendo-nos a clássicas oposições como: caçadores-coletores das sociedades sem Estado *versus* indígenas agricultores das terras altas, sociedades em que a presença do Estado é muito antiga.

Tendo isso em vista, a possibilidade de que os andamarquinos tenham ficado do lado mais distante do movimento – quiçá através de minhas próprias descrições anteriores –, este trabalho trata de enfatizar a importância e os sentidos positivos do movimento para os andamarquinos. Dessa maneira, a mobilidade ganha destaque enquanto uma de suas formas de expressão, como dito antes. Portanto, veremos que percorrer a paisagem andamarquina a pé, algo ainda frequente nos dias de hoje principalmente por conta do trabalho, mas não apenas, é uma forma de aprender 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. Caminhar por essa paisagem é abrir-se para situações que proporcionam a irrupção de sentidos diversos e conhecimentos sobre matérias, superfícies e texturas do ambiente circundante, além da oportunidade de forjar um corpo portador de habilidades específicas.

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, ônibus e vans principalmente, como os próprios deslocamentos nesses lugares se dão muito mais frequentemente através de veículos automotores. Na paisagem urbana os deslocamentos tendem a ser muito mais breves e menos intensos – considerando as relações que podem se desenvolver com o espaço ao redor. A vida na cidade, onde *todo es plata*, pode ser *fea e triste* por muitas razões, mas uma das principais está relacionada com o movimento num sentido que ultrapassa a mobilidade espacial, a saber, enquanto princípio cosmológico estruturante do modo de vida andamarquino. Em Andamarca, esse tipo de movimento engendra efeitos que tendem a ser positivos. Ao passo que, na cidade, outros princípios cujos

efeitos se distanciam daqueles tendem a vigorar, como tratarei de explicitar adiante.

Este texto está dividido, portanto, 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, além de tecer relações com o espaço ao redor e com seres diversos. Na segunda parte do texto mostraremos como o movimento é almejado pelos andamarquinos e fundamental em seu modo de existência, ultrapassando a mobilidade espacial. Finalmente, na terceira parte, trataremos de outra mobilidade, aquela que diz respeito aos fluxos para a (e na) cidade, e de como a noção mais ampla de movimento nesse espaço (urbano) se afasta do ideal de movimento para os andamarquinos. Apesar do grande contraste existente entre esses dois universos, o urbano e o rural (cabendo observar aqui que “rural”, no Peru, é um termo recorrentemente usado como sinônimo para vilarejos indígenas andinos, ainda que existam alguns grandes centros urbanos na região andina), e dos vários aspectos negativos associados à cidade desde o ponto de vista de muitos andamarquinos, nota-se também uma certa ‘andinização’ desses espaços, ou seja, esforços empregados por essas populações com o objetivo de transformá-los profundamente<sup>6</sup>.

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

Percorrer o território andino a pé faz parte da vida diária das populações andinas desde tempos imemoriais. Basta olharmos para a magnífica rede de caminhos inca Qhapaq Ñan mencionada no início deste texto, a qual possui trechos ainda extremamente preservados justamente por serem percorri-

---

6 Sobre a forte presença andina na capital peruana e uma certa plasticidade, digamos, da “cultura quechua” no Peru, ver Montoya Rojas (2010).

dos constantemente<sup>7</sup>. Conforme aponta Ramiro Matos (2017, p. 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. Mostra, ainda, como um extraordinário investimento tecnológico foi empregado para oferecer 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” (MATOS, 2017, p. 21). A engenharia do caminho mostra concretamente, ainda conforme Matos, como os antigos habitantes dessa imensa região solucionavam desafios impostos pela topografia, habilidade notável ainda hoje através das muitas formas arquitetônicas mantidas e (re)criadas em Andamarca – a exemplo dos próprios *andenes* e dos equipamentos de irrigação, além de caminhos que têm que ser mantidos como o trecho do Qhapaq Ñan que cruza o território andamarquino. Um dos dados mais interessantes acerca dessa imensa rede de caminhos em diferentes regiões é o sentido que ela possui até os dias de hoje como “caminho vivo”<sup>8</sup>. Em determinados trechos (Peru, Equador, Bolívia), os habitantes locais se referem a ele como “camino que tiene vida”, “el camino es guía” ou o caminho que “acorta distancias”, no sentido de um “depositario de energía”, “caminar por el Camino Inka [...] no cansa” (MATOS, 2017, p. 26).

