

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL**

SAUL OLARTE CALSINA

O AGRO ANDINO, UM OUTRO DESENVOLVIMENTO E A SUSTENTABILIDADE

Porto Alegre

2017

SAUL OLARTE CALSINA

O AGRO ANDINO, UM OUTRO DESENVOLVIMENTO E A SUSTENTABILIDADE

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Desenvolvimento Rural.

Orientador: Prof. Dr. Glauco Schultz
Co – orientadora: Prof. Dra. Rumi Kubo

Porto Alegre

2017

CIP - Catalogação na Publicação

Olarte Calsina, Saúl

O AGRO ANDINO, UM OUTRO DESENVOLVIMENTO E A
SUSTENTABILIDADE / Saúl Olarte Calsina. -- 2017.
291 f.

Orientador: Glauco Schultz.

Coorientadora: Rumi Regina Kubo.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas,
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural,
Porto Alegre, BR-RS, 2017.

1. Agro. 2. Andino. 3. Sustentabilidade. 4.
Desenvolvimento. 5. Tahuantinsuyo. I. Schultz,
Glauco, orient. II. Kubo, Rumi Regina, coorient.
III. Título.

SAUL OLARTE CALSINA

O AGRO ANDINO, UM OUTRO DESENVOLVIMENTO E A SUSTENTABILIDADE

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Desenvolvimento Rural.

Aprovada em Porto Alegre, 08 de dezembro de 2017.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Glauco Schultz – Orientador
UFRGS

Prof.^a. Dr.^a. Rumi Kubo – Co-Orientadora
UFRGS

Prof. Dr. Mario Edgar Tapia Nuñez
UGLOBAL

Prof. Dr. Pablo Tibor Quintero Mansilla
UNILA

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos
UFRGS

Ao Mundo Andino que me orientou e inspirou para transmitir parte de sua realidade.

A meus pais, Emilia e Uberto, inspiradores e motivadores constantes.

A Sandra, meu Yanantin.

A minha irmã e sobrinho Juan Matias, parceiros e impulsadores deste objetivo e trajeto.

AGRADECIMENTOS

À Pachamama e Pachatata, que durante longo tempo estiveram presentes em cada pensamento, convivência e experiências.

A meu orientador Glauco Schultz, que teve a paciência necessária para compreender meus pensamentos, entendendo e atuando sabiamente em cada conversa que tínhamos, deixando um precedente pessoal que sempre levarei em consideração.

A minha co-orientadora, Rumi Kubo, ela foi o oposto-complementar ao orientador, suas indicações, aportes, motivações e disposição, permitiram-me ampliar e organizar melhor minhas ideias.

Ao PGDR e seus professores que abriram um espaço para desafiar minhas próprias ideias, abrindo um espaço importante no trajeto do Doutorado.

Ao personal administrativo que teve disponibilidade para diversos tramites administrativos.

À CAPES pela bolsa de estudo que me permitiu facilitar este trajeto

A meus pais Emilia e Uberto, que me acompanharam em diversas etapas da Tese, disponibilizando seu tempo para fazer longas viagens, participar das convivências e conversações que orientaram o processo da ideia da pesquisa e posterior execução e finalização, foram fundamentais em esclarecer ideais e posicionamentos que logo estariam colocados na Tese, suas experiências e orientações foram determinantes.

A Sandra, meu Yanantin, sua paciência desde o início do Doutorado até o final refletido no seu acompanhamento e entendimento, foram vitais para continuar com mais vontade até o final, que representa o início de outra etapa, ela é meu Yanantin.

Ao Mundo Andino, presente, vivo, continuação do Tahuantinsuyo, que inspira a seguir adiante, pois sua existência está mais presente cada dia.

Aos integrantes da Banca, que tiveram opiniões e disponibilidade de diálogo, além de aportes importantes.

Aos Andinos, que colaboraram com alguma conversação ou diálogo num bar, pela internet, ou nas viagens.

Aos espaços em gerais, que no constante diálogo mediante a convivência colaboraram neste trajeto.

A todos que direta ou indiretamente tomaram conhecimento de pesquisa e que aportaram nela.

Canto coral a Túpac Amaru, que es la libertad

“Yo ya no tengo paciencia para aguantar todo esto”

Micaela Bastidas

“Lo harán volar
con dinamita. En masa,
lo cargarán, lo arrastrarán. A golpes
le llenarán de pólvora la boca
Lo volarán:
¡y no podrán matarlo!

Lo pondrán de cabeza. Arrancarán
sus deseos, sus dientes y sus gritos,
Lo patearán a toda furia. Luego
lo sangrarán
¡y no podrán matarlo!

Coronarán con sangre su cabeza;
sus pómulos, con golpes. Y con clavos
sus costillas. Le harán morder el polvo
Lo golpearán:
¡y no podrán matarlo!

Le sacarán los sueños y los ojos
Querrán descuartizarlo grito a grito.
Lo escupirán. Y a golpes de matanza
lo clavarán:
¡y no podrán matarlo!

Lo podrán en el centro de la plaza,
boca arriba, mirando al infinito.
Le amarrarán los miembros. A la mala
tirarán:
¡y no podrán matarlo!

Querrán volarlo y no podrán volarlo.
Querrán romperlo y no podrán romperlo.
Querrán matarlo y no podrán matarlo.

Querrán descuartizarlo, triturarlo,
mancharlo, pisotearlo, desalmarlo.

Querrán volarlo y no podrán volarlo.
Querrán romperlo y no podrán romperlo.
Querrán matarlo y no podrán matarlo.

Al tercer día de los sufrimientos,
cuando se crea todo consumado,
gritando ¡libertad! sobre la tierra,
ha de volver.
Y no podrán matarlo.”

(ROMUALDO, 1958)

RESUMO

A realidade andina, e particularmente a realidade agraria andina, desde a migração ilegal e intrusa do *k'arusuyu* (europeu), se tem manifestado distante às ações, políticas ou visões de desenvolvimento pensadas fora de seu espaço, aspecto que derivou na busca do próprio desenvolvimento: *Sumak Kawsay*, esse próprio, contextualizado no Etnodesenvolvimento. O estudo argumentou respostas a esse real diferente, aprofundado desde outro olhar, o pensar próprio, desde Guaman Poma de Ayala (1615) e Santa Cruz Pachacuti (1613), ambos, plasmas nas suas imagens a relação entre seres de distintos espaços, uma relação *Ser-Ser*, o não ser não, elemento que pervive desde uma complexidade no real atual. Nesse contexto, para entender a realidade agraria andina, se considerou dois espaços de realidades não isoladas das dinâmicas totais: os distritos de Orurillo e Sicuani, no Qollasuyo; utilizando como método o *Teqsimuyuy Kawsaynin – Hinantin Suyupi* (TK-HS): convivência com tudo, em todo lugar. Os resultados mostram que, as realidades andinas pervivem com outra própria visão do equivalente ao “desenvolvimento”, refletida nas tecnologias, saberes, ciencias, pensares, infraestruturas, etc., que vem desde antes e até o Tahuantinsuyo, transitando logo a *o Andino*, caminhando dentro do bom governo como em tempos do Inca, ao não governo do *k'arusuyu*, seguido logo pelo *musoqk'ara*, até a atualidade. Nesse entender, a realidade agraria andina reflete continuação do Tahuantinsuyo, desde seus próprios pensares, o próprio termo andino é referente. O próprio desenvolvimento desde um pensar andino, é a relação de convivência com o agro, parte da co-existência, relação total não encaixada no ritual ou cerimonial só. O agro não é atividade, recursos, etapa a superar, nem é inferior, é um igual com que se convive, assim se chega à convivência equilibrada, *Sumak Kawsay*, o desejo do desenvolvimento sustentável: emergência do “desenvolvimento” ocidental. Nesse entender o agro andino representa o desejo u objetivo da agricultura sustentável, sendo que, esta última requer reconstruir suas bases epistemológicas se quer converter-se em realidade.

Palavras-chave: Agro andino. Desenvolvimento. Etnodesenvolvimento. *K'arusuyu*. *Musoqk'ara*. Tawantinsuyo. Sustentabilidade. *Sumak Kawsay*.

ABSTRACT

The Andean reality, and particularly the Andean agrarian reality, since the illegal and intrusive migration of the *k'arusuyu* (European), has manifested itself far from the actions, policies or visions of development thought outside of its space, an aspect that led to the search of the own development: *Sumak Kawsay*, this very one, contextualized in Ethnodevelopment. Guaman Poma de Ayala (1615) and Santa Cruz Pachacuti (1613), both of them, portray in their images the relation between beings of different spaces, a relation Being-Being, not being not exist, element that survives from a complexity in the current real. In this context, to understand the Andean agrarian reality, two spaces of realities not isolated from the total dynamics were considered: the districts of Orurillo and Sicuani, in Qollasuyo; using as method the *Teqsimuyuq Kawsaynin - Hinantin Suyupi* (TK-HS): coexistence with everything, everywhere. The results, show that the Andean realities survive with another vision of the erudent to the "development", reflected in the technologies, knowledge, sciences, thought, infrastructures, etc., that comes from before and until Tahuantinsuyo. Transiting soon to the *Andean*, walking within the good government as in times of the Inca; to the non-government of *k'arusuyu*, followed later by the *musoqk'ara*, until the present time. In this understanding, the Andean agrarian reality reflects the continuation of the Tahuantinsuyo, from its own thoughts; the Andean term itself is referent. The development itself from an Andean thinking, is the relation of coexistence with the agro, part of the co-existence, total relation not fit in the ritual or only ceremonial. Agro is not activity, resources, stage to be overcome, nor is it inferior, it is an equal with which it coexists, thus comes to a balanced coexistence, *Sumak Kawsay*, the desire for sustainable development: emergence of Western "development". In this understanding, the Andean agriculture represents the goal of sustainable agriculture, and the latter requires reconstructing its epistemological basis if it is to become a reality.

Keywords: Agro Andean. Development. Ethnodevelopment. K'arusuyu. Musoqk'ara. Tawantinsuyo. Sustainability. Sumak Kawsay.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Proposta de 11 zonas agroecologicas para o Perú.....	47
Figura 2 e 3. Origem da vida segundo Guaman Poma de Ayala.....	79
Figura 4. Relações com outros seres.....	82
Figura 5. Este ouro comes? Este ouro comemos.....	84
Figura 6. Matando por mais ouro.....	86
Figura 7. Conviver com a lhama, dominar o cavalo.....	91
Figura 8 e 9. Religiosos mudam seu comportamento com o ouro.....	94
Figura 10. O intruso não sabe trabalhar.....	95
Figura 11. O mal governo é comparado com alguns animais	97
Figura 12. O Quipu: para a boa economia.....	99
Figura 13. A relação com a lhama não é entendida pelo k´arusuyu	101
Figura 14, 15, 16 e 17. Llaqtas e geometria da Chakana.....	104
Figura 18. Caminhando por muitos anos por este mundo.....	106
Figura 19. Capac raymi camayquilla (aporque).....	107
Figura 20. Paucaruarai hatun pocoy quilla (abrir terra virgem).....	108
Figura 21. Pachapucui quilla (maturidade).....	109
Figura 22. Inca raymi camay quilla (maduracao de cultivos).....	110
Figura 23. Hatun Cusqui Aymoray Quilla.....	110
Figura 24. Haucaicusqui Quilla (comer a colheita).....	111
Figura 25. Chacra conacuy quilla, aymoray quilla (armazenar alimentos).....	112
Figura 26. Chacrayupui quilla (semeadura).....	113
Figura 27. Coya raymi quilla (semeadura).....	113
Figura 28. Omaraymi quilla (cuidar, regar).....	114
Figura 29. Ayar marcay quilla (regar e pedir agua).....	115
Figura 30. Capac inti raymi quilla (pascua do inti, cultivar).....	115
Figura 31. O conviver como o agro a partir de Santa Cruz Pachacuti.....	118
Figura 32. Mapa do distrito de Sicuani	155
Figura 33. Rede Vial Provincia de Canchis – Sicuani.....	160
Figura 34. Mapa rodoviário de Orurillo.....	164
Figura 35. Queima de bosta.....	180
Figura 36. Cultivo em pendentes.....	180

Figura 37. Lhama, Alpaca, Ovelha, Cultivo, Mãe e filho.....	181
Figura 38. Homem e a Lhama.....	182
Figura 39. Variação espacial.....	182
Figura 40. Mistura do espaço: moradias, animais, cultivos.....	184
Figura 41. Cultivos diversos.....	184
Figura 42. Julho, época de frio – seca.....	185
Figura 43. Dezembro, época de chuvas.....	186
Figura 44. Estrada: Tirapata, Asillo e Ayaviri).....	187
Figura 45. Preparação de terrenos e época de sementeira.....	187
Figura 46. Família semeando (papa, oca, etc.) – Fevereiro 2016.....	188
Figura 47. Cultivos diversos.....	188
Figura 48. Muro Inca: abaixo da torre da igreja da praça principal de Orurillo.....	189
Figura 49. Kanchas/Canchas.....	189
Figura 50. Aporque tarwi – quinua (Fevereiro - 2016).....	190
Figura 51. Feria pecuária – Combapata.....	190
Figura 52. A relação com o agro resiste ao processo de “urbanização”, especialmente os cultivos andinos. Periferia da cidade de Sicuani.....	192
Figura 53. Ichu trazido desde a parte alta.....	193
Figura 54. Preparação do solo próxima na periferia da cidade.....	193
Figura 55. Saída de Sicuani, em direção a Puno (estrada principal - Agosto 2016).....	194
Figura 56. Época seca - saída a Puno.....	194
Figura 57. Saída a Puno, época de chuva (Janeiro).....	195
Figura 58. Saída a Puno, época seca.....	195
Figura 59. Pessoa selecionando sementes/alimentos.....	196
Figura 60. Trator e kuna compartilhando.....	196
Figura 61. Alpacas entre áreas de cultivos em descanso.....	197
Figura 62. Família selecionando sementes.....	197
Figura 63. Família selecionando cereal – “venteando” - (trigo ou cevada).....	198
Figura 64. Feria pecuária próxima de Marangani e Sicuani.....	198
Figura 65. O cotidiano do rural.....	199
Figura 66. Andenes, terrazas, cultivos.....	199
Figura 67. Campos de sara/milho, habas, papa, moradias, floresta.....	200
Figura 68. Próximo a “Descanso”, povoado rural/urbano?.....	200

Figura 69. Saída em direção a Langui (via Arequipa).....	201
Figura 70. Sara cultivada em pendente.....	201
Figura 71. Andenes.....	202
Figura 72. Diversidade.....	202
Figura 73. Urbanidade? – Ruralidade?.....	203
Figura 74. Andenes e cultivos.....	203
Figura 75. Cultivos em pendente.....	204
Figura 76. Cultivo de sara e outros.....	204
Figura 77. Alimento e ouro.....	208
Figura 78. Qhapaq Ñan.....	228
Figura 79. Moray (Laboratorio Inca).....	228

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AGROIDEAS	Programa de compensaciones para la Competitividad
AGRORURAL	Programa de Desarrollo Productivo Agrario Rural
ANA	Autoridad Nacional del Agua
CAP	Cooperativas agrarias de producción
CARE	Organizacao Nao Governamental
CARITAS	Organizacao da Igreja Catolica
CC	Comunidade Campesina
CEPAL	Comissão Econômica para América Latina e o Caribe
CONAIE	Confederación de nacionalidades Indígenas del Ecuador
CODEH	Coordinadora Nacional de Derechos Humanos
CVR	Comisión de la verdad y reconciliación
EPS	Empresas de Producción Social
FAO	Organizacao das Nacoes Unidas para a agricultura e alimentação
FLACSO	Faculdade Latinoamericana de Ciencias Sociais
FENOCIN	Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras
FEINE	Organización de los Indígenas evangélicos en Ecuador
GIES	Grupo de Economia Solidaria
MDO	Municipalidad Distrital de Orurillo
MINAM	Ministerio del Ambiente
ONERN	Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales
ONG	Organizacao nao governamental
PEA	Populacao Economicamente Ativa
PETT	Proyecto Especial de Titulación de Tierras
PDC	Plan de Desarrollo concertado
PRNOEIS	Programa Nacional no escolarizado de educación inicial
PUM	Partido Unificado Mariateguista
PRONAMACHS	Programa Nacional del Manejo de Cuencas Hidrograficas y Conservación de Suelos
PAMPA II	Projeto Especial Governamental
SAIS	Sociedades anônimas de interes social

SEPIA	Seminario permanente de Investigación Agraria
SIERRA y SELVA EXPORTADORA	Programa Gubernamental – Perú
SL-PCP	Sendero Luminoso – Partido Comunista del Perú
SOLARIS	Organizacao não governamental
TK-HS	Teqsimuyuq Kawsaynin – Hinantin Suyupi
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
UPA	Unidad de Producción Agropecuaria

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO AO ENTENDIMENTO DA PESQUISA.....	17
2	SITUANDO O ENQUADRAMENTO EPISTEMOLÓGICO- METODOLÓGICO.....	20
2.1	ABORDAGEM EPISTEMOLÓGICA.....	20
2.2	O MARCO METODOLÓGICO.....	26
3	MARCO TEÓRICO-REFERENCIAL.....	31
3.1	ETNODESENVOLVIMENTO.....	31
3.2	SUMAK KAWSAY E OS DEBATES.....	33
3.3	O AGRO ANDINO	45
4	CONTEXTUALIZAÇÃO DO AGRO ANDINO.....	59
4.1	O AGRO NA ESPANHA: ANTES, DURANTE E APÓS 1492.....	59
4.1.1	Antes: uma agro africano – asiatico.....	59
4.1.2	Durante e após 1492: em adiante	70
4.2	DO AGRO NO TAHUANTINSUYO AO AGRO ANDINO: CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-ATUAL.....	77
4.2.1	O agro a partir de Felipe Guaman Poma de Ayala: indicações em torno da sua obra.....	78
4.2.2	O agro desde Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamyagua (1613).....	117
4.2.3	O agro andino: desde a origem até a atualidade.....	119
5	CARACTERIZAÇÃO MACRO-GERAL E HISTORICA DOS ESPAÇOS DE ESTUDO.....	151
5.1	SOBRE O QOLLUSUYO/QOLLASUYU.....	151
5.2	SICUANI.....	152
5.3	ORURILLO.....	160
5.4	ÉPOCA DO TERRORISMO.....	167
5.5	CARACTERIZAÇÃO DO AGRO DE SICUANI E ORURILLO: 1994 - 2012, E NA ATUALIDADE.....	168
5.5.1	Sicuani.....	168
5.5.2	Orurillo.....	174
5.6	CARACTERIZAÇÃO VISUAL DE ORURILLO E SICUANI.....	178

5.6.1	Orurillo.....	179
5.6.2	Sicuani.....	191
6	ANÁLISE DOS RESULTADOS.....	206
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	234
	GLOSSARIO.....	251
	REFERÊNCIAS	237
	ANEXO A - FOTOS DE SATÉLITE – ORURILLO	254
	ANEXO B - FOTOS DE SATÉLITE – SICUANI	268

1 INTRODUÇÃO AO ENTENDIMENTO DA PESQUISA

Parte das primeiras coisas presentes na minha mente, estiveram sempre ligadas a um espaço altamente complexo, na qual, a dicotomia rural - urbana desde as concepções teóricas não refletiam a realidade estendida do espaço andino do qual era parte, ainda com os convencionalismos teórico-acadêmicos em todo o nível educativo, a fala e experiências no dia a dia. O questionamento à realidade foi mais profundo com as continuas mudanças inter e intra-espacos (transitar em distintas realidades), acentuando-se elas ainda mais. Por exemplo, de escutar e conviver entre duas línguas (Quechua e Castelhana) sem contar o ensino de inglês básico na escola elemental (que logo continuou no colégio), passei a escutar mais uma (Aymara). A dicotomia rural-urbano fortaleceu-se como questão sem resposta, um imaginário, e o desenvolvimento a partir dela surgia como outro questionamento. A ciência econômica e em geral a disciplinariedade científica resultava limitada para entender essa realidade andina, acentuada com suas dinâmicas complexas do dia a dia, que resultavam desconhecidas e difíceis de digerir para outros olhares, como esferas governamentais, econômicas, acadêmicas, tecnológicas, sociais e políticas. Nesse contexto, a convivência descontínua em vários espaço-tempos andinos (mesmo próximos, mas, com diferenças marcantes como Sicuani quanto Orurillo), levou-me a questionar se o desenvolvimento “teórico” e sua retórica refletia a realidade andina, surgindo a pergunta, será verdade que o agro é uma etapa a superar, uma atividade primária como as doutrinas econômicas a consideram? Um meio de vida? Será que se deve pensar o desenvolvimento desde o lugar, um outro “desenvolvimento” existia antes de existir o “desenvolvimento”? Essas questões surgidas no conviver, foram fundamentais para abordar a pesquisa e ensaiar respostas que sirvam como suporte para contextualizar a realidade desde seu próprio pensamento, que transitem a um aprofundamento do *real* da realidade andina.

Por séculos o agro do Tahuantinsuyo nos seus diversos suyos, tem seguido dinâmicas que se afastam dos convencionalismos agrários historicamente difundidos, que, ao igual que o mundo andino, sempre foi (e continua) “objeto” de pesquisa desde distintos campos científicos, e desde um pensar geralmente longe da sua realidade, e que há décadas, a luz das emergências (difundidas com o relatório Brundtland) acentuadas e aceleradas com o discurso de desenvolvimento de Truman, se (re) apresenta, em consideração e como referente teórico-prático dum outro “desenvolvimento”, que pode ter relação com o desenvolvimento

sustentável e agricultura sustentável (proposta da agenda 2030 de ONU), mas, para entendê-lo é necessário, abrir-se a um foco não disciplinar e não convencional, partir do próprio pensar.

Essa exigência, conduziram-nos à procura de seus referentes teórico-práticos, que expliquem a realidade complexa do agro andino atual, que deriva possivelmente na existência dum outro “desenvolvimento” estabelecido antes do e no Tahuantinsuyo, num contexto (re) ameaçador, para o pensamento dominante convencional. Nesse contexto, se considerou a Guamán Poma de Ayala e Santa Cruz Pachacuti, como representantes *dum* pensamento do Tahuantinsuyo, posicionando na pesquisa como pensamento andino (continuação do Tahuantinsuyo) (uma conversação que não aprofundaremos por não ser objetivo da tese). Ambos ressaltam, pelo uso da imagem como elemento comunicativo chave.

Num primeiro momento as bases epistemológicas para abordar a tese pareciam estar destinadas a partir dos estudos de-coloniais, dos quais valoramos a proposta dum pensamento outro e/ou pensamento fronteiro para confrontar ao pensamento dominante euro-centrista, no entanto, insuficiente para considerá-lo como referente teórico-analítico do estudo, pela relação primigênia sujeito-objeto, distinta da relação *sujeito-sujeito* no pensamento andino (transmitida por Guaman Poma e Santa Cruz Pachacuti). Neste contexto, não se assume existência dominante do ser humano, ele é um ser dentro dos outros seres que habita um de vários mundos: o não ser não existe, todos são seres. Assim, o processo de geração de conhecimento, não surge da *separação* sujeito-objeto, senão da *relação* sujeito-sujeito, realidades distintas. No pensamento andino não existe colonialidade, unicamente mudança da administração (*em papel*, a colonialidade como tal foi evidente em Lima, espaço periférico e não representativo do Tahuantinsuyo), este pensamento não é reação, proposta, novidade, (re) criação ou denominações que pretendem-a caracterizar como se fosse nova, é um pensar continuado do pensar do Tahuantinsuyo, presente desde antes do k'arusuyu, outro elemento que o separa dos decoloniais. Nesse entender assumimos o Sumak Kawsay como referente adequado para encaminhar o estudo.

A partir deste delineamento, o objetivo geral foi ensaiar respostas que expliquem as razões pelas quais o agro andino se distancia e distancia das ações, políticas e visões de desenvolvimento externas a ela. Para atingir esse objetivo se formularam objetivos específicos. O primeiro, contextualizar o agro andino desde um marco histórico-atual. O segundo, contextualizar os *agros* dos distritos de Orurillo e Sicuani. E o terceiro, ensaiar argumentos que levaram a estes *agros* distanciarem-se das visões externas de desenvolvimento. Com base nestes objetivos se propôs a hipótese seguinte: Os *agros andinos*

se distanciaram das visões externas de desenvolvimento, pela existência e continuação duma visão outra de “desenvolvimento”, própria no Tahuantinsuyo, refletindo ela o complexo do espaço de estudo. Dentro da metodologia do estudo, utilizou-se o método: *Teqsimuyuq Kawsaynin – Hinantin Suyupi* (TK-HS) (convivência com todo o espaço, em todo lugar) para alcançar maior aproximação da realidade em estudo, mediante a convivência real com o espaço, aspecto que os métodos convencionais ao persistir com a relação sujeito-objeto a limitavam. Significou isso, que o pesquisador assumiu o rol condicionado pelo espaço-tempo em que estava inserido, transitando entre muitos papéis: profissional, pesquisador, visitante, produtor, agricultor, runa, etc., sem antes e após a pesquisa estar alheiado.