---

7 A perspectiva privilegiada na pesquisa que possibilitou a patrimonialização do Qhapaq Ñan foi a da etnoarqueologia. Etnografia e história oral também fizeram parte da metodologia de pesquisa, realçando-se assim a importância das noções das populações quéchua e aimará atuais sobre o caminho (MATOS, 2017).

8 Isso ressoa com outras noções entre os andamarquinos, inclusive a de que um caminho percorrido constantemente por uma pessoa retém algo dela a ponto disso, talvez, não se desprender nem com a sua morte. A noção de diferentes materialidades impregnadas de “vida” é muito recorrente entre os andamarquinos. Ver Caballero (2020).

Distintos tipos de rotas e caminhos nos mostram a complexidade de noções associadas aos deslocamentos espaciais e à própria construção do espaço nos Andes, como podemos acompanhar no trabalho de Pablo Cruz (2012). O autor nos apresenta uma sofisticada classificação de caminhos na região andina do sul da Bolívia (nos departamentos de Potosí e Chuquisaca), chamando atenção para diferenciações entre aqueles 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 podem, ainda, receber diferentes nomes conforme seu grau de periculosidade (2012, p. 223). Nota-se, assim, que mesmo num território cuja topografia poderia dificultar consideravelmente o trânsito, este se mantém intenso. Andar, para as populações andinas, é uma forma de conhecer, aprender, interagir, segundo também destaca Cruz (2012, p. 247) 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”.

Outro exemplo da capacidade de mobilidade andina, cada vez mais raro, mas ainda vigente em algumas partes dos Andes – na Bolívia, ver Gabelmann (2015) –, são os intercâmbios inter-regionais de bens, chamados *trueques* (trocas), que acontecem através de caravanas compostas por dezenas de lhamas, outra prática cuja origem é pré-hispânica. Os pastores saem da *puna* (o altiplano), das 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 à mão com lã animal (roupas, cobertas etc.) por cereais, tubérculos, frutas e outros víveres inexistentes nas *alturas*. Uma eficiente forma de abastecer as famílias pastoras por meses na *puna*, uma vez que a ecologia dessa região

difere enormemente da dos vales, desfavorecendo o sucesso das atividades agrícolas<sup>9</sup>.

É importante dizer que, ao falarmos da agricultura andamarquina, estamos fazendo referência a uma agricultura de pequena escala, destinada ao autoconsumo e praticada em pequenas extensões de terra, os *andenes*<sup>10</sup>. São as próprias estruturas arquitetônicas e espaciais que conferem certas características às práticas agrícolas: a dificuldade e/ou a impossibilidade do uso de máquinas para arar os terrenos e, conseqüentemente, o uso de animais para essa tarefa (CABALLERO, 2019b); a alta distribuição dos terrenos pelo território andamarquino dificultando a concentração de terras cultiváveis por uma mesma família ou numa mesma região proporcionando, inevitavelmente, o deslocamento das pessoas por diferentes setores agrícolas; uma dinâmica de cuidados intensa do gado leiteiro que é criado nos *andenes*, pois os pequenos terrenos raramente proverão os animais de água e comida por muito tempo, impondo uma rotação frequente.

A criação de gado leiteiro nos *andenes* (ou seja, no vale) 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 o vale ser uma região muito acidentada cuja altitude média é de 3.500 metros, oferecendo uma diversidade de microclimas, os quais são muito bem explorados pela agricultura local. Enquanto a *puna* ultrapassa facilmente os 4.000 de altitude, oferecendo terrenos amplos e planos cobertos de pastos onde o gado pode viver de forma muito mais autônoma. Em outras palavras, não se trata apenas da diferença de altitudes, mas também de formas diferentes de relação com os animais, plantas e outros seres que compõem tais ecologias. O gado criado na *puna* não é cruzado com ra-

---

9 Com isso, quero ressaltar que os pastores andamarquinos não são os mesmos pastores que fazem caravanas, pois dispõem de outras ecologias em seu próprio território que os abastecem de certa variedade de produtos.