Além da introdução, a tese estruturou-se em cinco capítulos. O primeiro é o enquadramento epistemológico – metodológico, na primeira parte se aprofunda as bases epistemológicas do pensamento andino distanciando-os do referencial dos estudos decoloniais, e na segunda parte, se apresenta o marco metodológico. O segundo capítulo, apresenta o marco teórico-referencial, o terceiro, contextualiza ao agro andino num marco histórico-atual. O quarto, apresenta uma caracterização geral e histórica dos espaços de estudo. Finalmente o quinto capítulo apresenta o análise dos resultados e considerações finais.

2 ENQUADRAMENTO EPISTEMOLÓGICO – METODOLÓGICO

Nesta parte aprofundaremos a base epistemológica e marco metodológico da pesquisa, ressaltando o pensar continuação do Tahuantinsuyo.

2.1 ABORDAGEM EPISTEMOLÓGICA

A enquadramento epistemológico que nos permite responder às questões formuladas e atingir os objetivos da tese, situa-se na perspectiva do pensamento andino, a partir de Guaman Poma e Santa Cruz Pachacuti. Distinto do convencional dominante, *Wamam Puma*¹ segundo a perspectiva decolonial (Mignolo², 2008), abriu um espaço – outro para as reflexões em torno do desenvolvimento e das referências civilizatórias, no entanto, suas bases epistemológicas apresentam diferenças marcantes: “no pensamento decolonial a abertura é o desprendimento, precisamente de dicotomias naturalizadas como o homem e o animal, tal distinção em Wamam Poma não seria pensável como ponto da partida” (MIGNOLO, 2008).

Neste estudo pretendemos a adesão a uma corrente distinta dentro do pensamento andino, a partir de Guaman Poma e Santa Cruz Pachacuti, acionando o legado histórico-presente do Tahuantinsuyo (com suas construções, tecnologias, ciências, pensamentos, geografia, línguas, etc.). Partindo do pressuposto que o pensamento (s) andino (s)³ é a continuação do pensamento do Tahuantinsuyo (MACAS, 2010a, p. 171-174) perdurando até hoje e governado nesse contexto situacional pelo pensamento dos Incas, não assumiremos o papel de tradutor ou interprete senão transmissor do pensamento. Não assumimos que Guaman Poma tenha aberto um espaço-outro, como indica Mignolo (2008), tanto ele quanto Santa Cruz transmitiram o pensamento do Tahuantinsuyo dentro dum espaço andino.

O termo andino deriva de andesuyo/antisuyo (um dos suyos do Tahuantinsuyo), que logo derivou em Andes e Andino. O⁴ andino representa a continuação do Tahuantinsuyo, porque implica o reconhecimento das dinâmicas do espaço na sua totalidade, uma noção abstrata como indica Estermman (2007). Assim, referir-se ao pensamento andino, implica

¹ Guaman Poma.

² Um dos máximos do decolonial.

³ Quando os Incas governavam existiam 150 “nações” aproximadamente, portanto assumir homogeneidade de pensamento no Tahuantinsuyo significaria um erro muito grave, apesar de que o pensamento governante nesse instante, era o pensamento incaico, mas não se pode assumir singularidade senão pluralidade de pensamento, o que não implica que não tivessem particularidades comuns. Por este motivo, o leitor deve entender pensamento andino no sentido plural.

⁴ Não longo do texto “o” é um artigo neutro, não terceira pessoa, equivalente a *lo* do castelhano, quando fazemos referência a o andino.

conexão direta com o Tahuantinsuyo e o que acontece a partir daí, não territorialmente senão em essência. A realidade é contrastável com esse pressuposto.

Este pensamento, diferente da perspectiva decolonial, não necessariamente relaciona-se a uma latinoamericanidade, sim a uma Tahuantinsuyanidade ou Andinidade. Não surge numa crítica, senão continuação de sua história-presente, desde seu espaço (reagindo quando ela é negada ou criticada sem entender suas bases epistemológicas). O pensamento andino se caracteriza pela relação estabelecida com a Pacha, com o agro, não se enquadra desde uma urbanização como a base epistêmica eurocentrista (e inclusive a decolonial), ao contrário, requer menor urbanização. Se bem a perspectiva decolonial traz importantes contribuições que permitem “quebrar” as epistemologias de tendência dominantes, é necessário situarmos a partir do lugar, da própria realidade. Desde antes da fundação da modernidade/colonialidade do pensamento decolonial (MIGNOLO, 2007). Não nos referirmos a “purismos”, exclusividade ou isolamento, a própria palavra: *andino*, reflete um pensamento impregnado das dinâmicas espaço-temporais e suas inter-relações em curso, vistas desde o próprio pensamento. No entanto, também existem correntes que preferem partir do pensamento do Tahuantinsuyo, aspecto que não aprofundaremos por não ser parte da tese. Mignolo (2008) indica que todo pensamento está localizado, tem seu lugar de enunciação. O pensamento andino é de seu lugar e continuação do pensamento do Tahuantinsuyo, essa é a ideia trazida na presente tese. Assim, para melhor elucidá-lo, descrevemos alguns elementos que o caracterizam, por onde deve-se iniciar a pensar para entendê-lo.

2.1.1 Seres, o não ser não existe

Os estudos decoloniais partem da dualidade do ser e não ser (humanos), criticando ao pensamento eurocêntrico que surge da capacidade de existir e pensar do ser humano branco/europeu e não a capacidade dos outros humanos (pretos, povos originários, etc.). Para Suarez-Krabbe (2012) a negação do não ser é parte da subjetividade moderna, que se transforma numa atitude racista que se converte em senso comum.

No pensamento andino, o não ser não existe, não se humaniza ao ser, o *runa* é um ser entre os muitos outros seres (Inti, Quilla, Tiqsuy, Alpaca, Qocha, Condor, Apus, Pachamama, etc.), não pode unicamente existir *per se* mesmo, existe quando existem outros seres (ESTERMAN, 2007), relações totais. O pensamento não existe a partir do ser humano individual, senão quando existe o espaço todo e não pertence ao *runa*, senão ao todo. Quando

o europeu-intruso toma conhecimento do espaço que não é seu, reproduz sua incapacidade de acreditar em humanos outros diferentes, e menos ia ter a capacidade de acreditar em outros seres, esse existir transitou aos neointrusos⁵ (crioulos), mestiços e kuna (que se colocaram do lado do europeu-intruso) com a criação “duma república”, assentados no litoral. Suarez-Krabbe (2012) por exemplo, na sua visita como “pesquisador”, começa a entender o pensamento andino sem indica-lo: “certos humanos não se limitam a relações entre seres humanos, senão incluem falar com as montanhas”. A perspectiva decolonial se mantém na zona dum ser humano (aqueles que acreditam num não-ser), segundo Suarez-Krabbe (2012), qualificam como “essencialismo” o processo de identidades do outro e com isso põem umas valorações morais negativas porque a aceitação da identidade do outro negado por definição ameaça a política colonial do *ser*.

Nesse contexto, a relação ser-ser ao contrário de considerar-se mais subjetiva, é mais objetiva, visto que permite entender e ser parte da realidade, aproximando-se desta mediante a prática da relacionalidade total, o que obriga ao pensar não disciplinar. A diferença da relação ser-não ser (ainda remetendo a referencia decolonial) caracterizada pela relação sujeito-objeto, que aparenta maior objetividade, mas, é mais subjetiva, visto que a separação do espaço e do outro, e seu não reconhecimento como seu igual, a exclui da realidade e do existir, mantendo um egoconhecimento, egorrealidade, e não “realidade”. Esse elemento se contextualiza no “desenvolvimento” (grifo do autor). A partir do pensamento andino, não se chega a um conhecimento, senão um “cosmocimento”, a partir dum Teqsimuyuq Kawsaynin (conviver com o todo) justamente pela não disciplinaridade surgida a partir da relacionadidade total.

2.1.2 Administração imaginaria

A decolonialidade reconhece a colonialidade e os outros pensamentos como formas de luta contra a descolonização. Como indica Mignolo (2008), a colonialidade (critica das formas de produção do saber e processos de subjetivação e processos sociais que agenciam processos de subalternização) é um elemento complementar da descolonização (transformação de estruturas econômicas e políticas). No pensamento andino a colonialidade nao foi real, foi um processo nas periferias do Tahuantinsuyo, mas irrelevante para considera-o como fato acontecido no território todo, representando a intrusão (logo migração ilegal de

⁵ Denominação do autor aos que tomam a posição do europeu-intruso, nascidos e estabelecidos nestas terras do Abya Yala.

mais europeus), uma mudança de governo (que devia ser melhor que os Incas, mas não foi), e ao não ser melhor, levou a uma contínua luta (desde a intrusão) por expulsar ao intruso (seus modos de viver). Nesse instante, com as contínuas dinâmicas acontecidas, as realidades do Tahuantinsuyo (o todo), vão se transformando lentamente em Andino. Este pressuposto, ponto de partida do estudo, mantém distância da colonialidade (houve “administração” de *papel*), manifestando-se em estrito para determinados lugares (Lima por exemplo foi uma colônia estabelecida em estrito, que hoje tem outras dinâmicas que ameritam outra posição⁶), mas, não para todo o Tahuantinsuyo, nem jurídico-política, saber, ser ou estar. A realidade contradiz tal afirmação, a relação com a natureza, a Pacha e especificamente com o agro.

América Latina é uma denominação externa, segundo Mignolo e Walsh (2002⁷ *apud* WALSH, 2005), um espaço cuja construção se deve à diferenciação colonial e geopolítica do conhecimento fabricado e imposto pela modernidade. Nesse contexto o Tahuantinsuyo e o Andino como lugar de enunciação, esteve sempre ali, de forma paralela, transformando-se sob suas próprias dinâmicas. A denominada região andina, a comunidade andina (Comunidade Andina de Nações, antes Pacto Andino) é resultado disso. No Tahuantinsuyo como espaço não homogêneo, no se pode assumir colonialidade, por ser uma região altamente heterogênea e diversa, em contraste com o espaço altamente homogêneo e plano do europeu-intruso e dos neointrusos (estabelecidos maiormente em regiões mais planas e similar a sua realidade: litoral do Perú principalmente e algumas regiões planas do Abya Yala). Portanto, a colônia como um fato de controle total da região andina, desconsiderando as zonas dos portos e litorais (assentamento massivo dos europeus-intrusos e neointrusos) é uma questão de necessária (re) leitura quando se convive com a realidade (colonialidade e não colonialidade, não se apresenta no pensamento andino). A não consideração dessas muitas realidades, reflete a administração em papel: o des/mal/sem governo (não governo) (“administrava-se” o território em papel).

Pensar em colonialidade implica relacionar com a política *mitma*⁸ dos Incas, trasladar populações de forma planejada (*mitmakuna*), com um determinado objetivo estratégico (produtivo, social, militar, etc.), parte da política de ampliação do território e o estado, distinto da “colonização” do europeu-intruso: sem controle da sua população nem planejamento ou estratégia, o objetivo das pessoas e seu reino eram os metais e o comércio só. Uma política pensada, planejada ou organizada é irreal, acentuada pela migração desproporcional e

⁶ Na realidade atual a contínua migração andina tem mudado a realidade

⁷ Mignolo e Walsh (2002).

⁸ Lilian Regalado Cossio e Walter Esponza Soriano

descontrolada, e a incapacidade do europeu-intruso para governar um território, muito mais extenso, heterogêneo e diverso.

2.1.3 Estudo decolonial?

Os estudos decoloniais partem de pressupostos distintos do pensamento andino. Assumir colonialidade absoluta, num sentido de controle como indica Browitt (2014), resulta discursiva⁹ e inacreditável para o Tahuantinsuyo, somado à criação artificial e irreal (em papel) de estados-nação, mas não na realidade, praticamente não existem ou estão em estado de consolidação e conflito (o Tahuantinsuyo e Andino esteve sempre), os muitos “Perús” são reais, mas negados. A decolonialidade assume a necessidade de *criar* outras epistemologias, estudos, etc. como se não existisse ou nunca tivesse existido. Outras epistemologias existiam antes dos europeus-intrusos, agora em conflito, num contexto intercultural que não é criação nova, era característica antes e sob o governo dos Incas no Tahuantinsuyo por exemplo (com 150 nações), fato que é afirmado por Mignolo (2008) ao reconhecer a Guaman Poma como o primeiro pensamento decolonial para ele. Os próprios decoloniais reconhecem suas limitações, por exemplo, que o pensamento moderno e pós-moderno os coloca num campo de tradição superado pela modernidade.

O pensamento decolonial não existe sem colonialidade, contra isso deve lutar, no pensar-fazer como indica Mignolo (2008), é dizer, assumir uma atitude decolonial como indica Maldonado-Torres (WALSH, 2005). Este elemento é um ponto crucial, pois no pensar andino apenas se pressupõe uma intrusão e posteriormente uma administração em *papel*: um não governo¹⁰.

Existem aspectos da decolonialidade que são importantes, como, a colocação da necessidade de reconhecer epistemologias diversas ou decolonizar o *Ser*. Para Mignolo (2008) o decolonial está no pensar-fazer, a necessidade da ação, de reconhecer que todo pensamento está localizado, o próprio pensamento decolonial é uma oposição desplazada, silenciada pelas interpretações oficiais. Outros aspectos importantes mencionados por ele: a genealogia do pensamento decolonial é pluriversal (não universal), a visão multicultural de Guaman Poma, a opção decolonial que se abre à variedade e diversidade das possibilidades epistêmicas e políticas afetadas pela crença de supremacia do ocidente, à criatividade e opção pelo *bem*

⁹ Ler a AIMÉ, Césarie. Discurso sobre el colonialismo. In: **Discurso sobre el colonialismo**. Madrid: Akal, 2006. p. 13-43.

¹⁰ Des/sem/mal governo.

viver, mais que por *viver melhor*. No entanto, a tese a diferencia dos decoloniais, ao considerar o trabalho de Guaman Poma (e Santa Cruz Pachacuti) como continuação do Tahuantinsuyo, aciona um pensamento andino, não assumindo colonização (salvo na periferia do Tahuantinsuyo), mesmo que o¹¹ decolonial pretenda considerar a Guaman Poma como um primeiro estudo decolonial (respeitando essa posição), tal fato não existe no mundo andino (somente em alguns textos de história convencional). Assim, é importante que existam posições que reconheçam que o pensamento eurocentrista não é universal, sendo necessárias outras epistemologias ou epistemologias outras. O pensamento andino sempre esteve presente, interagindo com seu entorno segundo seu tempo –espaço, não se pode negar isso.

O¹² decolonial é uma abertura a outros pensares, surgido do reconhecimento da colonialidade em todas suas formas, uma reação à colonialidade. No entanto o pensamento andino não é reação, é continuação, não se pressupõe colonialidade (como dominação total) houve transição a um não governo, migração, desorganização e administração em *papel*. A decolonialidade como marco delineador, existe a partir dos neointrusos “urbanizados” (crioulos, mestiços, runakuna) que assumiram o atuar do europeu-intruso como seu referente, por quanto não tinham (ou negaram) uma origem, cultura, pensamento, línguas, saberes, tecnologias, etc. que lhes de identidade, tudo isso pertencia aos andinos (alheios da “urbanidade” do europeu-intruso, sendo mais próximos da Llaqta e do seu entorno: a *Pachamama*), além disso, eram negados pelos europeus-intrusos que moravam nos seus lugares de origem, para aceita-os como parte deles (um filho de migrante nascido fora da Europa, não era europeu). Esse fator pode ser um marco delineador para a perspectiva decolonial, assumir que a colonialidade existiu em determinados lugares (Lima, Buenos Aires, São Paulo, Cartagena, etc.) periféricos ao mundo andino (geralmente portos, importantes para os intrusos, porque lhes permitia comercializar).

Os neointrusos, tinham sim, uma posição subalterna, de controle, submetidos, realmente eram espaços colonizados. Esse contexto não pode ser diretamente implantado como leitura para o mundo andino (quéchuas, aymaras, etc.), que sempre representou um espaço distinto, sem colonialidade “real”, só administração de papel, não significando purismo ou isolamento. O mundo andino interagiu segundo suas particularidades, a diferença dos neointrusos que “adoravam” à modernidade, um cenário de constante ameaça desde o não governo. Assim, a colonialidade pertence a um espaço de urbanização ao estilo do europeu-intruso, onde os neointrusos tinham ligação limitada ou nula com a *Pachamama*

¹¹ Entenda-se como artigo neutro não como terceira pessoa.

¹² Entenda-se como artigo neutro não como terceira pessoa.

distinto dos andinos (não desde uma crença, religiosidade ou sagrado, senão como algo real com quem convivem, outro ser o que permite a existência, e porque, era seu conviver no Tahuantinsuyo e continuava sendo, num contexto distinto). Então, a identidade resulta outro elemento fundamental para demarcar-se do pensamento decolonial.

Os europeus-intrusos trazem seu modo de viver, mas o espaço é totalmente diferente que não podem assumir o lugar como seu, porque o espaço era de outros, unicamente conseguiram ficar perto dos portos nas regiões litorais, estabelecendo-se alí também, os neointrusos. No espaço andino também existiam europeus-intrusos e neointrusos, mas seu rol era insignificante, pois moravam nas cidades ou senão, fugiam a cidades mais baixas (tinham medo de ficar em zonas com maior altitude), mantendo-se logo unicamente por seu comportamento latifundista. Assim a base epistemológica e real do Tahuantinsuyo não sumiu do lugar, continuou.

Para os neointrusos seu referente próximo é a modernidade, é seu referente de “desenvolvimento”. Os andinos (os que mantem a relação com a Pachamama em suas diversas formas), mantiveram um referente de “desenvolvimento”, do Tahuantinsuyo, o que Guaman Poma e Santa Cruz Pachacuti colocam em evidencia. Por tanto, da base epistemológica do Tahuantinsuyo surge o próprio “desenvolvimento”, com um pensamento desde antes e até o governo dos Incas, que continua desde o¹³ Andino, num contexto de muitas complexidades.

2.2 O MARCO METODOLOGICO

Para atingir os objetivos propostos, a tese seguiu vários métodos. Para alcançar o **primeiro objetivo**, se realizou uma análise e revisão de literatura sob o agro na Espanha e no Tahuantinsuyo-Andino, num contexto histórico-atual (contextualização do agro realizando uma análise de conteúdo dos documentos de Santa Cruz Pachacuti (1613) e Guaman Poma de Ayala (1615)); e, análise de literatura sob o agro andino desde a origem até a atualidade. Para atingir o **segundo objetivo** se utilizou

- a) o método Teqsimuyuq Kawsaynin – Hinantin Suyupi (TK-HS) (convivência com o espaço, em todo lugar), enfatizando como dado de informação, a imagem e conversações não estruturadas e surgidas nas próprias dinâmicas do espaço; e
- b) análise de dados estadísticos dos censos nacionais agropecuários de 1994 e 2012.

¹³ Entenda-se como artigo neutro, não como terceira pessoa, em todo o documento.

Para o **terceiro objetivo**, se realizou uma análise dos resultados do primeiro e segundo objetivo, ensaiando argumentos do porque os agros andinos se diferenciam, contextualizado desde o Sumaq Kawsay (*buen vivir*) em contraste com o desenvolvimento sustentável.

Na tese utilizamos o termo *Agro* para acentuar a relação com a terra, que vai além do cultivo ou produção, próprio do termo agricultura. Esta figura é necessária para contextualizar as relações totalitárias com a *Pacha* no âmbito andino. Aspecto que se enquadra de olhar o real andino, a partir do próprio pensamento.

2.2.1 Teqsimuyuq Kawsaynin - Hinantin Suyupi

O método para o segundo objetivo se contextualiza desde o pensamento andino, na proposta de aproxima-se à realidade andina no máximo possível, por tanto, a colocação do pesquisador no pensamento andino (a partir de nossa transmissão) esta em oposição à posição clássica/convencional de fazer ciência: sujeito estuda um objeto desde uma posição dominante, separado do objeto, assumindo uma “aparente” neutralidade. Na procura da maior aproximação da realidade do espaço, não cabe distanciamento do sujeito pesquisador clássico: dominante, superior, que interpreta a realidade alheio de esta, sem intervir nela (sentido metafórico). Esse alheamento da realidade, assume que o “objeto de estudo” não vai mudar seu comportamento, modo de viver e conviver, mas sempre ocorre mudança/alteração, o “objeto de estudo” não é inerte, vai reagir, há reação. Assim acontece com todo o espaço, a presença de um ser altera o espaço, o modifica (a intensidade pode ser maior ou menor, mas, acontece). O aparente sujeito-pesquisador na pesquisa clássica, se converte em objeto pesquisado, assim aconteceu com Atahuallpa com a presença de Francisco Pizarro e em fatos posteriores (e seguramente com os próprios povos no Tahuantinsuyo). Não se pode negar a quebra nas reivindicações de identidade, pois o sujeito-pesquisador se transforma a se mesmo em objeto de estudo, existe risco quando o sujeito é empurrado a pretensões disciplinares, essa é a decadência disciplinaria, que dá as costas à realidade (SUAREZ-KRABBE, 2012).

O TK-HS se aproxima o máximo possível à realidade não para modifica-la senão para entende-la, quebrando a relação de subordinação como indicam Spivak em Prada Alcoreza (2013¹⁴, p. 43) *apud* Soto (2017), duma figura de informante nativo, que antes era ignorado.

¹⁴ Prada Alcoreza, Raúl. Epistemología, pluralismo y descolonización. 2013

2.2.1.1 TK-HS: convivência com todo desde e em todo lugar

Transmitido do pensamento andino a partir de Guamam Poma de Ayala e Santa Cruz Pachacuti: *conviver com o todo e em todo lugar*, seu *sujeito* de estudo é a formação cultural produzida em diferentes lugares e não necessariamente às condições dum grupo particular de sujeitos. O sujeito-pesquisado (espaço andino: Sicuani e Orurillo) não é fechado nem isolado, continuamente está em interação com seu espaço e outros espaços, suas realidades continuamente interagem com outras, não significando isso, que sua identidade seja modificada. Como indica Martinez¹⁵ *apud* Suarez-Krabbe (2012) a cultura pode mudar ou ser assumida, mas não a identidade.

Ao entrar no espaço da pesquisa, assumi o papel que me correspondia no espaço-tempo e como fui percebido, aceitando as mudanças da realidade e também reagindo a elas: um ser *mais* do espaço. Atuei segundo a situação que me aconteceu viver, mesmo com os objetivos de pesquisa definidos. Esta aceitação dum papel “variável” em tempo e espaço, é a característica do TK-HS, conviver com o espaço significa sair da relação sujeito – objeto e entrar na relação sujeito – sujeito, sem humanizar, desde uma perspectiva ontológica. Assim, como o objetivo da pesquisa pretendeu maior aproximação da realidade desde o estudo do “desenvolvimento”, foi exigido mudar de relação para maior objetivação do estudo, deixando de lado a separação *sujeito-objeto*, na qual, o *sujeito* mantém a superioridade, dominação e nega sua interação com o denominado *objeto*, levando a uma subjetivação do próprio estudo, é dizer, a separação que pretende ser objetiva, no final se torna subjetiva porque se alheia da realidade que se pretende conhecer, estudar ou contextualizar, assumindo neutralidade que não existe. No *Teqsimuyuq Kawsaynin*, a relação *sujeito-sujeito* assume a existência de todo: relacionalidade com todo, não superioridade nem exclusividade do ser humano, isso significa maior objetividade para o estudo, porque permite maior aproximação à realidade (não se alheia dela, convive com ela), assim, a aparente subjetividade que o pensamento convencional pode assumir (porque sua relação é distinta) não é, ao contrário, é maior objetividade da pesquisa. A própria complexidade do espaço o exige.

O TH-HS, não é romanticismo, crença, religiosidade, ritualidade ou subjetividade, é um método-outro (como referem os decoloniais). Eliminar a relação sujeito-objeto (dominador-dominado), subalterno-dominante, era necessário para aproximar-se à realidade

¹⁵ Saúl Martínez, quien ha sido mi principal asesor en el proceso de colaboración con los *Mamos*.

andina, pois com os métodos convencionais, pesquisas e experiências no mundo andino, tem levado a uma maior complexificação e distanciamentos entre pesquisador e pesquisado.

De outro lado, a figura dum ativista circunstancial poderia ser uma crítica em quanto o pesquisador passe dum estado de sujeito–objeto, a uma situação sujeito-sujeito (S-S), é dizer quando no processo de pesquisa, transite a um estado ou posição que não pretendia assumir, mudando dum estado X a um estado Z. O TK-HS parte da relação S-S, dum conviver, da aceitação que o pesquisador não é rígido nem estático, por tanto quem muda não é o pesquisador, senão o espaço-tempo. O ativismo se pode contextualizar por exemplo, com pesquisadores da ciência convencional que vieram aos Andes para “pesquisar” a “realidade”, assumindo posição antes, durante e após a pesquisa. Alguns se mantiveram nesse distanciamento, limitando também seu entendimento da realidade, outros se converteram em ativistas, por quanto, mudaram sua posição em contra e a favor, alguns se mantiveram “neutrais” (difícil de acreditar). Outros aceitaram viver e morrer nos Andes para entender a o real da realidade, é dizer aprender a conviver. Esses elementos contextualizam a possível crítica dum ativismo circunstancial, que não é. Nesse contexto, o pensamento e o método andino que transmitimos aqui, é delimitador necessário para analisar o “desenvolvimento” desde os Andes, além de corresponder ao direito de falar desde o lugar, num espaço-tempo próprio.

2.2.2 Procedimentos Metodológicos

Para a execução da pesquisa se seguiram as seguintes atividades:

- a) análise da literatura sob a realidade agraria andina e europeia, num contexto geral, ao redor de 1532, antes, durante e após. Análise documental focado no agro, nas obras de Guamam Poma de Ayala (ênfase nas imagens): *La nueva coronica y el buen gobierno*; e Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua: *Relación de las antigüedades deste Reyno del Pirú*;
- b) obtenção de dados qualitativos mediante a convivência com o espaço e em todo lugar (Teqsimuyuq Kawsaynin – Hinantin Suyupi (TK-HS)), de Sicuani e Orurillo: imagens (fotografias, filmagens, desenhos) e conversações dentro das próprias dinâmicas do espaço, participação direta e indireta nas relações totais. O processo de convivência parte de aproximar-se à realidade deixando de lado a posição como pesquisador só, assumindo o rol assinalado pelas dinâmicas

próprias do espaço: agricultor, funcionário, morador, produtor, profissional, runa, empresário, pesquisador, visitante, filho, comprador, consumidor, vizinho, etc. O período de estudo foi entre janeiro e dezembro de 2016. Os dados quantitativos se obtiveram dos censos agropecuários de 1994 e 2012;

- c) análise dos resultados do primeiro e segundo objetivo, ensaiando argumentos do real do agro andino, contextualizando-o a partir do Sumaq Kawsay (*buen vivir*) em contraste com o desenvolvimento sustentável.

Ressalta-se que, utilizou-se palavras desde o andino, por exemplo, palavras e frases em quéchua, no intuito de fortificar o pensamento andino que deve partir de suas línguas. Essas palavras são consideradas desde o falar cotidiano e memórias dos que falam.

3 MARCO TEORICO-REFERENCIAL

Na proposta de partir do próprio pensamento para entender a realidade, a visão própria dum desenvolvimento ou equivalente deste, justifica-se a abordagem não condicionada a determinados grupos sociais. Contextualizada a partir do etnodesenvolvimento, é dizer o próprio desenvolvimento, um reconhecimento à diversidade de realidades, importante para melhor entendimento do estudo.

3.1 ETNODESENVOLVIMENTO

Segundo Oehmichen (1997¹⁶) *apud* Valencia (1999), o etnodesenvolvimento surge como proposta impulsionada pela antropologia crítica, alimentando-a desde seu fazer intelectual, e independente às perspectivas dos povos originários, proporcionando-lhe argumentos para radicalizar suas posições. Não obstante, é Bonfill Batalla, em 1970, afirmando que a diversidade cultural não era compatível com a ideia de nação (VALENCIA, 1999), que possivelmente inicia com a ideia de etnodesenvolvimento.

Oficialmente, na Declaração de São José de 1981 – sobre etnocídio e etnodesenvolvimento – convocada pela UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura, com a colaboração da FLACSO – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, se afirmou que o etnodesenvolvimento é um direito inalienável, e uma ampliação e consolidação dos âmbitos da cultura própria, mediante o fortalecimento da capacidade autônoma de decisão, de uma sociedade culturalmente diferenciada, para guiar seu próprio desenvolvimento e seu exercício de autodeterminação, qualquer que seja o nível que considere e implique uma organização equitativa e própria do poder. Isto significa que o grupo étnico é uma unidade político-administrativa com autoridade sobre seu próprio território e capacidade de gestão nos âmbitos que constituem um projeto de desenvolvimento, dentro dum processo de crescente autonomia e autogestão.

Assim, o etnodesenvolvimento deve ser entendido simplesmente como um reconhecimento e respeito ao direito de um povo, a continuar, seguir ou construir sua própria visão de desenvolvimento. Esta apreciação se estende com Bonfill (1982), para quem o etnodesenvolvimento é o exercício da capacidade social de um povo para construir seu futuro, aproveitando os ensinamentos da sua experiência histórica e recursos reais e potenciais da sua

¹⁶ OEHMICHEN BAZÁN, María Cristina, Reforma del Estado, política social e indigenismo en México (1988-1996), tesis, México, ENAH, 1997.

cultura, de acordo com um projeto segundo seus próprios valores e aspirações. Então, o processo de etnodesenvolvimento exige o cumprimento dum certo número de condições de diversas naturezas, que reflitam um sistema e um processo (BONFILL, 1991).

Para Cardoso de Oliveira (2000), é um modelo de desenvolvimento alternativo, associado mais à questão da eticidade, referente à obediência de normas instituídas intersubjetivamente, que devem ser cumpridas pelas partes envolvidas, num diálogo inter-étnico. Varese (1982) por sua parte, o encaixa desde os direitos linguísticos e culturais, os quais devem ser um eixo para alcançar uma autonomia política, porque dão identidade específica e única ao povo e a realocam frente a sua própria história e à sociedade dominante, permitindo-lhe encontrar um sentido de pertença e exclusividade em todas as restantes ações políticas que empreende. Para ele, está em jogo o desenvolvimento integral, a qualidade de vida, e se deveria começar por definições de desenvolvimento, descartando-se banalidades ideológicas, como o “economicismo” vulgar, onde prevalecem indicadores de “crescimento”, “avance” e “progresso”, sendo necessário reformular a definição de desenvolvimento a partir da cobertura das necessidades em termos de bem-estar, dentro da lógica comunal e não empresarial-produtivista, além disso, deve-se recuperar e reforçar seus grandes conhecimentos e capacidades.

Outro olhar para o etnodesenvolvimento é a cultura, que, segundo Stavenhagen (19--), não está referida ao capital cultural, senão ao processo de criação artística ou científica, portanto, os direitos culturais relacionam-se com outros direitos individuais ou liberdades fundamentais, relacionado ao relativismo cultural, este conformado por uma multiplicidade de grupos e povos culturalmente distintos, e o não reconhecimento destas especificidades (de cada grupo), seriam simples abstrações sem sentido. Para Valenzuela (2009), não é uma proposta culturalista, e política sim, que trata de conquistar um marco de negociação em outras instâncias, que se interprete no reconhecimento dessas, da soberania do grupo étnico na tomada de decisões que afetem o processo de desenvolvimento “desde dentro”. Existe também uma visão limitada do etnodesenvolvimento (mais econômica que integral), por exemplo, para o Banco Mundial segundo Laurie (2006), baseia-se nas qualidades das sociedades e culturas indígenas, para promover o emprego local e o crescimento, resgata o forte sentido de identidade étnica existente, um forte apego à terra ancestral e enfatiza a capacidade de mobilizar trabalho, capital e outros recursos para lograr objetivos compartilhados. O etnodesenvolvimento se fortalece com perspectivas que tentam romper o domínio autoritário do “mainstream” epistemológico, que são a base das teorias do

desenvolvimento, criadas e aplicadas sem muito sucesso. Assim, Sousa Santos (2010) afirma que se deve guardar distância teórica e epistemológica da tradição ocidental, porque essa epistemologia foi construída a partir das necessidades da dominação capitalista e colonial, assentando-se num pensamento abismal, o qual opera unilateralmente com linhas radicais, dividindo as experiências, os atores e os saberes sociais entre os visíveis e invisíveis, sendo tal pensamento ainda vigente. Do mesmo modo, Shiva (1995) questiona a tradição epistemológica da ciência moderna, porque não há muito, a grande maioria de filósofos, sociólogos e antropólogos ocidentais e não ocidentais relegaram todo o pensamento tradicional na esfera do sobrenatural, místico e irracional.

Assim, o etnodesenvolvimento apresenta-se como uma primeira uma porta (abertura) para entender outra visão de desenvolvimento desde uma perspectiva *própria*, considerando cosmologias, epistemologias, pensamentos, filosofias, ciências, saberes, conhecimentos, etc. *próprios*, não isolados e dentro de um contexto de diálogo entre outros *próprios*. Nesse contexto o Sumak Kawsay representa um pensar próprio dum outro “desenvolvimento”.

3.2 SUMAK KAWSAY E OS DEBATES

O Tahuantinsuyo é o espaço que agrupou mais de 150 nações (VALENZUELA, 1999), forma parte dos territórios atuais de Bolívia, Equador, Chile, Colômbia, Peru e Argentina (possivelmente chegou até o que hoje é o litoral sul do Brasil, pela existência dum caminho denominado “*peabiru*” que liga com o conjunto de estradas dos Andes: o Qhapaq Ñan). Este, entre as continuidades, conflitos, resistências, após a intrusão europeia¹⁷, que visava estabelecer-se mediante a exploração, seguido da formação de “países”, continua de inúmeras formas, levando ao *Ser* (desde antes da intrusão) num debate de fortalecimento e negação que se manifesta no Sumak Kawsay, e perguntar-se se no Tahuantinsuyo de hoje, o conviver teve mudança significativa em relação à *Pacha*, de forma totalitária (mais de 500 anos, não deveriam ter sido suficientes?). A suposta “colonização” é um discurso real (para crioulos, mestiços, *runakuna*, etc. que se assentaram nos litorais –Lima- e que assumiram o modo de viver do intruso-europeu, também assentado nos litorais, como referência de sua existência).

Assim, negar a continuação do Tahuantinsuyo (transformado em andino) é característico dos “estados” recentemente formados, logo de aparentes lutas de

¹⁷ Os espanhóis estavam misturados com árabes, romanos, germanos, etc. Europa toda estava misturada.

“independência” (grifo do autor). No entanto, hoje, os modos de conviver expressadas desde diversas formas, se colocaram no “poder” na Bolívia e no Equador, dentro dum contexto de oposição aos rumos do desenvolvimento capitalista. Propõem assim, um outro desenvolvimento, denominado *Sumak Kawsay / Suma Qamaña*, dando origem a novas ideias e formas de relacionamento entre os indivíduos e natureza, opondo-se ao “bem-estar ocidental” (BIZARRIA, 2013, p. 27). Transfigura-se em oportunidade para construir outra sociedade, sustentada na convivência cidadã em diversidade e harmonia com a natureza, a partir do conhecimento dos diversos povos culturais (TORTOSA, 2011¹⁸ *apud* GUANDINANGO, 2013, p. 21).

Sumak Kawsay é a matriz civilizatória originária milenar dos povos andinos (distinta da matriz civilizatória ocidental-cristã, eurocêntrica, egocêntrica e centenária) (MACAS, 2010a), inscrita num processo histórico de auto-organização social (MACAS, 2010b, p. 180). Expresso em Runa Simi (ou Quechua¹⁹) língua dos seres humanos da Pacha, a qual tem distintas variantes nos territórios onde se fala, no Norte do Perú e Equador pode-se entender como *Allin*²⁰ *Kawsay* e no Sul do Perú e Bolívia como *Sumak Kawsay* (QUIJANO, 2012, p. 46).

Tal é a variação do Runa Simi no território andino, que, no processo de ir conhecendo esse espaço, as diferenças surgem na própria fala, podendo-se considerar o espaço ainda muito desconhecido para a academia convencional, mesmo existindo muita pesquisa sobre ela, mas, não para a realidade como tal. Foi traduzida forçadamente ao castelhano como “*buen vivir*”, porém não foi a mais adequada²¹ (DÁVALOS, 2011), pois ao surgir duma concepção andina, a tradução resulta errada, o que motivou, utilizar termos como *Allin Kawsay* como maior aproximação (GUANDINANGO, 2013, p. 22). A tradução ao castelhano não corresponde ao “*buen vivir*”, senão ao *Allin Kawsay*, ao bom, desejável, à conformidade, tanto *Allin* como *Sumak* tem dois significados diferentes. Enquanto *Sumak Kawsay* é uma instituição que se desenvolve num sistema comunitário e aplicável a este sistema só, o conceito de “*buen vivir*” se processa desde a visão ocidental com seu correspondente pensamento: o sistema vigente, inscrito nesse modelo, que significa maquilar ou melhorar este sistema, sendo as duas concepções totalmente opostas. *Sumak Kawsay* corresponde à

¹⁸ Tortosa, José María. *Maldesarrollo y Mal vivir: Pobreza y violencia a escala mundial*. Quito: Ediciones Abya Yala, 2011.

¹⁹ *Sumak Kawsay* está em Runa Simi ou Quechua, mas, outra língua do mundo andino vigente é o Aymara.

²⁰ Na literatura se pode encontrar: *Alli* ou *Allin*, neste caso utilizaremos o *Allin*, característica na zona sul andina do Perú.

²¹ Xavier Albó, alerta também, para o *Suma Qamaña* (Aimara) as traduções podem ser traiçoeiras...se não se contextualiza na língua e cultura na qual foi acunhada (2011, p. 133),

racionalidade própria das nações do Abya Yala²², se não se relaciona com outro ser *não* existe (MACAS, 2010b, p. 182-184).

Sumak, poderia traduzir-se como plenitude, realização, beleza, excelência, e Kawsay como vida ou existência; significam em conjunto vida ou existência plena ou *plenitude da vida*, por tanto a tradução ao “buen vivir” não corresponde a sua etimologia. Assim, se bem existe debate se o paradigma era esse, as palavras sempre existiram (e o agro também) portanto, seu surgimento é uma proposta epistemológica a partir das instituições e formas de vida andinos (MALDONADO, 2010a, p. 199). Neste contexto, Macas (2010a, p. 171-174) indica que, na constituição do Equador está *colgada*, pois no fundo o *Sumak Kawsay* origina-se na vida, na prática, na cotidianidade dos povos, é o ser-estando, dinâmico, cambiante, não passivo, em excelência material e espiritual, que se expressa em harmonia, em equilíbrio interno e externo numa comunidade.

Essa vida em plenitude, é a forma que os povos originários têm encontrado para resistir ao capitalismo e modernidade, mas também como alternativa ao sistema capitalista, sendo o único que plantea um debate à economia liberal e ao contexto que a alberga e lhe outorga: coerência e racionalidade, projeto civilizatório da modernidade ocidental e capitalista (pois o marxismo está limitado a promessas emancipatórias da modernidade), abrindo uma visão que incorpora numa dinâmica só, a crítica à modernidade e ao capitalismo, desde uma visão diferente: a alteridade radical (DÁVALOS, 2011, p. 23).

Esta existência plena, equilibrada e harmônica, é alcançada cultivando relações de reciprocidade com todos os seres vivos, com o ser humano construindo-se em relação *com* os outros e *com* seu entorno social e natural. Não é uma utopia, é uma teoria abstrata recente, prática social dos povos originários, onde tanto marxistas como liberais tem fracassado, por sua visão evolucionista e euro-centrista, portanto, deve entende-se como processo articulador e inclusivo, não como processo fechado ou exclusivista, podendo-se dizer que a verdadeira fronteira frente à globalização está nos povos originários (MALDONADO, 2010a, p. 209-210).

Neste contexto, Guandinango (2013, p. 22) o enquadra dentro de categorias:

- a) sócio-políticas (comunidade, povo e nacionalidade) e
- b) etno-filosóficas (cosmovisão, filosofia andina e sabedoria andina), representando um discurso político e econômico em processo de construção e consolidação,

²² Nome do continente antes do vento trazer a Colón.

desde espaços econômicos, organizativos, culturais e ambientais (GUANDINANGO, 2013, p. 18), configurada a partir de diversas perspectivas:

- *como alternativa de desenvolvimento*, com o objetivo de deslocar o paradigma desenvolvimentista dos espaços estatais e sociais, proposta civilizatória que reconfigura um horizonte de saída ao capitalismo,
- alinhada ao socialismo do séc. XXI²³, na qual a teoria da utopia capitalista que enfocava o fenômeno da satisfação vital (que deixa de lado seus aspectos mais imateriais) chega a seu fim, e
- como parte de teorias de desenvolvimento focada nas discussões que se dão entre as grandes correntes de pensamento contemporâneo, principalmente liberalismo, conservadorismo e socialismo, e a confidencialidade: posturas radicais do ambientalismo (GUDYNASS, 2011, p. 47-48 *apud* GUANDINANGO, 2013, p. 19).

Não obstante, não é somente uma questão de políticas econômicas, aponta para um debate sobre as raízes do desenvolvimento distinta das teorias contemporâneas do desenvolvimento, emergindo do mundo andino e também amazônico, procurando “desacoplar” a qualidade de vida do crescimento econômico e a destruição do ambiente, conceito que se cimenta numa interação entre relacionalidades - não necessariamente uma interdependência como interpretam Vanhulst e Beling (2014) - tanto entre humanos quanto com o ambiente, em vez de uma dualidade que separa a sociedade de seu entorno e as pessoas entre si. Portanto não se trata de uma receita, corresponde a diferentes contextos culturais, históricos e ambientais (GUDYNAS; ACOSTA, 2008, p. 70-81).

Acosta (2008) a contextualiza como princípio estruturador de reconhecimento e das concepções de sustentabilidade e respeito pela natureza, promovidos pelas sociedades originárias, não podendo submeter-se à concepção ocidental de “bem-estar” (linear, que estabelece um estado posterior e anterior), não existe um estado de desenvolvimento a ser alcançado nem visão de subdesenvolvimento a ser superado, muito menos a definição de pobreza associada à carência de bens materiais ou de riqueza relacionada a sua abundância (colocando um conjunto de valores em questão). Ao contrário, está em jogo a vida, uma filosofia de vida, uma alternativa ao “desenvolvimento” dominante. Assim, *Sumak Kawsay*,

²³ Heinz Dieterich Steffan (1996).

não tem a ver com o retorno a um *passado* (mais de 500 anos), o *Sumak Kawsay* se viveu e se está vivendo, mesmo com as terras alteradas (CHANCOSA, 2010, p. 233).

3.2.1 Princípios e Comunidade

O *Sumak Kawsay* parte do paradigma de comunidade e concepção do cosmos dos povos *kichwas/quéchuas*: o *pariverso* ou *multiverso*, porque sua cosmovisão está fundada na *paridade*, distinta da ocidental que parte do ser unitário, que cria o paradigma do indivíduo/pessoa com uma visão cósmica dum universo só (MALDONADO, 2010a, p. 203-204). Direciona o sistema de vida comunitário como **conceito-prática, vivência**. Um pensamento que se constitui na vida do sistema comunitário (sua coluna vertebral), pilar fundamental de seu processo de construção social, portanto, o comunitarismo é um modo de convivência. Assim, nas civilizações do Abya Yala, onde se pratica e convive neste sistema e concepção de vida, as sociedades originárias se constituem como toda sociedade humana, desde e com a *Pachamama* (construção mesma da vida) (MACAS, 2010b, p. 180). Nas constituições de Equador e Bolívia (territórios que formaram parte do Tahuantinsuyo, hoje denominados países andinos) a *Pachamama* é reconhecida como sujeito de direito dentro duma noção de horizontalidade, sendo esses direitos os que afugentam aos “crentes nos velhos estilos de desenvolvimento”, gerando uma ética da natureza (GUANDINANGO, 2013, p. 33).

Os princípios da *Pacha* ou da *pariversidad* ou *multiversidad* (que, Josef Estermann, sistematizou em 1998, produto da sua *convivência* com os povos originários no Peru) seriam em castelhano: relacionalidade, complementariedade, proporcionalidade, correspondência, holismo, ciclicidade, a reciprocidade (MALDONADO, 2010a, p. 203-204). Chancosa (2010) indica que são: reciprocidade, solidariedade, igualdade, respeito mútuo na diversidade, manifestando-se nas comunidades como: trabalho na chácara, na colheita, compartilhamento de comida na construção da casa; no acompanhamento do dor e alegria, identificação com o sentir do outro, apoio mútuo entre homem e mulher, etc. Desde uma concepção própria do *kichwa/quéchua*, a harmonia em equilíbrio interno e externo do sistema comunitário se sustenta a partir do *Ranti-Ranti*, vida em reciprocidade, em redistribuição, na qual, a propriedade é comunitária, *Ruray maki-maki*, organização de trabalho comunitário, *Ushay*, organização social e política comunitária (poder da organização), *Yachay*, saberes e conhecimentos coletivos. Em algum momento isto se quebrou, para dizer que o

conhecimento, os sistemas econômicos e o sistema de organização, são únicos, mas não é assim, não mudou nada até hoje, em nenhuma parte do Abya Yala tudo segue sendo igual (MACAS, 2010a, p. 171-174).

Esses princípios se expressam na *Chakana* (cruz): *Ranti Ranti* ou *maki maki*, reciprocidade (correspondência entre vontades, assistência mútua, dar e dar); *Pura ou Tukuy Pura*, integralidade (a existência da realidade se explica só desde a totalidade, coexistência de todos os elementos vitais entre si, não existe fracionamento da ciência, senão prima o conceito de ciências integradas); *Tinkuy*, relacionalidade (a substância do vínculo, nada está desvinculado nem desligado do outro, é um tecido); *Yananti*, complementariedade (vínculo de contrários, sendo contraditórios, conformam a unidade, dualidade complementar, nada é incompleto todo é integral) (MACAS, 2010b, p. 187-188).

A *Chakana* é a representação desta outra racionalidade, nela, a linguagem é simbólica, não conceitual (Carlos Milla Villena), deriva da *chaka* (ponte) entre dois extremos, grande ordenador ou *Kapak kay*. É a profunda expressão simbólica dos saberes do Abya Yala, o *Sumak Kawsay* se encontra na parte central dela. Está constituída de quatro dimensões fundamentais: o *yachay*²⁴ (parte superior), *ruray*²⁵ (parte inferior), ambos em linha horizontal; ao lado esquerdo o *ushay*²⁶ e o direito o *munay*²⁷, todas relacionadas proporcionalmente. Estas 4 proporções atuam de forma relacional e complementarmente, mediante o ordenador: *Chakana*, confluindo no seu centro para constituir o *Kawsay* (MACAS, 2010b, p. 185). Neste contexto a dinâmica comunitária se explica, desde a interligação e interação de princípios, valores, saberes e conhecimentos, no desejo de fazer.

3.2.2 Filosofia Andina

A filosofia do *Sumak Kawsay* surge na fala cotidiana, nos atos e práticas, que concentram a visão do mundo do povo *kichwa*²⁸ (leitura a partir da região andina do equador), que tem contribuído a manter sua filosofia (*Pachamama, Inti Tayta, Waka Mama, Killa*

²⁴ Sabedoria, conhecimentos coletivos, conhecer, observar filosofar. Aprendizagem permanente, prática de geração em geração.

²⁵ O fazer, experimentar criar, promover, perdurando outro princípio fundamental: o *maki maki* (desenvolvido com distintas denominações nos distintos povos do Abya Yala: *Minka* ou *Ayni*, tanto em Quechua ou Aymara).

²⁶ Vitalidade, energia, poder dum coletivo humano e natural, capacidade de autogovernar desde a liderança coletiva, exercício pleno dos consensos.

²⁷ Vontade, afetividade, necessidade, apaixonar-se, quer, entrega-se, consentimento, compromisso, consequência com algo, sonhos e propósitos.

²⁸ *Kichwa* em equador. No Perú, *Quechua*.

Mama, Achik, etc.). A concepção de que a natureza tem vida estava dentro de ações de desenvolvimento, restringidas ao mandato de pegar o que se precisava e não abusar dela, a partir de ações e valores: *Ayllu*²⁹, *Minka*³⁰, *Ayni*³¹; *Yanaparina*, solidariedade como um valor fundamental à situação histórica das comunidades. Os *Kamari* (oferecimento): “permissão da mãe terra, para intervi-la e proceder a prepara-a. Isto implica, abona-a, nutri-a de água, húmus, *arar* a terra, realizar a “siembra”, protege-a, realizar a colheita, volver a nutri-a, ou deixar que descanse, garantindo uma boa produção, sendo necessário que as comunidades tenham conhecimento das plantas (KOWIL, 2009, p. 161-168).

Entender o *Sumak Kawsay* requiere partir da filosofia andina e do *Runa Simi*, não da filosofia ocidental (ESTERMANN, 2006, p. 51), ou outra língua ocidental, para evitar uma tradução forçada e errada (MACAS, 2010b; GUANDINANGO, 2013). O atributo “andino/andina” é um conceito multifacetado e polissêmico (ISEAT, 2004³² *apud* ESTERMANN, 2006, p. 59), contextualizado no espaço geográfico e topográfico dos Andes, condicionante da elaboração dum pensamento filosófico próprio, além de ser um modo de conceber o mundo. “O³³” andino primeiro é uma categoria espacial, no âmbito geográfico e topográfico³⁴, referindo-se o termo *andino*, cada vez mais, a certo modo integral do viver, à diversidade de culturas que se abstraem na cultura andina, sem significar isso “uma” senão “varias”, o andino também se refere a uma categoria étnica, ao ser humano ou *runa* (ISEAT, 2004³⁵ *apud* ESTERMANN, 2006, p. 59, 64). O sujeito andino, é comunitário, e está junto à herança coletiva e inconsciente, assim, o portador da voz é só isso, não é dono da filosofia. Em geral é uma filosofia vivencial-relacional (ISEAT, 2004³⁶ *apud* ESTERMANN, 2006, p. 87) manifestada a partir da racionalidade andina.