10 Os menores *andenes* podem chegar a aproximadamente seis ou sete metros de comprimento por cinco de largura.

ças leiteiras, vive solto, alimenta-se sozinho, não precisando de cuidados diários como os do vale. A *puna* é o espaço não habitado por humanos, onde o silêncio e os ruídos não humanos predominam, o lugar por excelência dos animais selvagens (pumas, condores e vicunhas), onde brotam imensas montanhas com cumes inalcançáveis, onde encontros com seres outros são possíveis, e onde a terra e a água não são domesticadas. Nessa ecologia a agricultura não é privilegiada, a água não é *amansada*, não havendo canais de irrigação nem *andenes*. A principal oposição entre vale e *puna* a ser considerada talvez seja que no primeiro espaço os seres são *mansos*, ao passo que no segundo tudo é *salvaje*, ou capaz de ‘asselvajar-se’, até mesmo os humanos que lá vivem ou que lá permanecem por muito tempo – como é o caso dos pastores.

Dito 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, conforme pude notar no período em que realizei minha pesquisa de doutorado em Andamarca. 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<sup>11</sup>. Aprender a interagir com uma variedade de terrenos, desenvolvendo a melhor forma de caminhar sobre eles, sejam inclinados, resvaladiços ou pantanosos é um dos efeitos desse hábito cotidiano. Distinguir a vegetação, driblar grandes espinhos, equilibrar-se sobre pedras no momento de cruzar solos alagadiços ou, na ausência delas, pisar rapi-

---

11 No período em que realizei minha pesquisa de doutorado, caminhar era praticamente a única forma de mobilidade diária dentro do território andamarquino e, de vez em quando, alguma carona em carros da prefeitura ou com transportes intermunicipais que ao percorrerem suas rotas iam deixando as pessoas pelo caminho, encurtando suas caminhadas. Somente a partir do final de 2011 é que serviços de moto-táxis tuk-tuk e táxis de carga apareceram destacando-se como importante forma de transportar cultivos da roça para casa. Embora o preço desse tipo de serviço fosse alto para os padrões locais, dificultando seu uso frequentemente, ele foi sendo incorporado paulatinamente pelos andamarquinos.

damente 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 o propósito é andar durante horas para cuidar animais e plantas. 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). Chamam atenção desde a visão e audição aguçadas, 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 –, 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 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 escorregadias, pântanos, precipícios etc. Um tipo de experiência que também é 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”, o modo 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” (FONTES, 2018, p. 66), sobretudo em terrenos acidentados, onde qualquer descuido pode resultar em grave acidente.

Certamente há características espaciais e ecológicas que oferecem riscos ao caminhante. Mas é a presença de não humanos poderosos pelo

caminho – da *Pachamama* (mãe terra), dos *Apus* (montanhas), dos *ancestros* (antepassados) e outros –, principalmente pelos lugares *salvajes*, que pode trazer mais perigos a essas jornadas. Estes seres 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). É 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, p. 246). Quanto menor a presença humana em determinado lugar, mais *salvaje*, *bravo* e *vivo* provavelmente ele será. As manifestações de viventes 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, são formas de eles se presentificarem diante de nós – um dos principais aprendizados que o caminhante deve guardar.

Assim, devemos *pedir permiso* (pedir licença) através de *pagapas* ou *pagos*, 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 – dores no corpo, feridas e outros males, às vezes irreversíveis –, 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 se tornar 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 andamarqui-

nos, pois os humanos estão sempre vulneráveis a essa paisagem que é capaz até de se esconder, provando os sentidos do caminhante.