²⁹ Sistema comunitário que articula o entorno, a comunidade, a família e o indivíduo, priorizando o entorno como responsabilidade coletiva para garantir o bem-estar comunitário e por ende, a família e o indivíduo, priorizando os “tampus” para armazenar de produtos diversos. O comunitário se reflete na própria língua e na cotidianidade da comunidade.

³⁰ Mecanismo de trabalho coletivo, cada *Ayllu* deve cumprir com a comunidade em obras de caráter coletivo, por exemplo um canal de Riego construção dum caminho, uma praça.

³¹ Solidariedade da família e vizinhança, em labores específicas entre *Ayllus*, ou membros da comunidade em labores curtos (telhado duma casa, semear a sara, etc.) regido pelo princípio de reciprocidade: *Maki purarina* (estreitar a mão): “dá-se a mão”, melhorar a vigência dos níveis de comunicação e interligação entre pessoas, contribuindo a conhecer-se e reconhecer-se, para ajudar-se mutuamente.

³² ISEAT (ed.). Religion y salud: aportes desde la fe y las culturas. Tema del N° 7 de fe y pueblo. Segunda época. La Paz: Plural

³³ Artigo neutro.

³⁴ A raiz *runa simi/quéchu* *Anti*, tinha referência a uns dos quatro reinos ou regiões do Tahuantinsuyo: o *Antisuyo*, surgindo a partir disso o termo Andes (ESTERMANN, 2006).

³⁵ ISEAT (ed.). Religion y salud: aportes desde la fe y las culturas. Tema del N° 7 de fe y pueblo. Segunda época. La Paz: Plural

³⁶ ISEAT (ed.). Religion y salud: aportes desde la fe y las culturas. Tema del N° 7 de fe y pueblo. Segunda época. La Paz: Plural

3.2.3 Racionalidade Andina: Relacionalidade do Todo

Na filosofia andina a realidade está presente, o conhecimento não se abstrai senão surge a partir da inserção nela, o sujeito é parte do espaço-tempo, a partir dessa relação surge o conhecimento holístico, tampouco próprio do sujeito. Na filosofia ocidental o sujeito se separa de seu espaço para criar conhecimento *parcial*, se constrói numa estrutura linguística gráfica: simbologia da palavra, a realidade se apresenta em código linguístico. Na filosofia andina, a simbologia não é a palavra nem o conceito, senão signos concretos e materiais que se referem mutuamente uns aos outros (ESTERMANN, 2006, p. 105-106).

Um exemplo é que, para o *runa*, a terra que trabalha não é uma realidade objetiva inerte, senão uma realidade viva e presente no círculo da vida, não existindo relação cognoscitiva nem instrumental só, senão ritual-cerimonial (ESTERMANN, 2006, p. 106), por tanto a filosofia andina, se contextualiza dentro de outra racionalidade: a relacionalidade do todo (princípio holístico), todo se relaciona desde uma perspectiva paritária-horizontal, não sendo uma relacionalidade determinista nem reducionista, nela:

- a) o todo não é uma totalidade analítica, senão um todo explícito e concreto;
- b) está longe de ser, lógica, inferencial ou ontológica (desde o olhar ocidental), implica variedade de formas (reciprocidade, complementariedade e correspondência em aspectos afetivos, ecológicos, éticos, estéticos e produtivos, representando convivência cósmica;
- c) a relacionalidade não é um aspecto exterior, casual ou acidental, por tanto, no pensamento andino não existem seres absolutos desconectados. A realidade como um todo holístico só é (existe) como conjunto de seres e acontecimentos inter-relacionados (ESTERMANN, 2006, p. 127-128).

Segundo Estermann (2006, p. 140) os princípios andinos são:

- a) *correspondência*, manifestada a todo nível e em todas as categorias, relação entre o macro e microcosmos, a realidade cósmica (*hanaq pacha*), corresponde à realidade terrenal (*kay pacha*), e até os espaços infraterrestres (*ukhu pacha*). Existe também correspondência entre o³⁷ cósmico e humano, o humano e não humano, o orgânico e inorgânico, vida e morte, etc.;

³⁷ Reiteramos que, deve-se entender como artigo neutro, não como ele.

- b) *complementariedade*, nega a substancialidade (o indivíduo autônomo é incompleto), na tradição ocidental se tende a identificar o particular com o completo, no andino, o particular é uma parte necessária e complementar, que se integra junto a outra parte numa entidade completa ou complementada. Esta complementariedade questiona de alguma forma, a validade universal do princípio lógico ocidental da não contradição, neste caso se visualiza a oposição-complementar, realizando-se mediante uma celebração. O ideal andino não é extremo, é um de dois opostos integrados harmonicamente. É outra dialética, no sentido de não posições antagônicas que se separam senão que ao serem incompletos, requerem chegar a uma complementação sintética;
- c) *reciprocidade*, se expressa a nível pragmático e ético, a cada ato corresponde como contribuição complementar um ato recíproco, isso não corresponde só a inter-relações humanas, assim a ética não é exclusiva do ser humano e seu atuar, senão, que tem dimensões cósmicas, um dever cósmico, que se reflete na ordem cósmica do que o ser humano forma parte, um exemplo é o *trueque*, atividade de intercâmbio econômico secular, relação cósmica (ESTERMANN, 2006, p. 146) multidimensional.

3.2.4 Pensamento Andino

Desde uma perspectiva de recuperação da consciência histórica e a soberania dos povos originários (o próprio saber), baseado numa arqueologia andina, que podemos denominar “viva”, Lajo (2003) contextualiza o *pensamento andino* a partir do *pensamento “Qhapaq”* derivado do Qhapaq Ñan: *caminho dos justos* (caminho Inca, que atravessa o Tahuantinsuyo). A partir dele pretende recuperar a possível fundação e planificação dos antepassados, colocando em questão, a existência dum próprio pensamento que nasceu com as origens andinos, e que estão presentes em múltiplas formas, é o caso do Qhapaq Ñan. O pensamento se manifesta em duas leis (confluentes com os princípios do *Sumak Kawsay*:

- a) *Yanantin*: paridade complementar, e
- b) *Tinkuy*: complementares proporcionais. Com Lajo, se fortalece aquele *próprio* do mundo andino: ciência, saber, conhecimento, filosofia, etc., a traves do qual, se explica sua realidade.

3.2.5 Aportes, debates, críticas

O paradigma do *Sumak Kawsay*, como proposta a partir do pensamento andino tem gerado diversas críticas, refletindo um campo de difícil “digestão” para o “mainstream” acadêmico, o que faz interessante, pois reforça suas bases teóricas e aplicação. Por exemplo, Guardiola e García-Quero (2014) a partir de uma análise econômica quantitativa, indicam que o *Sumak Kawsay* reflete relações de comunidade, ambiente e soberania alimentar. Num contexto mais crítico, Radcliffe (2012) o cataloga como a união de várias linhas de pensamento de desenvolvimento “alternativo”, numa única e localmente significativa configuração, sendo utilizado para ocultar o desenvolvimento pós-colonial, como usual. Yates (2014, p. 55) por sua parte, o entende como uma ontologia relacional local ou cosmovisão andina, que regula os intercâmbios entre pessoas e seu ambiente, no entanto, essa interpretação parece cair no antropocentrismo, pois a vida em plenitude não assinala o valor abaixo do ser humano, é uma convivência equilibrada e harmônica de todos e entre todos, não se centraliza ao ser humano.

Talvez o debate mais relevante, esteja relacionado ao desenvolvimento sustentável, que a própria ciência convencional não consegue entender, pois o *Sumak Kawsay* pareceria ter maior aproximação e diálogo com esta perspectiva. Vanhulst e Beling (2014) identificam pontos comuns/sinergias com outras variantes do desenvolvimento sustentável, no entanto, Tibán (2000, p. 113) indica que para os povos originários (caso do Equador) através de suas organizações (CONAIE³⁸, FENOCIN³⁹ ou FEINE⁴⁰), há maior ênfase no desenvolvimento integral como proposta de desenvolvimento alternativo a nível socioeconômico e cultural, que em relação ao desenvolvimento sustentável.

Por outro lado, Dávalos (2011) é claro ao precisar que o *Sumak Kawsay* é um outro pensamento, difícil de entendê-lo para os que tem como base ontológica a ocidental, na qual o sujeito é um ser superior, único. Portanto, cabe questionar se o *Sumak Kawsay* reflete uma alternativa de desenvolvimento ou é o tão procurado desenvolvimento sustentável, que o pensamento ocidental não pretende digerir, ao não encontrar respostas. À margem desse debate, para uma verdadeira compreensão do *Sumak Kawsay*, é preciso pensar desde o nós, desde o mundo andino, não desde o pensamento eurocentrista e seus paradigmas (Josef Estermann, como muitos pesquisadores, teve que conviver no espaço andino para

³⁸ Confederación de nacionalidades Indígenas del Ecuador

³⁹ Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras.

⁴⁰ Organización de los Indígenas evangélicos en Ecuador.

compreende-lo, pois de fora era impossível aproximar-se dessa realidade, sem cair numa subjetividade). O paradigma do *Sumak Kawsay* e do desenvolvimento capitalista de ocidente são dois distintos e diferentes, são pensamentos contrapostos (MACAS, 2010b, p. 192).

As críticas ao *Sumak Kawsay*, vem de diversos campos disciplinares e relaciona-se com sua aplicação/execução. Talvez os casos de Equador e Bolívia chamem a atenção e levem questionamentos, mas, como *episteme*, deve-se entendê-lo de outra forma. Não existe separação e criação dum objeto para estudá-lo ou entendê-lo, o ponto de partida é uma relação sujeito – sujeito que não implica humanização nem separação. Relaciona-se com uma realidade real, a verdade, qualquer questionamento é correto, mas, deve também carregar junto, os fatos nos quais o ocidente (*k'arusuyu*⁴¹) difundiu seus “conhecimentos”⁴² como certos, com objetivo de dominação e interesse comercial. Apesar disso, a continuação, se manifesta numa teoria-prática, que forma parte do debate e discussão acadêmica, mas, neste caso, se abre a porta aos “acadêmicos” que não teorizam desde uma carpeta como surgiu a filosofia *k'arusuyu*.

A filosofia andina parte do conviver com todo, onde o saber, conhecimento, se construiu, cultivando, conversando, não sentado numa cadeira, ou entorno rodeado de elementos artificiais, pensando isolado de todo, sobre que é a vida, o ser, etc. utilizando só o cérebro, senão, utilizando o corpo todo, relacionando-se com todos os outros seres, para a geração do saber, do conhecimento. Distinta das outras teorias de desenvolvimento, o *Sumak Kawsay* é dialogante, não dominante, essa característica de não lhe entender, está ligada com os debates de desenvolvimento sustentável (surgida desde o próprio pensamento *karusuyu*, mas, duramente questionada por sua aplicabilidade), pois, talvez seja o momento de dizer e “aceitar” que aquele “desejado” desenvolvimento sustentável, é o praticado e pensado no mundo andino muito antes que o mundo europeu.

O que se ressalta das “críticas” ao *Sumak Kawsay* quanto ao desenvolvimento sustentável, é:

- a) disciplinariedade das críticas, sendo necessária uma crítica interdisciplinar ou transdisciplinar;

⁴¹ ‘Do lugar de longe, neste caso assumiremos o ocidente. Num contexto de definir desde o andino, utilizaremos palavras ou frases em RunaSimi que podem definir ou catalogar ao outro que te cataloga e define. Estas palavras foram perguntadas a pessoas que falam o RunaSimi. O *karusuyu* não é uma convenção por tanto está aberta a discussão. No entanto colocamos ela como intento de falar desde o lugar como o outro, fala dos outros lugares desde seu lugar.

⁴² ‘Ainda que muitos deles foram trazidos ou copiados de outras culturas.

- b) incapacidade de compreender a holisticidade e multidimensionalidade de ambas, isso debilita as críticas, pela observação isolada do resto de múltiplos fatores intervenientes e interligados, resultando difícil ao disciplinar posicionar-se contra campos não disciplinares muito mais complexos. Essa razão poderia explicar a aparente “captura” do *Sumak Kawsay* na constituição de Equador, que se refletiria como indica Barié (2014), na dependência de procura de indicadores típicos do desenvolvimentismo da CEPAL, e na leitura de indicadores econômicos de bem-estar, ressaltados por Girón (2014). Assim, a crítica que abre as portas à ausência dum olhar e compreensão não disciplinar pode estar relacionada com a feita por Hidalgo-Capitán e Cubillo-Guevara (2013) indicando que o *Sumak Kawsay* é entendido dependendo da corrente de pensamento ao que pertença o autor. Isso pela influência do posicionamento acadêmico e vivencial do debatedor, principalmente dos críticos.

Por tanto, embora o *Sumak Kawsay* surja como contraposição ao modelo capitalista dominante, uma grande debilidade é tentar ocidentaliza-la a traves de um discurso semântico, ferramenta do dominante. O *Sumak Kawsay* como menciona Quijano (2012, p. 33), surgiu como chamada de atenção a partir do documento de Guamam Poma de Ayala (1615) (que Carolina Ortiz Fernandez em 2009 trouxe a atenção), num conviver com o todo (nas relações com seu entorno, se ressalta a convivência com o agro, no ponto de vista andino), estendido como parte da vida, da sociedade em si, a filosofia de vida não pode ser entendida nem escrita se não se convive com o agro, que a diferença do bem-estar do *k'aruyusu*, nela, o agro é colocado como uma atividade primaria a ser superada. No mundo andino o agro dá suporte a tudo, não é o centro, ela não está separada do *Ser*, porque carrega e assume a existência e relacionalidade com o todo (muitos seres), chave do bom governo como indica Guamam Poma (fato não considerado pela literatura e pesquisadores, o que tem limitado a aplicação real do *Sumak Kawsay* em Equador, e no seu equivalente Aymara em Bolivia). Portanto, a partir do *Sumak Kawsay* e sua relação com o desejo do desenvolvimento sustentável (do *k'arusuyu*) crítico do crescimento econômico, é necessário que o agro se torne parte do conviver, do existir, não desde uma definição acadêmica e sim a partir da sua holisticidade e multidimensionalidade, na qual o agro como modo de conviver define uma sociedade, levando à verdadeira e real convivência, fora do discurso que forca a separação com a

realidade. Chegar a uma vida com o agro foi indicado por Albó (2011, p. 143) para o *Suma Qamaña*.

Nesse sentido, o *Sumak Kawsay* como referente teórico do pensamento andino, implica em partir de uma sociedade com relação ruralidade – urbanidade, oposta complementar. É dizer, não existe o rural dependente e urbano dominante (nem viceversa) - inclusive essa dicotomia no mundo andino está em questão - pois remete a uma noção de continuação da organização das populações desde o Tahuantinsuyo: a *Llaqta*⁴³, visibilizado pelas diversas construções e expressões incaicas e culturas/nações anteriores a ela. E que se percebe nas dinâmicas de muitos povos andinos. Pelo contextualizado, *Sumak Kawsay* reflete o corpo teórico adequado para abordar a pesquisa (complementando-a com o *Teqsimuyuq Kawsaynin-Hinantin Suyupi*), compreendendo as relações totalitárias entre os vários mundos (*Ukhu pacha, Kay Pacha e Hanaq Pacha*), a partir dos quatro princípios andinos (relacionalidade, correspondência, complementariedade e reciprocidade), nos distritos de Orurillo e Sicuani, utilizando a imagem como dado complementar relevante.

3.3 O AGRO⁴⁴ ANDINO

Desde a origem dos agros⁴⁵, ela se constituiu como um objeto ecológico e econômico complexo, composto por várias categorias que exploram diferentes tipos de solos e diversas espécies de plantas e animais, assim todas as agriculturas observáveis variam conforme o lugar, transformando-se o tempo todo (MAZOYER et al., 2011, p. 43-44). Essa transformação se dá por meio de diversas relações, predominando uma relação de poder: domínio do homem, determinante na evolução e transformação nas algumas das diversas agriculturas no mundo. As que surgiram com outra lógica (agro), se localizam nos *suyos* do Tahuantinsuyo: agros andinos (denominação necessária, considerando a multidimensionalidade heterogênea do espaço e continuação do existir do Tahuantinsuyo, sendo errado referir-se a ela de forma unitária ou singular). O termo andino carrega a existência de relações com outras realidades sem alterar significativamente sua origem.

⁴³ Lugares ou centros administrativos opostos aos centros urbanos europeus, além de ser propriedade estatal (ESPINOZA, 2011: 311-411). Em RunaSimi poderia ser uma waka local com o território sob o qual se exerce influência, junto ao grupo humano favorecido por ela (Taylor 1999: XVII-XVIII; Salomon y Urioste 1991: 23-24) (BASTANTE, 2016).

⁴⁴ Utilizamos o termo agro em vez de agricultura, para indicar a relação com a terra, deixando o termo agricultura que se encaixa no cultivar e foco na produção. A relação com a terra não está condicionada a determinadas atividades, senão a o todo relacionado que implica não só produzir, senão conviver.

⁴⁵ Se mantém a diferença entre agro e agricultura dentro da contextualização considerada (agricultura: cultivar e produzir, explorar; e agro: relação com a Pacha, além de cultivar e produzir, conviver)

A complexidade que caracteriza a este agro⁴⁶ (principalmente no Perú), gerou diversas reuniões para analisar o tema. Após o primeiro seminário sobre sistemas agrários no Perú, surgiu em 1990, o segundo, agrupando grande diversidade de participantes de distintas regiões do Perú, inclusive da Bolívia, Chile, Equador, Colômbia e Venezuela, indicativo de que o andino transita não pelos países formados nos aparentes processos de independência, senão nos territórios esta Tahuantinsuyo. O objetivo do evento, foi aproximar os campos das ciências sociais e agrárias, para refletir sobre a unidade e sistema de produção da agricultura andina. Posteriormente houve reuniões e pesquisas mais isoladas desde diversos campos do conhecimento, desenvolvida por varias organizações, sendo o Seminario Permanente de Investigacion Agraria (SEPIA⁴⁷): organização em pesquisa e debate da questão rural, agraria e ambiental, desde uma perspectiva multidisciplinar e plural, a que deu maior ênfase ao agro no Perú; existindo também outras organizações, porém dentro dum foco mais disciplinar.

Esse encontro desvelou em uma perspectiva ampla, a complexidade do agro andino, aportando atividades, discussões, confrontações, identidades, etc. que faziam referência notória a um agro diferenciado. Neste processo, seu debate e estudo no Peru se foi institucionalizando, não de forma homogênea nem clara, mantendo certa complexidade na definição, e de certa forma sendo capturado novamente pela disciplinariedade acadêmica. Em alguns casos, passando defini-la como o agro da *Sierra* (desde 500 até mais de 6700 metros de altitude, regiões montanhosas do Peru) mas, ainda sem clareza nas delimitações. Um exemplo é um documento do 2015: “agricultura peruana: nuevas miradas desde el censo agropecuario”, nela, se foca num estudo mais quantitativo, e categoriza o agro andino como peruano mantendo a delimitação em 3 regiões (Costa, Sierra, Selva). As visões de agro andino quanto agro na Sierra do Peru, são referentes de como uma realidade é vista de distintas formas e não entendida nem contextualizada na sua verdadeira dimensão.

3.3.1 Heterogeneidade multidimensional

A heterogeneidade nas suas diversas dimensões é uma característica própria do mundo andino⁴⁸, refletido tanto na família quanto na comunidade. Nesses espaços, a multiatividade é

⁴⁶ Categoria ou campo de estúdio: agricultura andina ou peruana até este momento não ficava clara, pois no documento intitulava-se agricultura andina, mas na descrição inicial se falava de agricultura no Perú, um fato aparentemente irrelevante, mas que será o primeiro anuncio da complexidade.

⁴⁷ Funciona desde 1996 com financiamento de diversas fontes cooperantes.

⁴⁸ No Perú se determinaram 11 zonas agroecológicas (ver figura 1), pretendendo a partir delas configurar zonas homogêneas (ênfatizando a produção), qualificadas algumas como de escasso valor agropecuario, justificada,

recorrente: ao mesmo tempo agricultores, pecuaristas, artesãos, comerciantes e ofertantes de força de trabalho, com recursos relacionados entre si, e atividades mais complementarias que competitivas (AGREDA, 1990, p. 221-222, 224). Essa realidade requer por exemplo, considerar o cultural para qualquer programa de extensão agrícola ou desenvolvimento rural (MAC DONALD, 1977⁴⁹; SPICER, 1952⁵⁰ *apud* VALDIVIESO, 1990), pois a partir dela, a terra não tem função puramente comercial (prioridade de venda ao vizinho, produção *al partir*⁵¹, a esposa é sócia, etc.).

Figura 1 - Proposta de zonas agroecologias para o Perú



Fonte: Gil e Caballero (1990).

A heterogeneidade da realidade agrária andina é referente principal na tomada de decisões do agricultor, resultando limitadas as propostas de tipificar ao campesinado a partir da produção (tende a ser homogênea), sendo a tipologia um instrumento somente para intervenção técnica (AGUIRRE, 1990, p. 247, 250, 253). Por exemplo, um alpaquero fundamenta suas decisões em função de multicritérios internos e externos de forma refletiva (HUACARPUMA, 1990). A heterogeneidade (cultural) junto à diversidade (cultivos e

na ausência de chuvas e topografia acidentada, denominando-a agricultura de subsistência (lugares de produção de: papa, haba, arveja, trigo, cevada) e os de escasso valor pecuário, como pastoreio estacional ou nômade (GIL; CABALLERO, 1990, p. 196, 209, 216).

⁴⁹ MAC DONALD, A. L. *Agricultural Technology in Developing Countries, social factors related to the use of modern techniques in two rural areas in Peru*. Rotterdam University Press. 1976.

⁵⁰ SPICER E.H. *Technological Change*. New York, Russel Sage Foundation. 1952.

⁵¹ Por exemplo. Um oferece seu terreno e o outro as sementes, e se encarrega de cultivar, limpar e regar. Na colheita, cada um faz a colheita de sua parte.

animais), exige requerimentos nessa direção, assim por exemplo, o monocultivo não é aconselhável (ESPINOZA, 1990, p. 282, 286) pois uma característica (caso do Peru) é o policultivo, dentro dum contexto de concentração “desigual” da terra (ROUX, 1990). Em Cañete (Vale da Costa Central do Perú), zona altamente parcelada e de temporalidade de cultivos, o “parcelero” (duma cooperativa) exige que seu gerente esteja presente no campo, para que seja considerado trabalho (ALCANTARÁ; DIEZ, 1990, p. 300, 303), casos assim por exemplo, revelam as limitações no processo de execução da reforma agrária no Peru e das políticas em geral, que não consideram essa complexidade heterogênea.

Essa heterogeneidade surge de elementos andinos próprios, se confrontam com a modernidade, capitalismo e progresso (por exemplo, na produção do leite, os técnicos não necessariamente são portadores somente de “conhecimento”, senão de valores e prejuízos. Se o técnico quiser impor seu saber, rapidamente se quebra o vínculo, e frustra uma capacitação), muito a pesar da recomposição dos elementos andinos nos últimos 50 anos (SCURRAH *et al.*, 1990, p. 311, 312, 314, 315), assim por exemplo, desde os 40s até os 80s, o *trueque*, “al partir”, são parte da paisagem⁵² (FRANCO, 1990, p. 323, 325).

O heterogêneo-diverso reflete realidades dinâmicas visíveis e complexas, difíceis de tipificar sem cair numa subjetividade, pois estão em constante movimento. Essa realidade reafirma a necessidade de aceitar o caráter multidimensional inter-relacional que requer uma abordagem interdisciplinar, que seja uma eventual síntese teórica, que poderia ir em dupla direção (a mais teórica: dialogo entre disciplinas, e a mais prática; aplicar resultados e confronta-os) (ERESUE e HERVE, 1990). A disciplinabilidade por tanto, pela interligação entre múltiplos fatores, é limitada. Suas inter-relações e interações, comunal ou não, requerem uma abordagem sistêmica (múltiplos fatores a considerar), com o objetivo de “tipificar” adequadamente às famílias das comunidades (REINOSO, 1990). No entanto, ao ser difícil, referir-se ao agro andino como unidades de produção em abstrato (pois as unidades de produção não têm única especialidade), categorização ou tipificação, faz cair numa relatividade, pois para cada unidade de produção existe um sistema de produção (MORALES, 1990). Portanto entende-lo como sistema ou unidade de produção resulta limitada, sendo necessário também entender a racionalidade campesina (QUIJANDRIA, 1990), e a racionalidade do sistema em que se desenvolve (PLAZA, 1990).

Portanto, considerar que o agro andino se entende a partir duma visão sistêmica (todo), implica aceitar sua complexidade mediante sua multidimensionalidade interrelacional

⁵² Outros fatores acentuaram sua participação nas dinâmicas da realidade andina: comercio, população, disponibilidade da terra, produtividade, monetarização, etc.

(multiplicidade (ILBERY, 1985⁵³ *apud* VALDIVIESO, 1990)), requerendo pesquisa interdisciplinar, ainda pouco desenvolvida. No entanto, utilizar como método a abordagem sistêmica, é limitada e inadequada, porque é mecânica (reações só) e considera sua audiência homogênea (RHOADES e BOOTH, 1982⁵⁴ *apud* VALDIVIESO, 1990). Este questionamento se dá, porque se considera “a gente da área rural como objetos a ser estudados, e não consultados, clientela a ser manipulada para implementar ideias e iniciativas da gente de fora, sendo manipuladas de acordo aos benfeitores, os que determinam que é melhor ou não para as famílias rurais” (HATCHS, 1974⁵⁵, p. 6 *apud* VALDIVIESO, 1990, p. 234), sendo que: “todos nós temos muito que aprender do campesino, se rejeitamos fazê-lo não poderemos ensinar nada” (FREIRE, 1985⁵⁶, p. 25 *apud* VALDIVIESO, 1990, p. 234).

Assim as ações e políticas (programas de pesquisa e extensão, tecnologia, recomendações dos agentes de extensão, políticas agrárias) para o agro no caso do Perú, pareciam não refletir a realidade altamente heterogênea de comunidades rurais diferenciadas, errando ao considerar que inovações por exemplo, se possam difundir por igual entre os agricultores⁵⁷ (VALDIVIESO, 1990, p. 235, 241).

3.3.2 Inter-relação comunidade-família

As relações comunais e familiares com, não estão isoladas, se interligam com seu agro, ressaltando o real do mundo andino que reflete a heterogeneidade complexa.

3.3.2.1 Comunidades campesinas

A comunidade deriva do *Ayllu*⁵⁸ (terra como base, e sem propriedade privada), funcionando junto ao *trueque*, produtividade na agricultura com tecnologias adequadas para o

⁵³ ILBERY, E. Factors Affecting the Structure of Horticulture in the Vde of Evesham, U. K.: A Behavioural Interpretation. *Journal of Rural Studies*, v. 1, n. 2, p. 121-133, 1985.

⁵⁴ RHOADES, R.; BOOTH, R. *Farmer back to Farmer: A Model for Generating Acceptable Agricultural Technology*. Lima, Intemational Potato Center, 1982.

⁵⁵ HATCH, J. K. *The com farmers of Motupe: A study of traditional farming practices in Northern Coastal Peru*. PhD dissertation. Wisconsin, University of Wisconsin. 1974.

⁵⁶ FREIRE, P. *The Politics of Education: Culture, Power, and Liberation*. Massachusetts, Begin & Garvey Publishers, Inc. 1985.

⁵⁷ Os agricultores com recursos limitados praticam intercâmbios sociais compensatórios como ajudar na chácara, assim a organização social do trabalho está baseada na cooperação e reciprocidade. O interesse na família e a comunidade é evidente, a cooperação/solidariedade permite ações coletivas. A relação entre os membros da comunidade se regula por princípios de solidariedade, reciprocidade e redistribuição.

⁵⁸ No governo incaico, unidade econômica formada por reunião de famílias laços consanguíneos ou religioso, nessa época, encontrava-se organizado: social-economicamente.

meio, satisfazendo-se sem prejudicar os ciclos produtivos (considerando a temporalidade de chuvas), sendo necessário organizar-se um complexo sistema de irrigação, gerando verticalidade nas suas ladeiras, dando passo à construção de *andenes*. Isso foi alterado pelo europeu-intruso, com sua economia mercantilista baseada em exportação e importação de produtos, apropriando-se de terra após finalizar sua busca de minerais, processo que requeria controle da diversidade de *Ayllus* (Toledo juntou em encomendas, repartições, reduções e comunidades) (CALAGUA; CALAGUA, 1990).

Assim, as comunidades campesinas (por exemplo, em Potosi - Bolívia) num contexto de economia ética, re-funcionalizam às lógicas mercantis em favor de seus vínculos próprios de redistribuição e reciprocidade. Com o dinheiro como equivalente geral, é prescindido dentro do grupo étnico amplo, a favor dos sistemas de intercambio originários, somente utilizado onde a autossuficiência do grupo tem ficado em questão (HARRIS, 1987⁵⁹; IZKO, 1986⁶⁰ *apud* SOTO, 1990). Portanto, possivelmente os próprios campesinos têm desenvolvido uma lógica ou racionalidade cultural, permitindo-lhes caminhar entre dois mundos: *andino e ocidental* (SOTO, 1990).

Neste contexto, existe diferenciação campesina ao interior das comunidades, mas, não implica necessariamente desintegração comunitária, porque a comunidade não é somatória de famílias, senão um espaço amplo de reprodução social/econômico de identidade e pertença comum, que garante acesso a muitos recursos que de forma individual não seria possível, só num marco de cooperação mútua (SOTO, 1990, p. 428). Requer, portanto, ter visão de integralidade e totalidade, frente a uma prática difundida de parcelar ou fazer cortes na realidade campesina, isso permite não confundir o modelo construído teoricamente e a realidade concreta. Assim, o desenvolvimento: planos/projetos, são insuficientes para a realidade, preocupando o foco no “produtivo”, quando as famílias campesinas no são “produtoras de alimentos” só, conformando na realidade uma unidade social, econômica, e cultural de autogoverno. Esse contexto campesino, altamente heterogêneo, dificulta a caracterização de unidades produtivas, neste sentido Izko (1986, p. 87⁶¹ *apud* SOTO, 1990) indica:

A estrutura socioeconômica da comunidade cresce desde a unidade produtiva, porém se projeta sob os demais círculos, do comunitário, sob a forma de relações de trabalho, e circulação de produtos as vezes formas de controle comunal sob recursos e reprodução étnica do acesso aos mesmos. A través do mercado inserta-se

⁵⁹ HARRIS, O. Economía Etnica. La Paz, Hisbol. 1987.

⁶⁰ IZKO, J. Comunidad Andina: persistencia y cambio. Revista Andma, n° 1. 1986.

⁶¹ IZKO, J. Comunidad Andina: persistencia y cambio. Revista Andma, n° 1. 1986.

problematicamente na sociedade maior que a assedia ou a protege, a dissolve ou ignora, e a reproduz de diversas formas (tradução nossa).

Os níveis do comunitário podem dar em alguns casos, desde o controle e uso dos recursos até a transferência de recursos (norte de Potosí e altiplano central de Oruro por exemplo). O comunitário é perceptível nas relações de trabalho, pela persistência das instituições de trabalho coletivo e de reciprocidade, sendo que, em outros espaços se dá com menos controle pelo comunitário e dependente de decisões mais individuais (CARTER e MAMANI, 1982⁶² *apud* SOTO, 1990). “Os graus de deterioração da relação comunal estão vinculados necessariamente à força com que penetra a lógica do mercado capitalista e a resistência ou re-funcionalização que possa oferecer a lógica comunitária. Estamos num processo de persistência ou mudança, de dissolução e recriação parcial das estruturas pre-existentes” (IZKO, 1986⁶³; ROMERO, 1988⁶⁴ *apud* SOTO, 1990).

3.3.2.2 Comunidade-Família

Esta multidimensionalidade inter-relacionada e complexa se reflete no comunal-familiar. O Perú, especialmente os Andes (*o*⁶⁵ andino é mais visível) se caracteriza por uma diferenciação (desde épocas anteriores ao governo Inca) tanto ecológica quanto de organização comunal, com atividades heterogêneas externas e internas (comercio, artesanato, migração temporal de mão de obra), razão para denominar como unidade de produção tanto à família (ou família extensa) quanto à comunidade⁶⁶, ambas guardando relação com acesso aos

⁶² CARTER, W. e MAMANI, M. *Irpa Chico: individuo y comunidad en la cultura aymma*. La Paz, Ed. Juventud. 1982.

⁶³ IZKO, J. *Comunidad Andina: persistencia y cambio*. Revista Andma, n. 1, 1986.

⁶⁴ ROMERO, B. *Microrregiones y Etnodesarrollo, Autodeterminación*. n. 4, 1988.

⁶⁵ Não fazemos referência numa pessoa, senão um abstrato. Artigo neutro.

⁶⁶ A comunidade campesina (CC), segue sendo a forma de organização mais difundida no Perú, transitaram do período “colonial” (expansão latifundista), ao apogeu da oligarquia terrateniente e usurpação de terras (1821-1920), seguido pelo desenvolvimento capitalista das fazendas e proletarização, momento quando as comunidades campesinas alcançaram reconhecimento legal (1920-1969), dos 70 à atualidade, se dá um desfase do poder central com a realidade local e regional (Dale *et al.*, 1990). A comunidade campesina é uma extensão do Ayllu (só mudou o nome), esta é uma entidade coletiva dos Andes, foi fortalecida pelos Incas, mas, com a intrusão espanhola teve dois caminhos: em lugares de maior dominação foi reagrupada em populações nos vales, e lugares onde o intruso foi débil se desenvolveram com autonomia (J. Matos del Mar, 1976 *apud* Dale *et al.*, 1990). Em 1821 as comunidades estavam dominadas pela oligarquia local de terratenientes, comerciantes e militares. Em 1920, Leguia reconhece à CC na constituição, mas restaura a *mita* colonial, obrigando a trabalhar para gamonais e fazendeiros. Entre 1945 – 1965, o capitalismo se desenvolve e a fazenda entra em crise. 1960, surge o movimento guerrilheiro, os campesinos oferecem ajuda, mas não coletivamente. Em 1970 se dá estatuto legal às comunidades campesinas. Mas a criação de CAP (cooperativas agrárias de produção) e SAIS (sociedades anônimas de interesse social) deixa de lado as exigências das comunidades campesinas por terras arrebataadas. Neste contexto a péssima administração das SAIS, foi um detonante; paralelamente as comunidades campesinas de regiões mais isoladas se mantem intactas, surgindo neste contexto uma diversidade de comportamento produtivo (Dale *et al.*, 1990).

recursos, ressaltando que a própria comunidade coloca parâmetros de diferenciação (*Wakcha, Runa e Qhapaq*) (TAPIA, 1990, p. 87). A família extensa ou comunera é a família e comunidade (cada uma é diferente) como forma inter-relacionada de produção e reprodução econômica e social, acompanhada da diversidade geográfica. Neste contexto o *Ayni* e a *Minka* são mais que traços culturais, sendo sua complexidade tecnológica (maximizar todos os produtos) indicador do fracasso dos programas de apoio (GONZALES DE OLARTE, 1990, p. 95; PLAZA, 1990, p. 99).

A comunidade procura a reprodução, a institucionalidade comunal não se limita a recursos produtivos (além de recursos comunais e tenência da terra) senão à organização social, na qual as obras comunais e *faenas* se refletem na assembleia comunal, alimentando com isto a resistência à completa proletarização do campesino, por tanto, ao considerar atos tangíveis das famílias comunais, também deve-se considerar a forma de representar suas condições de vida, mas, deve-se considerar que uma família não está condicionada nem limitada à comunidade, por isso não pode ser reduzida a uma unidade de produção (BEY, 1990 p. 101, 105; 115), por exemplo. No caso das comunidades agropecuárias alto-andinas, elas tem desenhado estratégias organizativas destinadas ao manejo de recursos naturais e da produção agropecuária, para enfrentar condições ecológicas-econômicas, mediante o manejo comunal de recursos naturais, que assegurem o acesso equitativo a uma parte da totalidade de unidades produtivas da comunidade, otimizando o acesso à mão de obra para tarefas produtivas, através de arranjos de intercambio interfamiliares e, maximizando conhecimentos e destrezas tecnológicas, mediante a distribuição de decisões entre grupos de diferentes gêneros e diversas idades (FERNANDEZ, 1990). Neste contexto, a unidade de análise não pode recair na unidade de produção agropecuária (UPA) porque o campesinato tem pluriatividades (dentro delas comunais), resultando difícil saber na realidade, onde termina e inicia uma UPA, dificultando o uso duma determinada tipologia (MARIA *et al.*, 1990, p. 127). Tratar de enquadrá-la como unidade ou sistema resulta limitado.

Desde uma visão mais sociocultural, a composição familiar varia segundo suas diferentes atividades, não sendo estável na diversidade agrossistêmica nem nas etapas do calendário agrícola, com atividades agropastoris, artesanal ou pequena indústria doméstica relacionadas a uma *cosmovisão holística agrocêntrica*, reflexo da dialética entre homem e natureza (CONDOR, 1990, p. 130), nesse âmbito, a cosmovisão holística vai emergindo como uma explicação da realidade andina, portanto, a organização comunal e relações parentais seguem como um rol importante na vida e na produção familiar, a pesar da migração forçada

e integração ao mercado, que esta desestruturando o comunal (diminui o poder de controle da água por exemplo) com o gado como efeito diferenciador (ARANA, 1990, p. 134, 139).

Numa comunidade em Pacajes (La Paz, Bolívia) por exemplo, muitas áreas do sindicato agrário têm relação com princípios tradicionais de organização coletiva das comunidades originárias Aymaras, sendo seu âmbito produtivo: familiar, e o ideológico cultural: comunal (SANDOVAL, 1990). Em Potosi, Bolívia, em diferentes organizações campestinas, as estruturas de representação originárias: comunal-familiar, se tem superposto às estruturas sindicais numa espécie de simbioses, sendo que, o sindicato se constitui num órgão de governo comunal (SOTO, 1990, p. 430).

Num caso no norte do Peru, a diversidade produtiva se caracteriza pela presença da “*força*” (sinônimo de *Ayni* no Sul andino) e a *yunta* (regra para a preparação do solo), reflexo da organização Inca, porém limitada, pois sua revolução (andenes, chaquitacla, ampliação da superfície de irrigação, novas sementes, etc.) foi truncada pela intrusão europeia, no entanto, a pesar do não governo nos períodos de migração do intruso, e na “república” (grifo do autor), a lógica campestina mantém como natural a “*faena*”, organizando-se por iniciativa própria, cada vez que limpam canais (para combater a erosão). Assim, por um lado se indica a necessidade de relativizar o significado de comunidade campestina, porque frequentemente tem sido fomentada por “indigenistas” dos anos 20 (por questões ideológicas), e por outro, se justifica a busca da comunidade pelo seu próprio projeto de desenvolvimento por diversas questões: trabalho assalariado que não usa moeda exclusivamente, a *minga* (*minka*) é uma forma de “*faena*” (representa trabalho), existência das rondas campestinas (surgem em 1984 para proteger animais, colheitas e roubos), entre outros (ETESSE, 1990, p. 176, 179-181, 183).

A dinâmica interna das comunidades é complexa, comunidades com melhores condições técnicas para a introdução da inovação, tinham condições sociais e organizativas menos propícias devido a sua maior proximidade às cidades, estradas, etc.: débil organização comunal (SCURRAH *et al.*, 1990, p. 317). A família tampouco é uniforme, é múltipla, suas dinâmicas estão condicionadas à agricultura e pecuária do piso ecológico (o solo tampouco é homogêneo), essa complexidade limita os intentos de tipificar dentro duma unidade de produção, porque sua finalidade não é a atividade econômica (um meio só), senão a reprodução biológica e social (DALE *et al.*, 1990, p. 442), por exemplo, a *Chakitaklla* (ferramenta do agro) é um definidor da unidade⁶⁷ familiar. Por tanto, deve-se evitar o reducionismo, pois limitaria a unidade de produção doméstica ao econômico e a comunidade

⁶⁷ No sentido organizacional, não de união.

ao político e cultural, isto revela a existência duma relação dialética entre o comunal e o familiar (PLAZA e FRANCKE, 1981⁶⁸ *apud* DALE *et al.* 1990), nela, se contempla uma relação de complementariedade, *faenas comunais* por exemplo.

A comunidade campesina tampouco deve ser reduzida ao econômico, pois: “a traves de gerações se tem transmitido um idioma, valores, organização social do trabalho coletivo, e ajuda recíproca, tecnologias, folclore e religião, estes elementos tem contribuído a fortalecer as bases de identidade e de pertinência sociocultural, de unidades sociais com um território determinado” (DALE *et al.* 1990, p. 448).

Pelo exposto, a comunidade quanto a família, estão interligadas intra e inter elas, em colaboração, havendo uma relação com o sistema capitalista de distinta intensidade, a traves da formação de empresas comunais⁶⁹ ou participando nelas (agroindústria, mineiros e comercio), que tampouco seguem (na sua totalidade) um modelo capitalista (variam em intensidade segundo o tamanho da comunidade quanto da família). Por tanto, mesmo com as marcas históricas complexas, a identidade cultural é uma característica determinante (não a única) entre elas.

Essa relação comunidade-família, transita de forma mais próxima no setor *alpaquero*, na qual, se ressalta o uso coletivo das terras, seja parentesco ou grupos organizados sem relação familiar, tomando critérios de estratégias de autodefesa e cooperação mutua, refletido, nas decisões organizativas que começam com a “*challasca*”, reconta e marcado de gado familiar: “*agostoscca*”, critério de organização das pastagens: início das primeiras chuvas, limpeza de manantes, arranjos, etc., organização de lhamas, alpacas e ovelhas (nesse contexto também pode-se apresenta menor capacidade produtiva por excesso de gado e ausência de organização do eco-sistema), e com zonas homogêneas dos pastos baseados de acordo à disponibilidade de agua e melhor qualidade (HUACARPUMA, 1990, p. 266, 270).

3.3.2.3 A heterogeneidade e o comunal-familiar na evolução e modernização

Dentro duma leitura evolucionista (com a modernidade como estado superior), as comunidades andinas (a nível socioeconômico, produtivo, de organização social e político), mantém o comunal-familiar (continuando) com intensidade distinta, nos diversos sistemas de produção, nos quais o conflito é uma característica principal, pelos múltiplos fatores intervinientes. O maior confronto, se visualiza em distintas formas de “desenvolvimento”, na

⁶⁸ PLAZA, O.; FRANCKE, M. Formas de dominio, economía y comunidades campesinas. Lima, DESCO. 1981.

⁶⁹ Num contexto de modernização tem confrontos culturais fortes (L. Valer, 1988)

qual, o agro empresarial (difundido) se contrapõe à organização comunal, resultando, num fortalecimento da comunidade ao lado dum desenvolvimento capitalista (fomenta a *parcelación*: divisão) em condições históricas particulares que o permitem. Este conflito coloca a função da organização comunal, como entidade reguladora e homogeneizadora do desenvolvimento (enfrentar-se ao desenvolvimento que polariza e divide em favor duns poucos) (SANCHEZ, 1990, p. 342).

Assim, se o objetivo da modernidade era homogeneizar, parece ter acontecido justamente o contrario: a complexidade da realidade agraria, acentuou-se. A comunidade é para-chuvas de alguns campesinos que mantém seus sistemas próprios, variando em intensidade e tendência (na Sierra do Peru por exemplo), porque tem servido às vezes como ente administrativo de justiça e planificação (SANCHEZ, 1990, p. 351). Existem muitas explicações a essa situação, como a diversificação (na modernidade), limitada pela intensificação e qualidade do solo, contrário ao sistema originário, o qual, a diferença do sistema intensivo, resulta difícil de avaliar (produtividade e participação na chácara) (SAMUDIO, 1990, p. 355, 367). Num contexto temporal, a luta do campesinado (60s) contra a economia terratenente, seguida duma incorporação de modelos de organização associativos (70s) com a reforma agrária, levaram a consolidação dos modelos de produção dominante, evidenciando-se transformações fundamentais:

- a) incorporação ao mercado capitalista;
- b) mutações nas relações de produção; e
- c) inegável diferenciação entre campesinos.

A solidariedade e reciprocidade refletem ainda mais um conflito. Não surgem classes típicas capitalistas, os campesinos acomodados não são capitalistas e os que vendem sua força de trabalho não são proletários, a figura de trabalho assalariado se mistura com as relações.

Se consolida a *heterogeneidade* do campesinado andino, aumentando os critérios de análise, diante da necessidade de tipificá-lo (BACA, 1990, p. 375, 376), resulta difícil estabelecer uma regra de comportamento econômico do campesinato, porque sua economia é combinação de autossubsistência e comercialização, com cultivos simultâneos, de difícil explicação para a racionalidade capitalista (BACA, 1990, p. 377). Caballero (1983⁷⁰) *apud* Baca (1990, p. 378, 379) que, tentando fazê-lo indica:

- a) aversão ao risco do campesino que busca assegurar suas necessidades básicas; e

⁷⁰ CABALLERO, J. Agricultura peruana: economía política y campesinado. Balance de la investigación reciente y patrón de evolución en la cuestión rural en el Peru. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. 1983.

- b) não se busca somente a maximização do recurso, em suma, conclui-se que existe uma dupla racionalidade.

A realidade complexa, evidencia simultaneidade nas relações familiares e relações de trabalho (BACA, 1990), requerendo novas características de relações laborais (KERVYN, 1987⁷¹ *apud* BACA, 1990) que se refletem em relações de reciprocidade manifestadas no *ayni*, focadas em atividades agrícolas (semeadura, aporque, colheita), no entanto se preferiria o *ayni*, para reduzir riscos de trabalho mal feitos (KERVYN, 1987⁷² *apud* BACA, 1990, p. 381, 382), garantindo ele, mais qualidade que quantidade de trabalho, não obstante as relações de reciprocidade parecem conservar sua essência simétrica com algumas diferenças.

Neste âmbito, as relações de trabalho assalariado clássicas, estão ausentes no seio da realidade agrária do sul andino, pois o salário tem composição mista: dinheiro, produtos e alimentos e por outro lado, a relação empregado-trabalhador vai além da relação puramente salarial incorporando vínculos de amizade, vizinhança e espiritualidade como o “compradrazgo”. Tudo isso amostra a multiplicidade de fatores que determinam a relação de oferta e demanda de trabalho, que explicariam os diferentes níveis de salários, dentro duma província ou povoado. Assim, ainda com o aumento da monetização do ingresso com introdução de novos cultivos (por exemplo Cusco, Sicuani, Valle Sagrado), os *ingressos* são influenciados pelo *olhar* de cultivos da *sara*⁷³ e papa, decisivo para determinar se haverá ingressos ou não, porém, no caso da migração, o salário não é uma variável da decisão, porque não se dá necessariamente em condições de estabilidade (BACA, 1990, p. 384, 385, 387), estas realidades geram múltiplas novas categorias não definidas (BACA, 1990, p. 393). Os ingressos também estão associados ao “pequeno” comércio e *trueque*, desconhecendo-se se foram reinvestidos na agricultura. As variações no trabalho agrário, se associam a beber *chicha* e comer, sendo que a eficiência com boa comida e abundante bebida pode ser maior. No caso do Sul Andino, a concentração de terras não consolidou uma diferenciação, podendo haver limitado a expansão do capitalismo, que só olha a rentabilidade desde suas ferramentas (baixa rentabilidade), mas também por sua própria incapacidade de expandir relações assalariadas (BACA, 1990).

⁷¹ KERVYN, B. *Laeconomia campesina en el Perú: Teorías y políticas*. Cusco. Mimeo (1983). 1987

⁷² CABALLERO, J. *Agricultura peruana: economía política y campesinado. Balance de la investigación reciente y patrón de evolución en la cuestión rural en el Perú*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. 1983.

⁷³ É o nome do milho, indicado em Guaman Poma de Ayala e também ainda é visível no falar de distintos espaços andinos.

3.3.2.4 O agro andino e o desenvolvimento: algumas observações

A multidimensionalidade complexa da heterogeneidade da realidade do agro andino, manifestada na interligação comunal-familiar, revela uma (s) realidade (s) com suas próprias dinâmicas, requerendo decisões surgidas a partir dela. Todos os pensamentos, teorias, políticas, etc. fora desta lógica fracassaram e resultaram inúteis, por ser alheios a sua realidade, seguindo o caminho direcionando no Tahuantinsuyo, num contexto de conflito que pode ser interpretado como resistência (latente), obrigando a um constante (re) pensar da realidade andina, desde o lugar, em conexão direta e não subordinada: seu agro, relativizando a concepção de pesquisadores (dependendo de sua origem vivencial e formação acadêmica) que a relacionam com uma agricultura de subsistência como Valdiviezo (1990, p. 232), concepção condicionada ao pensar do *k'arusuyu*, na qual o agro é uma etapa a superar. Assim, não compreender ou aceitar (interna como externa) essa outra realidade (complexas para o *karusuyu*), evidencia limitação, principalmente dos governantes, levando a considerar sua diversidade por exemplo, no século XX, como um problema (GIL; CABALLERO, 1990, p. 2).

Neste contexto, o olhar atento a uma realidade complexa, não estática, exige que o agricultor/campesino dentro do comunal-familiar seja ator principal de qualquer mudança (BACA, 1990) de seu próprio desenvolvimento (ESPINOZA, 1990), pois geralmente as políticas estatais sempre prejudicaram às comunidades campesinas, contribuindo para desestruturar as bases sociais e produtivas (DALE *et al.*, 1990). Devese evitar também, a tipificação forçada (não trouxe bons resultados), pois, uma boa tipologia serve para ações de desenvolvimento na medida que sejam identificadas suas características (SOTO, 1990) reais (a produtividade de leite e queijo por exemplo, deve ser avaliadas pelas comunidades campesinas, baseando-se em elementos próprios destes grupos (SCURRAH *et al.*, 1990)).

Portanto, qualquer programa de extensão agrícola e desenvolvimento rural (geralmente mal desenhados) que procure uma mudança nos agricultores, requer propostas congruentes com sua cultura (MAC DONALD, 1977⁷⁴; SPICER, 1952⁷⁵ *apud* VALDIVIESO, 1990). Esse processo requer que a interpretação do processo de aprendizagem seja considerando ao campesino não objeto, senão sujeito, capaz de ter controle de seu próprio destino (TOGERS e

⁷⁴ MAC DONALD, A. L. *Agricultural Technology in Developing Countries, social factors related to the use of modern techniques in two rural areas in Peru*. Rotterdam University Press. 1976.