Muitos são os relatos de andamarquinos, e não apenas, sobre pessoas que se perderam na *puna* e ficaram aprisionadas no interior de montanhas, vivendo em um mundo paralelo sem saber se conseguiriam sair algum dia. Esse mundo interior me foi descrito como um lugar rico e abundante (não apenas de água e minerais valiosos, mas de boas comidas e doces), onde *hay de todo, no te va a faltar nada*, ou seja, onde é perfeitamente possível viver por tempo indeterminado. Essas experiências se devem a uma capacidade dos *Apus* de “hacer alucinar”, uma “suerte de ilusión andina”, de “te hacer ver” (CECCONI, 2017, p. 95) coisas que depois desaparecem, assim como de fazer desaparecer animais e outras coisas tangíveis (inclusive a si mesmo, como dito antes). 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 inúmeros perigos, os quais podem proporcionar diferentes transformações – algo, por vezes, buscado intencionalmente por certos caminhantes (CABALLERO, 2019a; WEISMANTEL, 2015).

Embora possa instaurar perigos metafísicos, deslocar-se a pé possui diversos sentidos positivos entre as populações andinas. Silvia Rivera Cusicanqui (2015, p. 208) nos fala 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. Felipe Guamán Poma de Ayala, cronista indígena andino-peruano nascido na primeira metade do século XVI, já sublinhava em sua célebre e monumental obra *Nueva corónica y buen gobierno* (1612-1615), composta por mais de mil páginas de texto e aproximadamente trezentos desenhos. Rivera Cusicanqui (2015, p. 208) 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”. Aí é possí-

vel ver, segundo a autora, duas dimensões intrincadas: a “[...] coexistencia del acto de producción de comida (*luraña*), con la búsqueda itinerante de conocimiento y de significado (*sarnaqaña*)” (CUSICANQUI, 2015, p. 208). De outro modo, uma roça de batatas “[n]o sólo es un espacio productivo; es también un espacio de construcción (CUSICANQUI 2015, p. 209) activa del orden social-comunal”, forma através da qual se permite a renovação da ordem do mundo. Inclusive, mais adiante, a autora complementa que trabalho/caminhada é um par complementar (CUSICANQUI 2015, p. 211). Caminhar teria, assim, no pensamento andino, sentidos que extrapolam muito o deslocamento espacial em si. Na ausência da palavra “desarrollo” e “progreso” na língua aimará, nos diz Cusicanqui (2015, p. 205), o termo “sarnaqaña” – que significa “viver, desenvolver-se, o caminhar por la vida” – seria uma aproximação daquelas ou um “equivalente metafórico”. Desde essa mirada, não apenas o ato de caminhar é potente, mas os próprios caminhos o são, uma vez que eles possibilitam o trânsito, como pudemos ver através dos sentidos atribuídos ao Qhapaq Ñan.

## Para além da mobilidade espacial

Seguindo a proposta inicial deste trabalho, interessa-nos pensar de que forma este movimento – enquanto circulação, mobilidade espacial – relaciona-se 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 tal relação.

Para isso, remeto-me primeiramente 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, mas que pode ser encontrado em Caballero (2013). Atualmente, podemos mencionar as formas de gestão da água através da

*Comisión de Riego*<sup>12</sup> e a principal celebração local, a Festa da Água (CABALLERO, 2018b), enquanto expressões vivas, e bastante complexas, de sua relevância. Entendida como um bem coletivo com o qual os andamarquinos têm estreita convivência; mas, devido a características geográficas e climáticas, isso poderia ser muito diferente, pois um dos maiores esforços da população é cuidar da água: preservá-la de contaminações diversas; não desperdiçá-la; distribuí-la de forma equitativa entre todos; trabalhar continuamente para propiciar sua existência e abundância – aqui entram não apenas as longas e árduas *faenas* (jornadas de trabalho coletivo) para a construção e limpeza de canais de irrigação, mas os próprios esforços rituais que são requeridos na Festa da Água (CABALLERO, 2018b).

Proponho a imagem da água como 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 algo sempre presente para os andamarquinos, uma inspiração artística, inclusive. A musicalidade de certos ritmos e instrumentos tem relação estreita com os próprios sons da água e certos seres das águas que agem diretamente na feitura dos instrumentos, tornando-os sonoramente mais eficazes, afinados e potentes. Da mesma forma, certos bailarinos (os *danzantes de tijeras*, chamados por vezes de filhos da água) e outros personagens (os *ñawin*, que devem mover-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 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 de música e dança), fluxos capazes de alegrar os humanos e outros viventes. Esse agradecimento, através de oferendas e atualizações da negociação com diversos viventes, ou retribu-

---

12 Instituição baseada em formas de gestão consuetudinárias.

ção à água, é o que garante parte da sua circulação por inúmeros caminhos, até mesmo pelos canais de irrigação limpos justamente no período da Festa da Água (CABALLERO, 2019a, 2018b) – também chamada de limpeza de *acequias* (canais de irrigação).

Embora uma das características da água seja 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 ele 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 circular e cuidar das modulações desse movimento. Assim, a *Comisión de Riego* pode ser entendida como instituição que trata dos modos de reter, armazenar e distribuir a água, uma preocupação que acompanha todos durante 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 – pois contar apenas com as precipitações da estação chuvosa seria insuficiente para manter a excelência agrícola.

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 alcançar todos. 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 a água passe por todos eles, ficando à disposição do dono de um *andén*, que a *recebe* e após utilizar o que tem direito (contabilizado em horas de uso) deve *pasar* para o próximo, e assim sucessivamente. Os *andenes* devem ser inundados apenas o suficiente para que os cultivos germinem, do contrário essas estruturas correm o risco de desabar. Dentro do *andén* a água também deve circular e alcançar toda a

sua extensão, todas as suas partes. Para que isso aconteça, aquele que irriga deve fazer, com a ajuda de ferramentas, pequenos caminhos no solo por onde a água deverá passar. Isto é, a boa circulação da água não depende apenas dos canais, grandes fontes ou caminhos que levam a água até o *andén*, nem somente das autoridades encarregadas de sua gestão, mas da capacidade de cada um de guiar a água (*llevar el agua*) dentro do *andén* quando se está regando.

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, põe ênfase na 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, as quais são ocupadas temporariamente por diferentes pessoas chamadas de *cargotes*, aqueles que *pasan* os *cargos*. Estes, por sua vez, definem responsabilidades dentro da festa que demandam variados graus de investimentos (de esforços, financeiros etc.), correspondendo a diferentes momentos da vida dos andamarquinos. Todos os anos ocorrem definições em assembleia pública de quem serão os novos *cargotes*, 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 *danzantes de tijeras* (o mais dispendioso e o 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 um *cargo*) não devem jamais fugir dessa responsabilidade, pois isso configura uma conduta egoísta e sovina. O curto período de duração de um *cargo* festivo

(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, de organização conforme princípios consuetudinários, as quais seguem existindo de forma paralela a outras instituições que emergem com o Estado peruano – presente localmente sobretudo através da *Municipalidad*, a Prefeitura Municipal. Uma das principais e mais marcadas diferenças entre essas duas é a remuneração das autoridades que compõem o poder municipal. 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 e devem retribuir para o coletivo. Essas são posições muito importantes em Andamarca (que podem durar de um a três anos), 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 de 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* (literalmente *hambriento/esfomeado*, usado amiúde como sinônimo de *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 muito destacado nas sociedades andinas e tem como característica a alternância, por ser entendido fundamentalmente como um revezamento de prestações – por vezes expresso nesse ditado popular bastante corriqueiro em Andamarca: *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 e, sobretudo, indesejável, o que não chega a ser em si surpreendente. Contudo, interessante é o fato de que ambas as figuras, o *tacaño* (avaro) e o *yarqay* (ambicioso), aquele que não quer compartilhar e aquele que deseja em excesso e ilimitadamente, ocupam lugar central na dinâmica das relações cotidianas entre os andamarquinos remetendo-nos a uma dinâmica (cosmo)política. Retomo, nesse sentido, uma referência à avareza e ao incesto feita pelo antropólogo Juan Ossio (2006, p. 47), cuja pesquisa etnográfica foi realizada em Andamarca nos anos 1970:

[...] “son susceptibles de condenarse, es decir de andar como almas errantes que devoran a seres vivientes, dos tipos de pecadores: los que cometen esta falta [incestos] y los que son avaros”. O pecado de ambos é “poner freno a los intercambios recíprocos. Unos porque no permiten ampliar el círculo de las uniones matrimoniales y otros por interrumpir la circulación de los bienes”.