⁷⁵ SPICER E.H. *Technological Change*. New York, Russel Sage Foundation. 1952.

SHOEMAKER, 1971⁷⁶ *apud* VALDIVIEZO, 1990). Portanto, deve-se entender que é a comunidade ou comunidade-unidade base do desenvolvimento andino (GONZALES DE OLARTE; TAPIA, 1990), numa dialética constante entre níveis de realidade (DEJO e GERMAIN, 1990). Assim, qualquer procura de desenvolvimento deve partir dum próprio desenvolvimento (ETESSE, 1990) sob sua realidade, com o primigênio anterior ao processo de intrusão.

O agro andino segue “desconhecido” e “incompreendido”, continuando suas próprias dinâmicas reais, sendo que, a visão de desenvolvimento, “políticas” (se houveram), ou decisões no período de assentamento de o⁷⁷ *k'arusuyu* até a denominada república, foram erradas, assumindo um agro de subsistência, que não refletia nem reflete a realidade.

3.3.2.5 Sob os debates

Nos debates sobre o agro andino não se fala sob a atividade de cultivar que caracteriza ao termo agricultura, motivo pelo qual assumimos agro e não agricultura. O⁷⁸ andino interliga ao agro toda a realidade andina, o contextualiza dentro dessa heterogeneidade, reconhecendo a multidimensionalidade inter-relacionada, e a inter-relação comunidade-família, desde suas particularidades, seu próprio pensamento, sua “outra” racionalidade. Essa complexidade e limitação para entendê-la, passa por não considerar as relações totalitárias com outros mundos, mantendo-se na zona de relações entre humanos. Ainda, não se entende que: “a *chacra* não é só um espaço geográfico senão um lugar onde se concentra a vida cotidiana da família, testemunho do grau de desenvolvimento de tecnologias locais, sitio na qual se estabelece a relação com a *Pachamama*, centro de aprendizado das crianças e conservatório de cultivos” (C. CONDOR, 1990⁷⁹ *apud* COMPILADORES, 1990, p. 188).

Por exemplo, a diversidade de cultivos e sistemas de propriedade no Peru, requer propostas desde uma perspectiva que considere a complexidade (não só em termos económicos e sociais senão culturais, ideológicos e etc.) e a realidade da estrutura comunal e relações de poder político – social (ROUX, 1990). Além disso cabe considerar que a relativização e/ou subjetivação na leitura e interpretação da realidade agrária andina, tem

⁷⁶ TOGERS, E.; SHOEMAKER, F. Communication of innovations: A Cross Cultural Approach. New York, The Free Press. 1971.

⁷⁷ Artigo neutro.

⁷⁸ Artigo neutro.

⁷⁹ CONDOR, C. Lo social y lo cultural: variación de la composición familiar en las comunidades campesinas de Tongos Yanacancha y Huarista. 1990.

fracassado, porque se a aborda desde perspectivas ocidentais (principalmente economia neoclássica) ou contextualizada desde outras realidades, evidenciando o distanciamento do real andino, orientados pela tradição clássica do pensamento ao estilo grego, sem participar das complexidades e dinâmicas locais, acionando elementos discursivos que recorrentemente gravitam em torno do capital, derivando na qualificação de sobrevivência e autoconsumo, sem entender a realidade histórica-presente, para fomentar a necessidade do capital como fundamental para a renda, colocando-se o agro andino em posição distinta do capital. Também se recorre ao discurso do tradicional, das tecnologias que hoje são percebidas como muito mais sustentáveis (ainda também resistentes de aceitar). Foi a própria limitação geográfica do capitalismo que gerou este cenário (fazendo sua parte também, o pensamento comunista/socialista).

4 CONTEXTUALIZAÇÃO DO AGRO ANDINO

O agro andino como categoria de análise e reflexo da realidade, é um contínuo que teve sua própria transformação dentro de seu próprio contexto (não isolado).

4.1 O AGRO NA ESPANHA: ANTES, DURANTE E APÓS 1492

Neste ponto, se contextualiza, desde uma visão meso e macro, a evolução da realidade do agro da Espanha, articulada à realidade europeia da época, dentro do contexto da chegada acidental de Colón ao Abya Yala, e posterior intrusão ao Tahuantinsuyo, e encontro com seu governante: Atahualpa (1532). Este aspecto será um dos eixos argumentativos, que esclarecerá a delimitação do nível de influência das relações e inter-relações com o agro do Tahuantinsuyo.

4.1.1 Antes: um agro africano-asiático

Existiu um agro europeu, e dentro deste um que possa ser definido como espanhol? O agro espanhol ao encontro com o Abya Yala, está associado a agros externos a ele, principalmente o romano (formava parte do império romano) e muçulmano (pela invasão), esta última a mais significativa e influente. O período denominado: *Espanha muçulmana*, se caracteriza pela conquista e penetração muçulmana (710 e 756) até a queda do califado de Córdoba (1008 e 1031), momento do início da desintegração da Espanha Muçulmana, finalizando com a reconquista entre 1232 e 1492 pelos cristãos (ARIÉ, 1983). Riu (1989) a define como períodos: de predomínio islâmico (711-1035), equilíbrio cristão-islâmico (1035-1212) e predomínio cristão (1213-1500)⁸⁰.

A invasão muçulmana (recebida com entusiasmo pela população originária, dado o descontento com os visigodos) iniciou-se sem consulta do califa de *omeya* de Damasco (RIU, 1989, p. 22), denominando-se ao território invadido Al-Andaluz^{81,82}: Espanha seca ou úmida. Musa B. Nusayr ao repartir entre suas tropas: cativos, bens móveis, e terras lhanas – parte das

⁸⁰ Os períodos podem discordar em alguns anos, mas o objetivo da tese é uma meso/macro-contextualização da influência agrária na Espanha pelos muçulmanos, e não uma revisão desde a perspectiva histórica pura, não haverá influência determinante no análise nem nos resultados.

⁸¹ Karl Wittfogel o descreve como sociedade hidráulica, governada despoticamente por funcionários e gravada com método de administração agro-administrativos (GLICK, 1991, p. 88).

⁸² Território denominado pelos muçulmanos (RIU, 1989).

montanhosas foram entregues pelos cristãos -, reservando para o estado um *quinto* (ARIÉ, 1983, p. 232) dá a figura duma colonização, para produzir. Nesse contexto, grande parte dos cultivos antes de 1532, não eram da Espanha, senão uma consequência do agro romano-muçulmano, que por sua vez continham influência de técnicas e cultivos de outras culturas do meio oriente, e inclusive da Ásia, sendo herdada pelos cristãos no processo de reconquista, aspectos que Herrera (1818, p. IX) ratifica, indicando que o agro da Espanha como das demais províncias europeias, se confundem completamente com o povo dominador nos quatro primeiros séculos da era vulgar (primeira era cristã). Assim, não existe um agro espanhol como definição, senão um agro europeu de base africana-asiática.

4.1.1.1 Agricultura: cultivo do solo, não “relação” com a terra

O agro desenvolvido foi de irrigação (redes de canais fluviais) de base romana (GLICK, 1991; ARIÉ, 1983), com aperfeiçoamento dos regadios pelos muçulmanos (RIU, 1991, p. 74), abastecida de águas de canais, *ganatos*, albercas (RIU, 1989) e acequias (dum manante) e poços (utilizando força animal, mecanismos de elevação de água originalmente de inspiração persa), com sistemas hidráulicos na Espanha oriental, de origem romana ou islâmica, e da horta valenciana, de origem islâmica, ambos ligados a uma organização de distribuição da água, sendo o caráter público da água⁸³ herança da legislação romana (GLICK, 1991, p. 91-94). A gestão da água (região plana de Valencia por exemplo) cobrou grande interesse nesse período, vem duma legislação tradicional que delimita os direitos dos beneficiários: o Tribunal de Aguas ou Corte dos Acequeros⁸⁴, que, soluciona problemas de distribuição da água a partir de representantes próprios (7 camponeses expertos) elegidos por eles, longa herança instituída. Outra característica é a inspeção de irrigações (*wikalat al-saqiya*) mantida intacta por Jaime I em 1238 (ARIÉ, 1983, p. 223-226; RIU, 1989, p. 22).

Os muçulmanos trouxeram novos cultivos (arroz de origem hindu, e outros) frutas e leguminosas, ingressando pela península de forma casual e formal (Abd al-Rahman I, foi responsável de algumas espécies, mais por nostalgia que política do estado) passando por um período de aclimação, e representando componente poderoso do crescimento econômico Al-Andaluz. Se aclimataram cultivos exóticos⁸⁵ e escreveram os tratados⁸⁶ de agronomia

⁸³ No caso do sistema valenciano-sírio.

⁸⁴ Funcionalmente na atualidade. Se reúnem todas as quintas feiras na Catedral de Valencia.

⁸⁵ Arroz, cana de açúcar, algodão (que foi para exportação).

⁸⁶ Cuidados das terras onde se plantava algodão.

andaluzes (S. XI-XII) (copiado⁸⁷ pelos cristãos no S. XVI). Havia cultivo de linho e cria de gusanos (por mulheres), cavalos e búfalo⁸⁸ para cria, mula e asno⁸⁹ para carga, e boi⁹⁰; abundando na península ibérica o gado bovino, e a transumância⁹¹.

Consumia-se carne de suíno, coelhos de monte; cria doméstica de frangos e filhotes (mais estendida que das ocas⁹²), e apicultura. Havia olmo, salgueiro, álamo, cipres, pinares e alfarrobeira para os animais. Novos cultivos, junto à extensão e identificação do regadio levou a um sistema agrícola complexo que implicava o uso eficaz dos solos, no entanto, a alteração no espaço gerou a necessidade de aumentar a produção (passando de uma colheita por ano a três ou mais, via rotação) pelo aumento da população urbana (ARIÉ, 1983, p. 225-227; 228-230; GLICK, 1991, p. 98-101; RIU, 1989, p. 42-43). Assim, a invasão por si mesma levou a uma alteração do espaço, intensificando a agricultura, condicionando-a à demanda urbana e comercialização fora das fronteiras (exportação).

Após os ataques muçulmanos do S. XI se reorganizou a distribuição populacional implantando-se o regime produtivo de cereais e vinhedos (vindos do S. VIII), estendendo-se a áreas colonizadas por montanhese (predominância da economia pecuária), grãos e moinhos de água. Após a reconquista, os cristãos mantiveram o regadio (a agricultura hidráulica foi muito pouco difundida). A Espanha cristã fomentou os cereais, vinhedos, hortas de regadio, prados e bosques (pastoreio ou recolecção), os bosques se converteram em terras cerealistas e parcialmente vinhedos (uma economia de intercâmbio comercial se produz: cereal e vid -no lhano- com produtos animais e florestais (montanha)). Nesse momento ocorre um desequilíbrio, de propriedades pequenas (produto da aceleração do intercâmbio) surgem poderosos senhores especialmente monastérios (no final do sec. XIII se quebra o equilíbrio), pois as terras senhoriais se dedicam a cultivos comerciais, a expensas do consumo local (GARCIA: GARCIA, F. ⁹³ *apud* GLICK, 1991, p. 121 - 129).

No processo de reconquista, a Espanha cristã se bem herdou uma agricultura muçulmana-romana, se dedicou à evangelização, comércio e expansão do território após recuperar Granada, último bastião muçulmano. Assim, em 1085 os cristãos começam a

⁸⁷ Em hortas levantinas, onde os *moriscos* (expulsaram a cana de açúcar ficando só em *Malaga* e *Almeria*) que praticavam métodos agrícolas ancestrais, eram núcleos importantes.

⁸⁸ Da Índia, levado por árabes sírios.

⁸⁹ Existia antes do *emirato omeya*.

⁹⁰ Para labor de campo em grandes explorações rurais.

⁹¹ Antes dos *arábigo-bereberes*, podendo origina-se pelos bereberes originários de Marrocos estabelecidos nas montanhas do centro da península ibérica.

⁹² Ganso.

⁹³ Garcia de Cortazar, *San Millan de la Cogolla*, p. 113, 134, 285, ídem *Epoca medieval*, p. 381; Garcia Fernandez, “*campos abiertos e campos cerrados*”, p. 1991.

repartição de terras agrícolas: repartimentos. Os modelos rurais de tenência de terra dependente de cada lugar se mantiveram até a expulsão (1248) dos muçulmanos (que os habitavam), sendo substituídos por cristãos, mantendo os sistemas de regadio muçulmano, e com grande esforço, os cristãos, *aprender* costumes da população originária (GLICK, 1991, p. 130-131).

No sec. XV, Espanha caracterizava-se por ser um país agrário que comercializava parte de seus produtos durante a época moderna. O sistema de cultivo era o *barbecho*, relacionado à alimentação do gado que abonava a terra, e se complementava com a existência de pastos comunitários e direitos comunitários, de pastos sobre terras de propriedade individual sobre os restolhos. O cereal era o produto principal aumentado ao longo do sec. XV à superfície e produção. O trigo avança em certas partes e o vinho se expandiu em toda a Espanha (MOLAS, 1989, p. 25).

4.1.1.2 Economia: exploração mercantil do agro

Segundo Riu (1989, p. 74-75; 167-168; 170) no predomínio islâmico (711-1035) a economia Al-Andaluz dependia da diversidade da paisagem, e a qualidade de terras dos aperfeiçoamentos técnicos introduzidos pelos árabes na agricultura, aproveitando conhecimentos adquiridos em Oriente com persas e bizantinos, e descobertas do mundo romano ocidental. Destacaram na exploração, grandes latifúndios cultivados por colonos via contratos de *aparceria* e *medieria* (*secano* e *riego*) com sementes, ou na colheita. Também houve no cultivo, colonos livres “associados” ao dono das terras. A oleicultura e viticultura alcançaram amplo desenvolvimento pelo aperfeiçoamento dos regadios.

O comércio com Europa e Oriente mediterrâneo de forma marginal estava nas mãos de comerciantes, judeus e cristãos, havia comércio de escravos e as rotas terrestres seguiam sendo da época romana. Em 928 Abd al-Rahman iniciou o cunho de dinares de ouro e *dirhmes* de prata. Existia um intercâmbio ou comércio via alocação de valor em função ao peso de ouro ou prata. No caso da Espanha oriental (Catalunha), o feudalismo aumentava, prejudicando a pequena produção familiar (esta tinha do lado uma espécie de propriedade coletiva ou comunal). Predominaram os cereais em campos estreitos e alongados, abertos e escalonados, nas encostas dos montes e colinas, mediante terraços artificiais sustentado por pedras. A propriedade comunal é defendida por comunidades/aldeãs livres.

No período de equilíbrio islâmico-cristão (1035-1212), a economia se condicionou a um sistema fiscal e impositivo que levava ao abandono do campo. Nos reinos cristãos se estendeu o sistema de grandes senhorios latifundiários⁹⁴, originado por concessões regidas a magnates laicos ou igrejas e monastérios, com doações de terras, campos, hortas ou vinhas, dos pequenos proprietários rurais a igrejas e monastérios⁹⁵, contribuindo à formação e crescimento de grandes senhorios eclesiásticos em detrimento do minifúndio⁹⁶. De outro lado, concessões de imunidade dos monarcas foram necessários para conseguir o deslocamento da população a terras recuperadas ao Islam (RIU, 1989, p. 198, 288). Predominaram grandes domínios reais, senhorios seculares ou magnates (também eclesiásticos), parte do domínio senhorial era explorado diretamente pelo senhor e os grandes campos pelos servos. Os contratos agrários foram comuns à administração ou jurisdição do senhorio (desempenhada por mordomos ou delegados), por cultivar, prestações e gravamens eram muito variadas (RIU, 1989, p. 289, 290).

4.1.1.3 Trabalhos agrícolas: relação de atividades

Atividades agrícolas de hispano-muçulmanos aparecem no “Calendario⁹⁷ de Cordoba de 961”, eles segundo L. Bolens (p. 155): chegaram a superar seus próprios modelos antigos, mostrando espírito crítico, produto da experimentação e observação prática, sua técnica de pastoreio correspondia à tradição da agricultura mediterrânea. Formaram hortas familiares, processos de inovação (enxertos) (RIU, 1989, p. 42-43). As técnicas de cultivo na Espanha muçulmana, melhoraram com a afluência dos sistemas de riego e métodos agrícolas em uso (RIU, 1989, p. 289). O *ancinho e arador* eram tirados por uma yunta de bois, se praticava a rotação bienal de cultivos, na arboricultura e viticultura, o abono adquire importância. O trabalho obstinado do campesino andaluz, tal como descreve *Ibn Luyun*, é uma manifestação mais do amor ao terreno cantado pelos poetas dos sécs. XI e XII (ARIÉ, 1983, p. 230-231). Neste cenário a figura de divisão por metade (*al partir*⁹⁸), vinha dos muçulmanos, que se

⁹⁴ O latifúndio originou-se pelas doações, vendas, legados, apropriações ou pela simples união de famílias vizinhas.

⁹⁵ Para salvar suas almas e ser participes das graças obtidas com suas orações.

⁹⁶ Afetado pela redução ao colonato quando haviam prestamos ou dívidas impagáveis com um senhor vizinho, apropriação de vizinhos poderosos, ou por matrimônio.

⁹⁷ Astrônomo, agrícola e meteorológico, contém dois calendários compostos na mesma época, pelo secretário “Arib Ibn Sa’d” e *Mozarabe recém-mundo*.

⁹⁸ Colheita ou semente.

mantinha no séc. XIII com os cultivadores *moros* (costumavam repartir com proprietários cristãos) (RIU, 1989, p. 472).

4.1.1.4 Exploração de “recursos naturais”

A exploração de metais na Espanha (ouro, prata, ferro, chumbo e zinco) começou na época romana, continuando no tempo dos visigodos, seguindo os muçulmanos com as instalações existentes, empregando mão de obra especializada encontrada no país e retomando-se no séc. XII (ARIÉ, 1983, p. 231; GLICK, 1991, p. 174). As terras de secano eram intensivamente aproveitadas, proporcionando a colheita de cereais (trigo, cevada e mijo) e leguminosas (habas, judias e garbanzos) que eram a base alimentar, guardados logo em silos escavados no subsolo e moídos em moinhos hidráulicos (RIU, 1989).

Os cristãos trocaram ovelha de carne pela de lã, adquiriram pastos (motivando a conquista de territórios islâmicos), consolidaram a transumância (séc. XII), aumentaram os campos de cereais, cercando os “senhores” laicos e eclesiásticos as pastagens (que eram abertos aos aldeãos), e excluindo-os do setor pecuário, e quando o pecuário “senhorial” se fez transumante⁹⁹ os aldeãos perderam abono. A expansão pecuária (complemento e símbolo de riqueza) surgida a partir da transumância (XI e XII) aumentou no séc. XIII (gado pecuário e de lã), e junto à agricultura, adquire importância econômica, formando uma sociedade pastoril de lhanura, que no tempo, castellanos-leoneses iriam a levar ao Abya Yala.

Ante a expansão agrícola, os pastores se agrupam em *La Mesta*¹⁰⁰ (surge no séc. XIII) com Alfonso X, quem a protegeu em 1273 (organização para garantir a transumância). *La Mesta* (com os reis católicos teve uma legislação extraordinária favorável, e vinculação especial com o poder político, se proibiu aos campesinos que impeçam o livre ingresso), alterou o sistema agrícola que supunha equilíbrio entre pecuária estabulada, cultivo de cereal, e produção de vinho: o passo de cultivos comerciais à pecuária (GLICK, 1991, p. 137-139; MOLAS, 1989, p. 26; RIU, 1989, p. 474). Em alguns lugares (no séc. XIII) aumentou o latifúndio e transumância, pela falta de base demográfica para repovoar zonas conquistadas ao Islam (RIU, 1989). Esta forma de pecuária alterou a concentração de terra em mãos de grandes proprietários e mosteiros. Proprietários pastores se organizaram para a cria,

⁹⁹ A transumância se estabeleceu em 1284 com a organização: *La Mesta* (proprietários de ovelhas) organismo regulador da economia pecuária.

¹⁰⁰ (Castelhana) durando até 1836 (MOLAS, 1989, p. 26)

melhorando a qualidade de lã no séc. XIV (mediante cruzamento de ovelhas hurras com cordeiro merino “importado” do Norte da África) (RIU, 1989, p. 475).

Um fato do período muçulmano, sentido no período cristão (após o ano 1000), foi a deflorestação, produto da urbanização¹⁰¹ acelerada no Al-Andaluz, mineração, construção de barcos, intensificação da agricultura (norias¹⁰² hidráulicas) e “exportação” (aumentando a produção de vasijas e utensílios em aldeias). Nos reinos cristãos se talaram os bosques para cultivar, mas, com o aumento da pressão, aconteceu o mesmo que no período muçulmano, se tornou objeto de comercialização, aumentando seu valor (criando os senhores, defensas ou reservas) (GLICK, 1991, p. 140-142). Na Espanha cristã, surgem cidades em torno duma igreja, cercada e deixando espaço para o gado e pequenas zonas de cultivo (RIU, 1989, p. 291). A intensificação da urbanização produto do aumento da população, levou a uma destruição acelerada dos bosques, que praticamente desapareceram, conservando-se só, desde uma perspectiva utilitarista.

4.1.1.5 Mercado, férias e maior urbanização

No processo de urbanização o mercado foi determinante, passando de um mercado rural (focado no excedente agrícola) a urbano (artesanal), expandindo-se (local, comarcal e regionalmente) no séc. XI e XII em todos os reinos cristãos peninsulares, porque já existiam vilas e cidades (autorizadas oficialmente), tendo no séc. XII (os mercados urbanos) venda de carne (de cordeiro e queijo de ovelha, em *zocos*¹⁰³), ovino de lã (o suíno era dieta campesina) e grãos. As *férias*¹⁰⁴, com autorização real ou senhorial se celebram uma vez por ano (vários dias). Quando os cristãos conquistaram as cidades islâmicas, os mercados permaneceram no seu lugar, produto dum complexo conjunto de processos relacionados ao sistema monetário internacional, com o desenvolvimento da agricultura e abertura da Europa (ARIÉ, 1983, p. 228-230; GLICK, 1991, p. 154-156; MOLAS, 1989, p. 26; RIU, 1989, p. 294). No final do séc. XV, as cidades tinham domínio sobre o entorno rural (MOLAS, 1989, p. 38).

4.1.1.6 Monetização: acentuação da mercantilização do agro

¹⁰¹ Sob a base da estrutura romana.

¹⁰² Máquina hidráulica para extrair água.

¹⁰³ Mercadinhos tradicionais dos países árabes, ao ar livre.

¹⁰⁴ Mercado celebrado ao ar livre em determinadas datas.

Causa fundamental da aceleração do comércio, urbanização, exploração de recursos, e transformação de mercados, que levaram ao agro a uma transformação. As moedas de ouro e prata, são o ritmo da interdependência das economias supranacionais do mundo medieval (ocidental, bizantino, islâmico e oriental). A Espanha cristã seguiu o sistema monetário Andaluz (monetizada ao final do séc. VIII, pelo rápido desenvolvimento agrícola (Abd al-Rahman I introduz o padrão prata, passando ao ouro de origem sudanês no séc. X, acunhado por Abd al-Rahman III). A influência econômica Andaluz monetizou a Espanha cristã (os preços tinham valor, maior ao monetário). No séc. X a terra tinha baixo valor monetário, pelo que foi necessário pagar em bens (tela, gado, vinho, etc., eficazes substitutos do dinheiro) (GLICK, 1991, p. 161-164).

A aceleração do comércio, urbanização, exploração de recursos, e transformação de mercados, levaram ao agro a uma transformação. As moedas de ouro e prata, são o ritmo da interdependência das economias supranacionais do mundo medieval (ocidental, bizantino, islâmico e oriental). A Espanha cristã seguiu o sistema monetário Andaluz (monetizada ao final do séc. VIII, pelo rápido desenvolvimento agrícola (Abd al-Rahman I introduz o padrão prata, passando ao ouro de origem sudanês no séc. X, acunhado por Abd al-Rahman III). A influência econômica Andaluz monetizou a Espanha cristã (os preços tinham valor, maior ao monetário). No séc. X a terra tinha baixo valor monetário, pelo que foi necessário pagar em bens (tela, gado, vinho, etc., eficazes substitutos do dinheiro) (GLICK, 1991, p. 161-164).

No séc. X e XI falta ouro e há baixo poder aquisitivo, pelo giro brusco da economia cristã, devido a:

- a) transtornos políticos em Al-Andaluz; e
- b) incremento da produtividade agrícola e nova colonização de terras, mas, logo as economias cristãs receberam “grandes” quantidades de ouro, produto de pagamento de tributo (segundo LACARRA¹⁰⁵), passando com o tempo a ser parte do orçamento.

Assim, à monetização do comércio seguiu o do governo, caindo aos poucos numa dependência generalizada devido à institucionalização das moedas e do tributo. No entanto, a grande quantidade de ouro se investiu em esforço bélico, pagamento a soldados e construção e compra de fortificações (GLICK, 1991, p. 165).

Neste “boom” econômico os príncipes cristãos utilizaram o dinheiro, para consolidar seus domínios, mediante aquisição de direitos hereditários de seus rivais a suas possessões

¹⁰⁵ Obtidos também do intercambio de produtos agrícolas, pecuários ou artesãos (RIU, 1991, p. 294).

patrimoniais (evidencia dum período conflituoso), além de doar grandes quantidades a instituições eclesiásticas. Os tributos financiavam obras de arquitetura românica espanhola, estimulando a economia do artesanato local que era parte da organização islâmica. A aceleração da circulação do dinheiro (moedas de ouro e prata) (RIU, 1989, p. 295) causou inflação nos preços de bens imóveis e salários (GLICK, 1991, p. 165). A gente que prosperava com a agricultura, convertia esses recursos monetários em propriedades urbanas e empresas comerciais (LACARRA¹⁰⁶ *apud* GLICK, 1991, p. 166).

No séc. XII se incrementa a comercialização de produtos agrícolas (especialmente lã). Para 1175 Alfonso III acunha a primeira moeda (imitando aos árabes), continuando a tendência a uma economia de mercado no séc. XIII (estimulada pela conquista de novos territórios, indústrias urbanas, comutação de cargas feudais, pagamentos em dinheiro e exploração de exportações de lã (esta, prejudicial para o equilíbrio da economia agrária) (GLICK, 1991, p. 167) manifesta dificuldades monetárias desde a segunda metade do séc. XIII (RIU, 1989, p. 472). Nos sécs. X e XI ainda se pagava em ouro (ARIÉ, 1983), já no séc. XIII as rendas eram em espécies e metálico, devido ao aumento de luxo e custo de vida (RIU, 1991, p. 472). A partir de 1474, todo o sistema econômico se fundamentou no crédito, o interesse estava proibido, mas logo, eliminou-se (de todos os países da Europa). Ao ouro e prata adicionou-se o cobre (MOLAS, 1989, p. 31).

4.1.1.7 Um entorno comercial

A acentuação do comércio via “importação” e “exportação” se fortificava sobre a base do poder aquisitivo (até o séc. XI) dos cristãos, acentuando-se com a aparição de pesos e medidas¹⁰⁷ entre economias andaluzes e cristãs¹⁰⁸. Havia dependência econômica da Espanha cristã até o séc. XI, do Al-Andaluz colonial, porque num contexto internacional era fundamentalmente produtora de matérias primas, e, na medida que adquiria produtos elaborados, o fez a través da rede Andaluz, quando a rede foi quebrada e destruída pela própria conquista, sua função foi substituída de modo completamente natural por outros mercados e produção local (GLICK, 1991, p. 175). Na Espanha oriental do predomínio islâmico, o preço de produtos se pagava em dinheiro ou espécies (RIU, 1989, p. 171).

¹⁰⁶ LACARRA, J.L. 19--.

¹⁰⁷ Alfonso X em 1261, por decreto, estabeleceu a normalização de pesos e medidas, predominando a terminologia árabe.

¹⁰⁸ Cada mercado tem suas próprias pesas e medias (RIU, 1991, p. 294)

Houve desenvolvimento da indústria têxtil (séc. XII e XIII) com baixa qualidade (sendo necessário “importar”¹⁰⁹) (GLICK, 1991, p. 172). O comércio de longa distância se expande no séc. XIII (RIU, 1989, p. 476), concentrando-se a partir de 1474 nos litorais, sendo o principal mercado os países baixos (desde o séc. XIII “exportação” de produtos naturais: lã, vinho, ferro). No séc. XV o comércio se condicionava a relações culturais e políticas (MOLAS, 1989, p. 28).

4.1.1.8 Estrutura Social: relações de dominação, oportunismo e exploração

Na Espanha islâmica não se consolidou a evolução social islâmica (tribo), permanecendo a consanguinidade como força social, na Espanha cristã: o parentesco¹¹⁰ e a família nuclear troncal foi apoiada pela igreja. Já os sistemas de parentesco dos povos originários absorveram a influência da família hispano-romana e da germânica, que a diferencia de romanos e árabes era bilateral (GLICK, 1991, p. 185, 186). Neste entorno, as relações feudais no início estavam fortemente representadas pelo parentesco, evoluindo ao longo do séc. XII as relações de dependência entre pessoas não emparentadas, substituindo o parentesco (GLICK, 1991, p. 187).

A Espanha cristã foi definida pelos historiadores como outras da Europa feudal, com classe *aristocrática* (controla os meios de produção), classe *meia emergente* (pretende arrebatá-lo o controle à elite nobiliária) e massa *sometida* (campesinos e servos). Em contraponto a distinção de classe para os islamistas não tinha muito significado (carecia de corporativismo como do mundo ocidental). Neste contexto ao reconquistar o Al-Andaluz tiveram que substituir instituições formadas tribalmente (GLICK, 1991, p. 190). Nos sécs. X e XII acelerou-se a senhoria (perdendo liberdade os pequenos proprietários), os mosteiros se converteram em senhorios durante os sécs. X e XI, mediante diversos truques de apropriação (GLICK, 1991, p. 197).

A perda progressiva de liberdade da classe campesina foi comum na Europa ocidental. Cabe ressaltar que, a Espanha medieval caracterizava-se por grande diversidade étnica; no Al-Andaluz a maioria muçulmana era composta por: árabes (elite dominante), bereberés (grande potência militar), e neomusulmanos, e as duas minorias: cristãos (mozarabes) e judeus. Com a conquista da Espanha cristã desde finais do séc. IX, se determinou o enclave de grandes

¹⁰⁹ França, Itália, Flamencos, Ingleses.

¹¹⁰ Das típicas estruturas bilaterais e *cognaticia* - parentesco por consanguinidade natural da sociedade germânica -, até uma sociedade agnaticia e patrilinear.

muçulmanos e judeus (GLICK, 1991, p. 217). Nos reinos cristãos ocidentais a *mesnada* (grupo de guerreiros ao serviço dum senhor) tendia a possuir a qualidade de grupo de parentesco (entre estrutura de parentesco e feudal), os vassallos do rei recebiam “terra¹¹¹” e privilégios (além de salário por seus serviços). Houve introdução (sécs. XI e XII) de normas feudais francesas, outro exemplo da mudança de estilo originado pela consolidação estrutural responsável do desajuste entre o modelo social e a estrutura real da sociedade que, se tinha feito mais estratificada e complexa (GLICK, 1991, p. 282). Neste contexto, a partir do final do séc. XV em toda Europa ocidental, o cultivador da terra (campesinato) foi sometido (toda a idade moderna) a pagar diversas rentas concorrentes (dízimo à igreja e imposto às autoridades reais ou municipais, podendo ser sometidos a pagamentos senhoriais) (MOLAS, 1989, p. 39).

4.1.1.9 Alimentação

Diversos pratos e organização do comer veio de Bagdá (atribuída a *Ziryab*), sendo as frituras característica da cozinha hispano-muçulmana. No período Al-andaluz a base alimentar eram cereais (trigo, cevada e mijo) e leguminosas (favas, judias e grão de bico), consumindo também grandes quantidades de peixe, porém a alimentação estava em função da categoria social¹¹². As frituras eram importantes nessa cozinha (ARIÉ, 1983, p. 237; 283-284, RIU, 1989). Em 1088 se mostrava o desenvolvimento dessa gastronomia.

4.1.1.10 Renovação do setor agrário e crises agrarias

Em relação ao período de predomínio cristão (1213 – 1500), podemos ilustrar o contexto do agro, conforme o trecho de abaixo:

Na maior parte do séc. XIII a agricultura seguiu-se desenvolvendo nos distintos reinos, articulando-se senhorios jurisdicionais que incrementavam seus direitos, prejudicando liberdades campesinas. Se aravam novas terras, melhoraram os abonos, generalizaram cultivos mistos de cereal e vinhedo ou oliva, aplicaram novos enxertos para melhorar a qualidade do fruto, intensificaram riegos (construindo novas acequias e canalizando a direção da água), proliferaram arrendamento de terras via contratos (pagos e concertados: a parceria), introduziam-se novos cultivos (cana de açúcar), plantaram-se amoreiras (facilitar a cria de bicho da seda), coletava-se açafraão, valoração do pastel e outras tinturas com progressos industriais, etc. (RIU, 1989, p. 472, tradução nossa).

¹¹¹ Entendase como solo.

¹¹² Carne era luxo, comia-se em festas religiosas ou familiares só.

Desde o séc. XIV foram frequentes as colheitas ruins e consequentes crises agrárias. Entre 1343-1346: antes da peste negra (1348) Alfonso XI proibiu temporalmente a exportação de vinho e carne, 1376 e 1377, houve proibições pela carência de alimentos acentuada pela insegurança climática e falta de mão de obra. A crise agrária continuaria em 1425 em todos os reinos hispânicos (rendimentos agrícolas baixos em: propriedades em mãos de nobres, igrejas, monastérios, e sobre tudo, ordens militares e pequena propriedade em mãos de proprietários livres) (RIU, 1989, p. 473).

4.1.2 Durante e após 1492: em adiante

Em 1486, Colón pede ao rei de Portugal (Juan II) financiamento para seu projeto de chegar à Índia (sem base científica) com interesse comercial (novas rotas das especiarias), sendo aprovado pelos reis de Castilla (com financiamento de italianos de Lisboa e Sevilla), realizando-se a viagem em 1492 (com marinheiros e expertos corsários) (MOLAS, 1989, p. 69; RIU, 1989, p. 564). Nesse ano, caem casualmente no Abya Yala empurrados pelo vento, lugar distinto de seu objetivo, manifestando-se a irracionalidade de sua racionalidade, no seu comportamento no Abya Yala, desconhecido para eles.

No séc. XV a Espanha caracterizava-se por ser um país agrário, que comercializava seus produtos. O sistema de cultivo era o barbecho (relacionado à alimentação do gado que abonava o solo, e se complementava com a existência de pastos comunitários, e direitos comunitários de pastos sobre solos de propriedade individual sobre os restolhos).

O “cereal” era o produto principal, aumentando ao longo do séc. XV tanto em superfície e como em produção. O trigo avançou em certas partes e o vinho se expandiu em toda a Espanha (MOLAS, 1989, p. 25) - desaparecendo a partir de 1500, da maioria dos territórios da Europa ocidental. Configura-se assim o mundo rural–medieval: a adição do camponês ao solo e trabalho obrigatório nos domínios do senhor, definindo uma condição *servil* (MOLAS, 1989, p. 39), isto dentro dum contexto de limpeza religiosa (expulsar muçulmanos e judeus), com a conquista de Granada dos muçulmanos (em 1492) (MOLAS, 1989, p. 57). A ação dos reis católicos se estendeu pelo mediterrâneo dando lugar a uma política italiana e europeia (MOLAS, 1989, p. 63), e, com caráter conflituoso, de expansão territorial na Europa, se levou aos reinos, a matrimônios entre eles, para expandir ou proteger a expansão (após a conquista da Granada se invadiu o Norte da África: costas de Argélia e Tunez) (MOLAS, 1989, p. 67).

Ao “ingressar” no território do Abya Yala, destruindo e subtraindo minerais, surgiram alguns problemas:

- a) relação entre iniciativa privada e autoridade do soberano;
- b) imigração desde a península;
- c) escravidão da população originária;
- d) chegam novos cultivos;
- e) implantação de instituições castelhanas, etc. (MOLAS, 1989, p. 67).

Dentro das motivações de navegação atlântica, estava o desejo de evangelização. A própria irracionalidade do intruso era evidente, não levando em consideração o “governar” do lugar (MOLAS, 1989, p. 69). Os conselheiros flamencos de Carlos V diziam que o Abya Yala para os reis era “primordialmente de ouro e perlas”. No período de Fernando o católico, não foram unidas a nenhuma das coroas peninsulares; aplicando-se *repartimentos e encomendas* (destruição denunciada por Bartolome de las Casas). Entre 1529-1523, Espanha vivia em crises revolucionárias, terminando, na grande guerra de camponeses na Alemanha, em 1525 (MOLAS, 1989, p. 70-71).

Com Cobos (Secretário de Estado de Carlos I) se desenvolve uma política mediterrânea e de fazenda. No decênio de Carlos V se cria a secretaria das “Índias” e fazenda (evidenciando sua limitada consciência do espaço), para ele, o Abya Yala fornecia o complemento indispensável à fazenda imperial, pois na fase de intrusão, se dava a exploração de minas no Tahuantinsuyo (Perú). Apesar dos grandes ingressos, era evidente a penúria da fazenda imperial, incapaz de seguir com atos bélicos. A monarquia de Carlos V dependia dos comerciantes-banqueiros, que asseguravam prestamos e transferências (comum nos estados do renascimento), os gastos eram maiores e possibilidades de pago também (pelas “riquezas” do Abya Yala), e apesar do metal subtraído, os interesses dos prestamos¹¹³ eram exigidos (MOLAS, 1989, p. 84).

No período de Carlos V até 1550, a expansão no Abya Yala foi efetuada pelos *k'arusuyus* chegados, a coroa tinha tido pouca interferência. Após esse período houve uma institucionalização do processo de ocupação. Assim, a chegada destes não teve nada a ver com o agro, foram eventos casuais e motivados pelo *códice*, não formou parte duma política, estratégia ou plano, o agro era o que menos interessava. Na época dos *k'arusuyus*, os soldados mercenários, etc. foram substituídos por “administradores”, aparentando recuperação da

¹¹³ Os maiores financeiros da Europa (no momento) estavam na órbita da Casa da Áustria (Molas, 1989, p. 85)

coroa, dos poderes que tinham exercido os caudilhos da “intrusão” e suas famílias, assignando dois virreinos, do México e do Perú (MOLAS, 1989, p. 87). Em 1542 sob apoio de Bartolome de las Casas se promulgou uma legislação que abolia as encomendas, o que produz a vinda de uma nova leva de *k'arusyus* instalados no Perú, no contexto da sucessão de Pizarro. No entanto, essas reformas tiveram efeito limitado, a própria coroa modificou seus planejamentos (MOLAS, 1989, p. 88). O *não* governo se generalizou.

- a) produção agrícola e o entorno:** a agricultura teve numerosos freios, em especial limitações técnicas e dependência do entorno físico e climático (a partir de 1540 aparentemente teve lugar um esfriamento do clima, que se traduz em chuvas torrenciais, granizos e geadas, que junto às sequias, faziam perder as colheitas). Cabe a pergunta, se havia emergência de alimentos, porque não tiveram uma visão de buscar sistemas agrários que lhes garantam o alimento? Será porque era uma sociedade onde os nobres dirigiam e recebiam impostos do campesino, e que não sofriam de fome, não tinham interesse, pois para a nobreza o agro não era relevante, menos para os cristãos, salvo que seja intensiva e comercial). Havia dependência do esterco animal (relacionado com os cultivos e pastos), os solos sem cultivo passaram a ter importância para o pousio ou descanso temporal, o sistema agrário tinha a rotação de cultivo por folhas (obrigatório) e direito comunitário à derrota de *mieses*¹¹⁴. Era mais difundido o uso de mulas mais que bois. A produção agrária cresceu¹¹⁵ (sec. XVI) pela demanda do consumo interno e pouco do Abya Yala (preços agrícolas aumentaram), havendo novos arados de bosques ou solos de pastagens (sobrevem o problema da deflorestação, limitando a madeira) reduzindo-se a alimentação do gado. O aumento da população (1570 a 1590) limitou a produção. O campesino ficou vulnerável às hipotecas (permitiram a expansão dos cultivos), mas, os rentistas das cidades (beneficiados da expansão dos cultivos, sobretudo dos comercializáveis) se beneficiaram também da contração. O sec. XV finalizou com uma crise generalizada do mundo rural. O trigo (em solos de melhor qualidade, e a cevada e centeio em menor qualidade, para gado e as vezes para consumo humano), vinhas e oliva, eram as comercializadas, o resto da produção (em conjunto) era minoritário (na agricultura hispana: o regadio era custoso) ingressando ao inventario: *melocotones, tomates,*

¹¹⁴ Aproveitamento pecuário, após a colheita certos terrenos de propriedade privada passaram a titularidade pública da pecuária local de forma que qualquer pecuarista poderia utilizar, como pastagens.

¹¹⁵ Maior produção (não pelo aumento da unidade de superfície) por maiores solos para arar.

guisantes e habas; a cana de açúcar era mais especulativa, decaindo no sec. XVI (pela competição das plantações das ilhas do atlântico e do Abya Yala). A *moreira* era outro cultivo comum (para seda). No século XVI, culminou *La Mesta* (MOLAS, 1989, p. 126-130). As rotas fundamentais de intercambio se remontavam à época romana, influenciando o Abya Yala na diminuição do tráfego mediterrâneo. Este, logo se transformaria num “monopólio” (comercio com o Abya Yala, a partir de portos andaluzes) por razões políticas, dum território agrícola que poderia cobrir a demanda dos “invasores” (MOLAS, 1989, p. 138-139), pois, segundo Pierri Chaunu¹¹⁶ houve: flutuações de comercio entre Espanha e o Abya Yala (1504-1550), novos espaços invadidos, os comerciantes se beneficiaram da “exportação” de produtos manufaturados e agrários (aceite, vinho, farinha), coincidindo a expansão, com uma recessão econômica europeia. De 1550 a 1562, há queda e crises de fretes no comercio com o Abya Yala, de 1562 em diante, nova e duradoura expansão, até 1620. De 1585 a 1597, melhores anos do comercio. O comercio obedecia a relações de dominação, enviava-se produtos manufaturados e voltavam minerais, com alguns produtos naturais¹¹⁷. Uma universidade de comerciantes se constituiu em Sevilla (1543). Admite-se que, a prata do Abya Yala destinou-se aos centros comerciais europeus mais acelerados (beneficiados), desfavorável para a balança mercantil peninsular, ficando também na península (MOLAS, 1989, p. 139-140). No Abya Yala acunhou-se a o “real de a ocho”, moeda de aceitação internacional na idade moderna, sua solidez derivava da abundância de metais preciosos¹¹⁸ subtraídos do Abya Yala (saqueio, exploração, prazeres auríferos; e a partir de 1540 a exploração sistemática de minas no Perú e Mexico¹¹⁹, usando logo o mercúrio), recursos que iam a Europa, disfarçados, como se fossem produto de:

- relações de “intercambio”,
- pago de “importações”, ou
- repatriação de capitais pelos intrusos que voltavam a seu lugar de origem, e imposto real, quando basicamente foi *subtração e pilhagem*. A chegada de

¹¹⁶ Estudo os registros da Casa da contração de Sevilla.

¹¹⁷ Colorantes, couro e açúcar.

¹¹⁸ Na literatura a indicação de preciosidade do metal revela o olhar que tem ou tinham os europeus.

¹¹⁹ Earl J. Hamilton estabeleceu a chegada de 42,000 quilos primeiro ouro e logo prata. 42.000 quilos de ouro entre 1551 – 1560, caindo em diante. Prata a partir de 1560 um milhão de quilos decenais, a partir de 1580 superou os dois milhões e no ultimo decênio chegou a 2.7milones, em total se recebeu 153.000 kg e 7.4 milhões de prata.

ouro e prata impacto subitamente a economia europeia, aumentando continuamente os preços (especialmente em Espanha), denominada revolução dos preços do séc. XVI. Para Hamilton, o aumento dos preços e ao mesmo tempo salários (superior aos preços), impediam a acumulação de ganhos. Segundo a linguagem, a denominação de investimento é distinta hoje que nessa época, pois, refletiria certo grau de racionalidade econômica no uso de recursos, quando se tinha só como recuperar o capital e além disso ter ganhos, mas com mínima racionalidade econômica, se questiona a moral. No séc. XVI se gasta em compra de senhorios, construção de palácios e igrejas, luxos, prestamos, a particulares, festas, municípios ou na coroa (MOLAS, 1989, p. 140, 141, 145). A cidade era a residência dos que dominavam a vida rural, como senhores ou proprietários (MOLAS, 1989, p. 149);

- b) condição social do campesino:** no séc. XVI Noel Salomon destaca a importância da equivalência: campesino rico-labrador (labrador-honrado, rico-vilão), campesino de realengo, ou de senhorio, que dispunha de solos abundantes, animais de tiro e reservas de alimentos, mas, a debilidade do campesinato se destaca por: diminuição da propriedade comunal e processo de endividamento (MOLAS, 1989, p. 153, 155). Nesse século, a rede urbana tinha conflitos por alimentos e a propriedade agrária era elemento da nobreza. No antigo regime, havia pobreza rural e urbana, produto das colheitas ruins, preços crescentes, impostos, doenças, velhice. A Espanha tinha 10 ou 15% de pobres “estruturais”, mais mulheres e viúvas. Nesse período, as obras sob agricultura espanhola foram: *Obra de agricultura* de Alonso Herrera (1513) e *Diálogos* de Juan Valverde de Arrieta (1578) (escrita na crise da agricultura castelhana) (MOLAS, 1989, p. 156, 178, 218).

4.1.2.1 Um mal agro?

A evolução do agro na Espanha (quanto na Europa), tem uma relação de dependência (cultivos, animais, métodos, técnicas e práticas) com a de Ásia e África (e logo com o Abya Yala). Conflitos dentro do território, migração externa e interna, domínio dos romanos,

invasões dos muçulmanos, caracterizaram a transformação e formação dum sistema agrário basicamente comercial, caracterizado pela: individualidade do camponês, intensificação do solo, monocultivo, propriedade privada, marginalização com relação à pecuária, expansão do território, feudalismo, senhoriagem, recurso, objeto, transumância, latifúndio, crédito, impostos e tributos, cerealista. Cenário consolidado a partir da adoção da moeda, comércio, da propriedade privada, urbanização, evangelização, monarquias¹²⁰ etc., sistema que se consolidou em toda Europa ocidental, principalmente pelo *códice*, tal como indica Slicher (1958). Assim, o agro teve nas formas de governo, seu principal verdugo, transformando-a num recurso para extrair o máximo de ganho.

Se bem romanos e muçulmanos influenciaram com cultivos e técnicas; com os cristãos se consolidou a estrutura comercial, pre-industrial do agro, mas, foi o meio de intercâmbio consolidado (metal moeda) o que tornou o agro, alvo de grande interesse. Tanto que, quando Colón e outros cronistas ao relatarem o que vieram no Abya Yala, geraram grande interesse que levou à desafortunada migração de famílias atraídas pela febre do metal, levando consigo alimentos, entre elas possivelmente algumas sementes; nesse intercâmbio, se levaram outras sementes para Europa (tipos e variedades de Sara¹²¹ e Papa por exemplo). Esse contexto permite questionar a quebra do Tahuantinsuyo, especificamente seu agro, pois além do interesse nos metais, houve limitações para adaptarem-se (não sabiam comer coisas do lugar), não houve plano ou visão de mudar uma estrutura agrária (o que menos interessava), o mal governo começava-se a sentir.

Esta afirmação, se fundamenta no desconhecimento e não entendimento do *k'arusuyu*, desse outro mundo, o Tahuantinsuyo (holística) e em geral do Abya Yala, tanto assim, que no intento de “administra-o”, o secretário Cobos o denominou como Secretaria das “Índias” (quando não era a Índia). Atualmente, mantém-se em Sevilla o: “arquivo geral das Índias”, reafirmando seu absoluto desconhecimento e mal governo, fortalecido na afirmação de Guaman Poma: “o Tahuatinsuyo após chegar o *k'arusuyu* não tinha bom governo”. O governo no Tahuantinsuyo não se encaixava numa monarquia (o caso da Espanha e quase toda Europa). As monarquias europeias não tinham uma institucionalidade política, econômica, agrária, etc. existia um contexto de domínio do “mais forte”, nela, o campesino (inferiorizado) tinha o “dever” de pagar um tributo, fomentando a transformação a um agro estritamente

¹²⁰ No Oeste e no Sul, as monarquias eram heranças. Na Polônia, Hungria, Dinamarca e Suécia as coroas ao igual que o Império Romano, eram eletivas (Clark, G., 1954).

¹²¹ Guaman Poma de Ayala, indica ao milho em Runa Simi: Sara.

comercial (com algumas exceções), marginalizado e explorado, que não passava com romanos e muçulmanos (pelo menos não de forma tão evidente).

A afirmação de Guaman Poma não era uma percepção, e sim reflexo do mal governo, considerando-se que este, deveria-se refletir num bom conviver. Nesse contexto na Espanha quanto na Europa, havia problemas de desigualdade, exploração, preços de alimentos controlados pelos mercados, danos às colheitas, pobreza, pestes, etc., praticamente institucionalizados, mas isso não importava, os metais (ouro e prata) eram a prioridade. Nesse instante o subdesenvolvimento do séc. XX, se refletia nesses lugares (aprofundaremos no capítulo 3). Tal foi o desinteresse no agro, que “políticas agrárias” sob as estruturas agrárias na Espanha, estão contextualizadas a partir do reinado de Carlos III em 1759-1788 (GARCIA; SANZ, 1996), antes, os sistemas agrários não tinham maior interesse senão para obter tributos. Foi isso que trouxeram para o Tahuantinsuyo, mal governo: desinteresse num agro que não fosse comercial.