“Condenado” é o nome que se dá, ainda hoje – como pude ouvir por diversas vezes em Andamarca –, a pessoas que, por terem incorrido nessas faltas, transformaram-se em seres devoradores cujo apetite é infinito, caracterizando-se por um comportamento extremamente predatório, o qual se afasta muito do dos humanos. Entretanto, gostaria de chamar atenção para o fato de que seres que se caracterizam por um apetite desmedido 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 agresivo” (PLATT, 2009); e outros tipos de “animal-espírito” (COCONIER, 2012); todos portadores de características canibais ou devoradoras excessivas, expressões de uma capacidade de subtrair substâncias vitais dos humanos como sangue e gordura – as duas, aliás, preferenciais em importantes oferendas para não humanos, pois imensamente revitalizadoras. A conduta de todos eles é marcada pela

subtração radical: são seres que somente tomam (vitalidades), concentram, acumulam e jamais devolvem, contrariando o fluxo ideal das coisas do universo, a ordem e o ritmo ideal das prestações, residindo aí seu enorme perigo. O que está em jogo é que a incapacidade de desapegar-se (de algo ou alguém) e permanecer excessivamente *aferrado* (apegado) aponta para uma ausência de movimento ou, no mínimo, para sua opacidade. Este é o problema de voltar-se, sempre e somente, para si mesmo, cujos efeito é, via de regra, o enfraquecimento das relações e, no limite, de outras existências. *Ninapara*, a chuva de fogo que teria exterminado a humanidade anterior a esta, sobre a qual alguns ouviram seus ascendentes falar, pode ser entendida na chave do movimento, ou melhor, na sua ausência. Deixar de dar/ofertar/fazer *pagapas* às águas, à *Pachamama*, aos *Apus*, aos *abuelitos* e a outros viventes, enfraqueceu a todos, expressando um modo de vida em que todos esses, necessários para a vitalidade daquela humanidade, foram esquecidos. O mundo, então, começou a secar, as roças foram deixando de florescer até que, finalmente, uma chuva de fogo caiu e terminou de extinguir o que ainda vivia. Não por acaso há uma forte associação entre *respetar* todos esses viventes e fazer *pagapas*. Estas são a materialização da lembrança, pode-se dizer, de que uma existência próspera e saudável depende de muitos outros, humanos e não humanos. O esquecimento, nesse caso, contribui para a estagnação por conta de uma quebra das negociações que deveriam ser literalmente nutridas, resultando na ausência do movimento ideal embutido nas prestações, no ato de voltar-se para outro(s) vivente(s).

## 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 peruana<sup>13</sup>, o qual existe há décadas, mas que, segundo

---

13 Desde a década de 1940 que os fluxos populacionais andinos para Lima são expressivos. Ver Montoya Rojas (2010).

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*, permaneceram no *pueblo*, ou seja, idosos com idade mais avançada considerados como mais *aferrados* a seu modo de vida, a seus animais, à sua comida, ao trabalho no campo, geralmente aqueles que também 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 conhecidos como *pueblos jóvenes* (expressão que designa simultaneamente 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 para os que estão 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; 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; nem a possibilidade de se respirar ar puro. Nas lides diárias com os andamarquinos, percebia seu senso de contemplação das várias 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 em especulações que marcam uma curiosidade incessante sobre a *naturaleza*. 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 relacionadas a algum tipo de comércio (como vendedores ambulantes) e, para as mulheres, muito frequentemente, o trabalho de empregada doméstica.

Se o uso predominante do dinheiro e das lógicas capitalistas dos centros urbanos incomoda a muitos (*¡todo es plata!*), sobretudo pessoas mais maduras, isso parece seduzir facilmente os mais jovens. As possibilidades de acesso a bens de consumo e de ganhar dinheiro, marcas do modo de vida urbano – algo que o trabalho *campesino* não permite –, são incentivos para deixar Andamarca. Entretanto, nada como a possibilidade de tornar-se *profesional* (ter um diploma) é capaz de seduzir tanto os jovens quanto os seus pais<sup>14</sup>. Em se tratando dos pais, essa perspectiva é um pouco mais

---

14 Enrique Rivera (2018, p. 84) cita inúmeras dificuldades encontradas por jovens andinos para concretizarem as aspirações de *ser profesional*, entre elas, as mesmas que ouvi entre os andamarquinos: problemas de adaptação relacionados à vida na cidade, discrimi-

recente. Em 2016, em minha última estada em Andamarca, percebi que se falava 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*)<sup>15</sup>, ou seja, que conseguiam acumular recursos financeiros para financiarem os estudos dos filhos na costa.

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, naquela ocasião, vários pais estavam cogitando a possibilidade de partirem com seus filhos, não por desejarem de fato viver uma experiência urbana, mas porque sofriam demais ao pensar no duro caminho que seus filhos precisariam percorrer sozinhos num lugar tão hostil. Boa parte dessa experiência não costuma ser narrada como fácil ou confortável. Mesmo aqueles que têm sucesso<sup>16</sup>, pequena parcela que tende a tornar-se incentivo para os demais, sublinham as dificuldades encontradas e tendem a falar de sua terra natal como incomparavelmente mais bonita e *sana* (saudável) 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 e outros diacríticos que marcam o lugar do indígena andino como alguém negativamente diferente, bem como a falta de *apoyo* e de reciprocidade dos

---

nação, falta de recursos financeiros para custear os estudos, dificuldades para encontrar um bom lugar para morar.

15 Poucos estabelecimentos comerciais, fundamentalmente aqueles que prosperaram e, por isso, se destacam (um pequeno hotel; a agência da empresa de ônibus da região; dois armazéns que são o mais próximo a um minimercado e bazar de Andamarca).

16 Geralmente como comerciantes; eventualmente como *profesionales*.

citadinos 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?* Pergunta retórica que enfatiza a quebra com um modo de existência fundado no apoio recíproco, na ajuda mútua, no ato de voltar-se para o outro, e isso pode fazer a vida na cidade ser *bien fea*, pois visto como um lugar onde as lógicas da reciprocidade não predominam (mas onde *todo es plata*).

Em Andamarca, no passado, as famílias costumavam se ajudar nos momentos mais árduos; logo, recebiam ajuda em forma de trabalho como retribuição quando precisavam. Essa prática, chamada localmente de *ayni* ou prestação de trabalho mútuo, era predominante e foi enfraquecendo na medida em que a população foi diminuindo. Cada vez mais há casais com idade 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, conforme eu mesma pude observar em campo com minha participação em tais empreitadas. O oferecimento de ajuda em forma de trabalho é muito valorizado – 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 por vezes também de dinheiro<sup>17</sup>), nesse sentido de movimento, mais distante das lógicas urbanas (as quais incentivam 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’, é possível notar uma série de traços que parecem ter se originado nesses lugares com os novos moradores: festas e *cargos*, formas de

---

17 Como para os *cargos* festivos, quando os apoios de amigos e parentes são também chamados de *ayni* e podem incluir caixas de cerveja, um animal para ser carneado, a despesa para contratação de um músico etc.

trabalho coletivo, associações que se mobilizam em torno de questões coletivas etc., que se replicam onde quer que os andamarquinos estejam, 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, de 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, seguindo as pistas deixadas pelos próprios andamarquinos e as de outros trabalhos (CAMPUZANO, 2013; MONTOYA ROJAS, 2010), vemos que não há somente efeitos negativos do trânsito para a costa. Mesmo com todas as dificuldades da vida urbana, há certamente uma positividade da presença andina para os próprios andamarquinos migrantes ou para os que lá estão de passagem. Assim como eles são expostos às lógicas predominantes da cidade, o próprio espaço urbano é intensamente transformado por eles de diferentes maneiras, sendo inevitável notar que sua permanência em meio a urbe traz consigo, talvez por caminhos amargos e tortuosos, a capacidade de ‘andinizarem’ certos costumes e práticas, a língua e as próprias relações (entre humanos e entre esses e não humanos), criando uma outra *sierra* em plena costa, tornando esses lugares mais parecidos com seu *pueblo*.

## Considerações finais

Neste texto, o objetivo foi inserir o movimento na imagem do modo de vida dos andamarquinos como princípio constitutivo fundamental de sua existência, a começar pela mobilidade espacial. O movimento, de forma mais ampla, manifesta-se através da organização social e política, da cosmologia, de certos rituais e do trabalho. O movimento que gera alternância, ou que evita concentração de energia, de forças vitais, de poder etc., é um ideal, diferentemente daquele presente nos modos de vida urbanos predominantes. A experiência na cidade é dura, embora apresente interstícios

nos quais podem brotar potencialidades diversas, transformadoras a ponto de fundarem 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 seres outros que compõem o entorno, descentrando-se de si mesmo, essa é uma das práticas que mais proporcionam formas de conhecer além de um sentido de vinculação com o mundo (e com tudo que nele existe). Será que poderíamos dizer algo semelhante dos trânsitos para a/na cidade? Talvez no futuro, com um maior investimento em pesquisa enfocando precisamente nesta direção alguma resposta seja possível. Por ora, a imagem que gostaria de destacar é a da cidade como lugar onde se nota ausência de movimento no sentido atribuído e almejado pelos andamarquinos, ou onde parece não haver muitos cuidados com a condução de fluxos (vitais e de poder) nem com as modulações de sua circulação, algo tão central na vida andamarquina. No espaço urbano os rodízios, as rotações e a alternância não consistem num ideal da vida coletiva, o que se nota facilmente, através de concentrações e de velocidades demasiado aceleradas, as quais fazem certos fluxos não alcançarem certos lugares e pessoas; portanto, voltar-se sempre para si não é algo, necessariamente, negativo.

## Referências bibliográficas

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

CABALLERO, Indira Viana. Alimentos, reciprocidade e fluxos: sobre a lógica da alternância nos Andes peruanos. *Ilha*, v. 15, n. 2, p. 123-148, 2013.

CABALLERO, Indira Viana. Corpos que bebem, dançam e trabalham juntos: entre os ritmos da festa e do trabalho coletivo nos Andes peruanos. *Tellus*, v. 18, n. 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. 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, 2019a.

CABALLERO, Indira Viana. O que a corrida de touros andamarquina pode nos dizer sobre as relações entre humanos e animais nos Andes peruanos? *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, v. 7, n. 2, p. 123-143, 2019b.

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*. Buenos Aires; Córdoba: CLACSO/CEIL-CONICET/CIECS-CONICET y UNC, 2020. p. 1539-1572.

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, [s. 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. p. 00-00.

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. Caminar con bueyes. La intersubjetividad del movimiento en las tareas agrícolas (Quebrada de Humahuaca). *Estudios Sociales del Noa*, n. 18, p. 61-85, 2016.

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.

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.

KENDALL, Ann; RODRÍGUEZ, Abelardo. *Desarrollo y perspectivas de los sistemas de andenería en los Andes Centrales del Perú*. Cuzco: CBC/IFEA, 2009.

MARTÍNEZ, 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, p. 9-29, 2017.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. *Porvenir de la cultura quechua en Perú*. Desde Lima, Villa El Salvador y Puquio. Lima: Oxfam América/CAOI/CONACAMI Perú/Fondo Editorial Universidad Nacional de San Marcos, 2010.

OSSIO, Juan. Andinidad. *BIRA*, n. 33, p. 39-53, 2006.

PLATT, Tristan. O feto agressivo, parto, formação da pessoa e mito-história nos Andes. *Tellus*, ano 9, n. 17, p. 61-109, 2009.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Sociología de la imagen*. Miradas ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

RIVERA, Enrique. ¡Qué difícil es llegar a ser profesional! Experiencias de jóvenes becarios de origen quechua en la educación superior en Perú. *Antropología Andina Muhunchik – Jathasa*, v. 4, n. 1, p. 83-104, 2018.

SPEDDING, 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, p. 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.