Sob esse contexto, o agro do Tahuantinsuyo (não era uma sociedade agrária, tinha o agro como parte do conviver) continuou num contexto de conflito, mantendo o primigênio e continuando a partir dele (como resposta racional a uma irracionalidade), transformou-se em andino, herdando suas próprias particularidades, ciência, pensamento, filosofia, saberes, ontologia, etc., que não se reduzia a somente produzir, pois envolvia um todo (multidimensionalidades inter-relacionadas), com sua própria estrutura.

A 1531 Espanha (e durante o período de subtração no Abya Yala) e Europa deveriam ter um bom agro, mas, só acentuaram a exploração e comercialização, institucionalizando-se como “recurso” a dominar e etapa a superar. Na Espanha predominava principalmente a lã, os árabes trouxeram a técnica e acentuaram o comercio, os lhanos receberam migrantes das montanhas, os cristãos eram para cultivo e islâmicos para comercio da madeira. A comunidade foi alterada pelo tipo da pecuária, a agua era direito público nos muçulmanos, não com o sistema feudal dos cristãos. O agro na Espanha teve influência dos povos árabes, consolidando-se a comercialização interna e externa, formando-se um agro de lhanura. Nela, o controle e direção da igreja está presente, consolidando-se o solo como objeto comercial. Um fato que revela a acentuação das desigualdades que não se deram com os muçulmanos na dimensão dos cristãos, foi a velocidade de intercambio no comercio andaluz, manifestando-se com maior intensidade na etapa cristã; acelerando sua economia e volvendo-as dependente do ouro. Aceleração que aumentou a dependência do tributo, transformando-se logo em pensar primeiro no esforço bélico e pagar soldados, fruto dos conflitos e desejos de expansão

territorial. Mas, “investir” no próprio agro não, salvo seja a grande escala e gere lucro. Tudo passava pelo *códice* como indica Slicher.

4.1.2.2 Relação com o agro andino

Após o *k'arusuyu* chegar, não houve o mínimo interesse em continuar o agro andino, foi a própria estrutura deste agro (com novas plantas introduzidas por meio de famílias, migrantes, e sistemas de produção logo difundidos) que absorveu e se adaptou à nova realidade. Assim a única coisa que chegou ao Tahuantinsuyo, foi o mal governo (com ela o castelhano) confrontando-se a visão holística com uma visão linear. Um agro comercial poderia quebrar um agro convivencial institucionalizado holisticamente? Houve influência de algum tipo, próprio das dinâmicas migratórias e intrusivas no mundo? O agro do Tahuantisuyo e o agro da Europa: duas realidades totalmente distintas, uma como modo de conviver desde uma estrutura macro-micro (comunitária-familiar), e a outra como meio de sobreviver desde uma estrutura micro (familiar-individual). Com o tempo alternativas ao próprio agro comercial foram o agro orgânico, ecológico ou biológico: transição ao agro do Tahuantinsuyo e dos povos originários.

4.2 DO AGRO NO TAHUANTINSUYO AO AGRO ANDINO: CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICO-ATUAL

Na atualidade, a tendência padronizadora e minimizadora dum agro de foco eurocentrista, tem levado aos agros no mundo (desde a revolução industrial) a entrar num processo de abandono. No entanto, pode-se dizer que outras formas de agro persistem, um desses é o andino. Sua característica complexa vem desde antes do período Inca, até hoje; a composição de mais de 150 nações do Tahuantinsuyo (VALENZUELA, 2006), ejemplifica a diversidade de pensamentos, métodos, epistemologias, ciências, que existiam dentro de cada uma, pois antes da formação do Tahuantinsuyo, cada nação tinha agro próprio, talvez com similitudes entre elas. Neste contexto, esta parte apresenta evidências históricas e empíricas, para responder a relação histórico-atual do agro andino. Na primeira parte abordamos o agro andino, desde uma perspectiva histórica, tomando como referentes da época, as imagens de Santa Cruz Pachacuti e Guaman Poma de Ayala, com suporte de outras crônicas escritas na época. Na segunda parte, abordamos a realidade do agro atual (acompanhado de imagens) do

Sicuaní e Orurillo. Finalmente na terceira parte se faz uma análise comparativa centrada nos resultados do agro andino em tempo e espaço.

4.2.1 A partir de Felipe Guaman Poma de Ayala: Indicações em torno da sua obra

A crónica de Guaman Poma reflete o pensamento no Tahuantinsuyo sem negar as inter-relações com os *k'arusuyus*, considerando as circunstâncias da época, no qual o documento (nunca chegou a seu destino) foi publicado. Sua obra adquire grande importância, porque além da escrita (relatando a vida no Tahuantinsuyo, antes e após o *k'arusuyu*) a imagem foi um recurso comunicativo, mais significativo. Nela, um outro mundo está presente, num Tahuantinsuyo que continuou sendo real num contexto de mudanças, conflitos, resistências e dinâmicas que, requeriam de um bom governo, um reconfigurado a partir do governo antes do *k'arusuyu*, com um agro de convivência. Guaman Poma, indica que sua obra é a vivência (convivência) de praticamente 30 anos (1615, p. 701¹²²). A relação como o agro se configura com a família, comunidade e sociedade, e o todo existente, um conviver: relacionamiento com todo, não recurso nem meio para sobreviver ou viver, senão conviver para viver, partindo do real das relações holísticas. Nesse processo, deixaremos que as próprias imagens¹²³ comuniquem e se complementem com a escrita.

4.2.1.1 Origem

No primeiro mundo, a vida se manifesta mediante diversas relações (comunidade, família, casal, em *Ayllu*) entre diversos seres: homem, mulher, filhos, Inti (Sol), Quilla (Lua), animais, céu, *Apus*, solo, etc. todos como parte da *Pacha*. Nela, a *Chakitaklla*, é o nexo relacional da existência, conviver junto ao agro, assim, a origem da vida é com o agro (Fig. 2) é parte de tudo. Estas relações surgem nos inícios dos tempos no Tahuantinsuyo, nos primeiros *runakuna*. Neste território, o casal reforça seus vínculos com o agro: *Chaquitaqlla* como nexo relacional, numa cooperação recíproca homem-mulher, homem ara e mulher semeia, o *Inti*, os *Apus* acompanham (Fig. 3). Em ambos mundos, se convive *com* o agro, é parte da *Pacha*:

Os primeiros *runakuna* aravam a terra e tinham relação com *Wiracocha*:
maypincanqui maypincanqui yaya ... os primeiros *runakuna*: *pacarimoc runa*

¹²² Consideraremos a numeração original de Guaman Poma, sendo que a outra reflete um cálculo posterior ao autor. Neste caso o original é 715 e o indicado posteriormente é 715.

¹²³ Na referência das imagens, utilizaremos as indicadas no documento original.

[homens originários], *uari uiracocha runa*, entendiam de abrir a terra virgem, e fazer *andenes* nas montanhas. Começaram a peneirar a terra e escolher, pedras, tiravam da água e acequias. (GUAMAN POMA, p. 51, 55, tradução nossa).

Figuras 2 e 3 - Origem da vida segundo Guaman Poma de Ayala



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615)

4.2.1.2 Organização do conviver

O *Tahuantinsuyo*, governado pelos Incas, organizou o conviver mediante o estabelecimento de dez *ruas* (períodos de idade), de homens¹²⁴ quanto mulheres¹²⁵, com

¹²⁴ *Auca camayoc* (30 a 50): de guerra para muito: e trabalhar a terra, como motivo de escolha; *Purec Macho* (50 a 78), principalmente como *pachaca* (labor na terra); *Rocto Macho* (80 a 100 ou 150), preparas cordas, mantas, criar animais pequenos, etc., pessoas de respeito e temor (se não trabalhavam recebiam da sociedade para conviver). Os *doentes e deficientes físicos*, si podiam trabalhar o faziam (serviam para dialogar, tinham sementeiras, e recebiam ajuda da sociedade); *Sayapayac* (18 e 20), guardavam o gado; *Mactaqona* (12 ou 8), guardavam o gado, tinham laços para capturar pássaros; *Tocllacoc-Uamracuna* (9 ou 12), caçavam pássaros pequenos para charque, as plumas para outros usos).

¹²⁵ *Auca camayocpa uarmin* (33), tecidos; *payacona* (50), tecidos de sacos; *punocypa* (80), o que podem: "hilar", criar animais pequenos; *nausacuna* (deficientes físicos, as que podiam trabalhavam, recebiam cuidado da sociedade); *allin, zumac, cipascona* (33), *virgen* perpetua, para o sol, a lua ou Inca; *corostaque conus rotuscatasque* (12 e 18) para se casar em 30 anos, aprender a tecer e "hilar", serviam de pastores de gado e sementeiras, chácara, e fazer "chicha" para seu pai e mãe, traziam madeira e palha – "ichu"; *pauau pallac* (9 e 12), colhiam flores para tingimento de roupas e outras coisas, ervas de comida para tê-la no armazém – "collca"); *puellacoc uarmi uamra* (5 ou 9), serviam a seus pais trazendo madeira e palha, começavam a "hilar" seda delicada, trazer ervas e ajudar a fazer chicha). As *ruas* não indicadas se referem a crianças em colo, tanto homens quanto mulheres.

objetivo de evitar a ociosidade¹²⁶ e preguiça (GUAMÁN POMA, 1615, p. 197-233), nelas, a relação com o agro estava estabelecida como parte da existência, ambos segundo a idade tinham que participar trazendo lenha, semeando, na colheita, tecendo, selecionando as sementes, etc., além da sua vida no Ayllu.

O conviver tinha implícito a relação com o agro em todo nível, manifestando-se no “*sembrar a comida*”: refletido no calendário incaico (*Raymi Caymi Quilla*¹²⁷ -janeiro-, *Paucar Uaray Hatunpucy*¹²⁸ -fevereiro-, *Pacha Pucuy*¹²⁹ -março-, *Inca Raymi Quilla*¹³⁰ -abril-, *Aymoray Quilla*¹³¹ -maio-, *Cuzqui Quilla*¹³² -Junho-, *Chacra Conacuy*¹³³ -Julho-, *Chacrayapuy quilla*¹³⁴ -Agosto-, *Coya Raymi*¹³⁵ -Septiembre-, *Uma Raymi Quilla*¹³⁶ -Outubro-, *Ayay*

¹²⁶ Todos estavam ocupados, o castigo não tinha exclusividade, todos eram sometidos (GUAMÁN POMA, 1615, 314-316).

¹²⁷ Sacrifícios, e penitências, jejum, e processões ao templo do Sol e a Lua e de seus “deuses” *uacabilcas*, e outras *uacas* “ídolos”

¹²⁸ Ouro, prata e gado às *uacas*, primeiro ao Sol e a Lua, estrelas e templos, e *uacabilcas*, que estavam nas mais altas montanhas e nevados. Mês de muita chuva e *yuyos*, tudo verde, fruta fresca, e fome.

¹²⁹ Sacrifício de camélidos pretos, cerimônias com os *uallauiza* e *condeuiza* (“pontífices”) e *laycaconas* (“feiticeiros”), jejum. Há que comer; *llullopapa* e *michicasara* e muitos *yuyos* maduros (bem ao corpo), deixa de haver “fome”, gado gordo e pastagem suficiente (*pachapucuy*), muita chuva, bom para o barbecho

¹³⁰ Oferecem camélidos pintados às *uacas/huacas* e deuses comuns, cerimônias e festas, celebrara-se na praça pública e cantava-se o “cantar” dos camélidos (*puca llama*) e dos rios (como cantam). Há comida madura, à festa se convidam uns com outros (rico ao pobre e pobre ao rico).

¹³¹ Oferecem outros gados pintados (todas as cores), surgem festas “menores”. Diz-se que encontrando uma “espiga” de *sara*, com dois frutos nascidos da mesma (ou *papa*), leva-se a casa ou ao depósito para guardar-se em “*cullunas chauays pirua*” (barris), muita festa e cantam: “*harauayo harauayo ylla sara camauay manatucocta surcoscayqui ylla mama acoya*”. Visitam-se comunidades e “*sapsi*” de *sara* e *papas* e toda a família e os gados comuns toda. Se visitam comunidades, *sapsi* de *sara*, *papas*, a comida toda e dos gados comuns: *charqui*, *lana misquillicoymata*, *pezaca*, *chaura*, *uicona*, *uanaco*, *qiuyo*, *chaluá*, *cuchucho*, *usuta*, *uasca*, *apa*, *maytocunacan*, *caua*, *lullocha*, cantam os *llama-miches*, dizendo: *llamaya llamayayn yalla llamaya*; mes de abundância de comida, descansam. Depósitos cheios, casas dos pobres, visita os *yuyos* que tem secado e o trabalhado para verificar a comida do ano todo” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 245).

¹³² Festa moderada do Inti Raymi, sacrifício ao Sol: *capacocha* (enterrava-se). Mês de abundância de comida, obrigação: de todos para todos sem distinção. Órfãos nunca sofriam de comida, tinham sementeiras, os *ayllus* de sua parcialidade plantavam-lhe.

¹³³ Visita a sementeiras e chácaras, repartiam chácaras aos pobres. As abandonadas ou do Inca eram plantadas para a comunidade e *sapsi*. Sacrificava-se camélidos de cor, junto a mil *cuyes* brancos, para que o Sol nem as águas danem comidas, sementeiras e chácaras. Inicia-se a plantar a comida nos Andes, entram nuvens na “Sierra”. Limpam as chácaras e levam adubo, acomodam o que é de um, desde seus antepassados e seus pais. Doenças, entra a pestilência nos gados, muitos morrem de “*carachi*”, senão são curados pelos pastores.

¹³⁴ Mês de trabalho, arar e quebrar terra simples para cultivar *sara*, sacrifícios com “*cuyes*”, “*mullo*”, e “*zanco*” e “*chicha*”, e “camélidos”. Baile e festa de lavoura em todo o Tahuantinsuyo. Bebem na “*minga*”, comem e cantam “*haylli* e *aymaran*”. Comem e bebem no lugar de “*pagar*” e começam a cultivar a *sara* até janeiro seguindo o relógio e roda do Sol e do temperamento da terra. Si é “*yunga tarde*” se é “*sierra temprano*”, neste mês falta “*yuyo*”, muita carne e pouca fruta.

¹³⁵ Grande festa da senhora do sol (lua), representa isso para todos os planetas e estrelas do céu. Mês de limpeza de doenças, falando alto, limpando e fazendo cerimônias

¹³⁶ Sacrificavam-se *uacas*, ídolos principais e “deuses”, para enviarem água do céu, outro cem camélidos brancos e outros pretos na praça pública, e não davam-lhes que comer, para que ajudassem a chorar. Atavam também cães para que chorassem juntos com todos os homens e mulheres, pedindo água ao deus Runa Camac dizendo: “*ayauya uacaylli ayauya puyuylli lluto puchac uamrayque uacallasunquin*”. Isto faziaam de montanha em montanha.

*Marçay Quilla*¹³⁷ -Novembro-, *Capac Inti Raymi*¹³⁸ -Dezembro-), determinado pelo mês, hora, dia e lugar, seguindo o *andar* do Inti (desde o mais alto dos Apus) com o primeiro raio do dia que aponta à janela. O mês estabelecia-se segundo o mingunte e crescente da Quilla, assim doze meses faziam um ano, sendo contabilizado pelo *quipu/quipu*, utilizado pelos filósofos e astrólogos para *cultivar e colher* as comidas. Para não errar a hora e o dia, sentavam-se a mirar uma quebrada e o sair e apontador do raio do Inti. O raio indicava a mudança cada seis meses, impossível de enganar (GUAMÁN POMA, 1615, p. 235-262).

As relações totalitárias/holísticas se manifestavam reconhecendo que a vida existe reconhecendo o existir de outros mundos: *Kay Pacha* (mundo daqui), *Hanaq Pacha* (mundo de arriba) com o *Inti* (Sol), a *Quilla*, as *Chascas*, o *Illapa*, e *Ukhu Pacha* (mundo de abaixo) com as *uacas/huacas*. Estas inter-relações eram dirigidas pelo governante (Fig. 4), o Inca com o *Inti* (mãos e rosto em direção dele, a quem considerava seu pai), a *Coya* (esposa) com a *Quilla*, e com as *Chascas* (estrelas) os *auquiconas e ñustaconas* (príncipes e princesas), também, pedras, lagunas e o *illapa* (raio) estavam nas relações, reconhecimento de pertença do todo (gados, pastos e sementeiras) aos outros seres (e *uacas*), relações num contexto de respeito e cerimonia (entregava-se comida, coca, chicha, fruta, etc.). Todas as nações dos *suyos*¹³⁹ tinham esse relacionamento, com multiplicidade de animais e plantas, na presença de diversidade de alimentos (coca, chicha, etc.) e plantas. Todas as relações tinham que ser informadas ao Inca (GUAMÁN POMA, 1615, p. 264-275). As relações com o *Ukhu Pacha* iam além dum contexto “cerimonial” ou “funcionalidade” dos alimentos¹⁴⁰ (ex. sopro da *sara moída*: *uayrap-zaran*, repele a maldade na procura de justiça) e dialogo e entendimento com esses outros seres¹⁴¹ (GUAMÁN POMA, 1615, p. 275-290).

¹³⁷ Mês dos mortos. Levam os mortos de seus lugares até o “pucullo” e dão-lhe de comer e beber, vestem-lhes de roupas “ricas”, cantam e dançam com eles, pelas ruas e pela praça, logo metem-lhes no seus “pucullos”, dando comidas e seus camélidos. Neste mês de visitas, cobriam-se casas e levantavam-se paredes. Visitavam-se gados da comunidade e do *sapsi* e runas particulares

¹³⁸ Grande festa ao sol, grandes sacrificios, ouro, prata, e muito “mullo” e gado, depois do sacrificio. Comiam e bebiam na costa do sol e dançavam. O bêbado que fazia ofensa era castigado, e quem matava estando bêbado, logo era executado. Boa justiça.

¹³⁹ No *chinchaysuyo* utilizando diversas cores de algodão, *tupa*, coca, fruta e chicha, coelhos, *uaccri zanco*, camélidos *pacos*, lã de cores, aji, variando segundo a nação. Nos *andesuyos*, o respeito ao *otorongo* (coca, serpente, milho e plumas), a árvore de coca (*cocamama*, beijam e logo comem); os da montanha, tigre, *otorongo* e *amaru*. Nos *collasuyos*, à laguna; se celebrava com camélidos brancos, cestos de coca, plumas, chicha de *cañihua*, *moraya* e *mullu*, comidas e peixe fresco e seco. Nos *condesuyos*, plumas, coca, *mullo*, *sanco*, *carne*, e *sangue cru* (obrigatório, lei, sob castigo de não cumprir). Os pescadores também tinham a obrigação de relacionar-se desta forma, com o mar do Sul.

¹⁴⁰ Uso de sabugo de *sara* e *papa* refletem relações permanentes com o *ukhu pacha*

¹⁴¹ Alguns falavam com o “demonio”; “almas” dos mortos padeciam fome, calor, sede, frio e fogo; a presença de animais ou sonhos governavam parte da vida; na colheita, se dois sabugos de *sara*, *papa* ou ocas que “nascem” juntas representavam problemas na vida. No mês de processões, jejuns e penitencias, só comiam *sara* branca com “*yuyos*” (*ciclla*). No enterro fazia-se uso da coca moída, dançava-se e chorava-se ao mesmo

Figura 4 - Relacoes com outros seres



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

A *Festa*¹⁴² não era exclusiva de ninguém, “todos” participavam (cada *ayllu*¹⁴³¹⁴⁴ tinha a sua, e se bailava nos 4 suyos) e não deveria ser interrompida, havia festa de pastores (*llamamiches*, *llamaya*) e lavradores (*pachaca huarayo*), canções e músicas em *quichiua/quéchuwa/quichwa e aymara*, ao som do camélido, com quem bailava o Inca junto às *coyas* e *ñustas* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 315). A *comida* para o Inca era especial¹⁴⁵, ia além da leitura política ou social, mostrando a necessidade de relacionar-se com o alimento, sendo o consumo de coca um ato especial, se ensina a comer coca (GUAMÁN POMA, 1615, p. 332). O armazém de alimentos era política estratégica e determinante pelo Inca, se armazenava em *qollqas* (armazéns), os alimentos de *todos*¹⁴⁶¹⁴⁷, mantendo a diversidade¹⁴⁸ de

tempo, e comia-se e bebia-se Para expulsar doenças e pestilências, faziam “lutas” que representavam essa expulsão, isto tinha principal relação com a necessidade da água.

¹⁴² Momentos de descanso, de alegria, ao existir excessos, o Inca colocou “idolatrias” para castigar excessos

¹⁴³ Mulheres e homens, lavradores e pastores, risada ao homem.

¹⁴⁴ Variavam de tamanho, chegando a ser um conjunto de povoados (GUAMÁN POMA, 1615, p. 353).

¹⁴⁵ Sara escolhida (*capya utcosara*), *papas* (*mauay chaucha*), um camélido chamado *cuyro* branco, comia *chiche*, coelho branco e muita fruta, patos, e chicha muito macia, que amadurecia um mês chamado *yamor aca*

¹⁴⁶ Do Inca, *aqlla*, do sol, da lua, autoridades, e de todas as gentes.

cada região. Todo (comidas, qollqa, chácara, sementeiras e moya -sapsi incachacra-, -yupanacochacra-) é da comunidade. A comida determinava a alocação e função das pessoas (guerras: *sara* e *chicha*, planícies: *chuño* e *chicha*) (GUAMÁN POMA, 1615, p. 336).

4.2.1.3 Organização, funcionalidade das relações totalitárias

Chácaras e alimentos eram retribuição da relevância dum ofício. Para o Inca, o alimento era determinante das guerras e batalhas, sinônimo de “riqueza” era a “*Pacha*”, “*cancha*”, estancias, sementeiras, chácaras e gados, lhamas, etc. (GUAMÁN POMA, 1615, p. 341), distinta da concepção *k'arusuyu* (que diz a *Guayna/Huayna Capac* que *comia ouro*) (Fig. 5). Muitos dos cargos no governo eram *enviados* pela terra (GUAMÁN POMA, 1615, p. 349). O *suyuyoc* (administrador) era um cargo herdado, os filhos tinham que apreender a *governar a terra*: habilidade e diligencia. A repartição de chácaras não deveria agravar a ninguém¹⁴⁹ todos comem sem tocar as chácaras da comunidade *e sapsi e lucri*, senão eram executados (GUAMÁN POMA, 1615, p. 361). Contador e tesoureiro, utilizavam fibra e quinua para suas funções (GUAMÁN POMA, 1615, p. 363). Se visitava os “*tambos*”, “*acllaconas*”, armazéns e comunidades e *sapsi*, e seus deuses e *guacas* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 370).

¹⁴⁷ Pessoas com capacidades físicas insuficientes estavam cuidadas pelo Inca, entregava-se lhes na praça publica cestos grandes de coca e camelidos grandisimos.

¹⁴⁸ Chuño, moraya, caya, charque, lâ, sara, camote, aji, algodão, magno, coca, rumo, etc.

¹⁴⁹ Não se diferenciava a idade, uma criança poderia receber sementeiras, chácaras, pastos, acequias e agua.

Figura 5 - Este ouro comes? Este ouro comemos



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

A expedição *k'arusuyu* teve um objetivo só: ouro e prata, o “estado” espanhol e a religião estiveram de acordo (GUAMÁN POMA, 1615, p. 372), ouro e prata e as riquezas do Perú (GUAMÁN POMA, 1615, p. 374). Esse fato levou aos soldados em 1525, a matarem-se pelo códice (GUAMÁN POMA, 1615, p. 376). Tal era a diferencia de civilizações que, por exemplo, se na Europa o cavalo era um recurso a explorar, para atividades produtivas, no Tawantinsuyo, pelo que comia, foi considerado um ser de importância: “ao chegar o *k'arusuyu*, ao mando de francisco pizarro e diego de almagro, Atahuallpa envia-lhes presentes a eles e aos cavalos, se achava que os cavalos eram pessoas porque comiam *sara*” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 378).

A concepção do conviver vai confrontando-se, acentuando a diferença de visões: recurso-ser, a partir do alimento. O que para o *k'arusuyu* era um animal a disposição dele, submetido a suas necessidades, a quem podia dar qualquer tipo de alimentação, para o Inca e os *runakuna* o fato de comer *sara*, levou ao cavalo à condição dum *Ser* com importância e/ou representatividade. Esse fato, fortifica as relações totais, eram dois mundos totalmente diferentes, com pensamento distinto, argumento que adquire relevância quando Guaman

Poma indica: “de como o governo Inca assombrou-se que os *k'arusuyu* não dormissem, porque diziam que comiam ouro e prata: eles quanto seus cavalos” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 381). Essa situação, coloca o campo das relações complementares em confrontação com as relações de dominação:

Atahualpa diz que não tem que adorar a ninguém senão ao Inti, que nunca morre, nem suas guacas e deuses... e perguntando o Inca ao intruso fray vicente: *quem diz que se deve adorar a um Deus?*, ele respondeu que o livro do evangelho tinha dito, assim Atahualpa diz: *dá-me o livro para que me diga a mim*, pegou o livro e diz: *não me diz nem me fala*, então tirou o livro. (GUAMAN POMA, 1615, p. 385, tradução nossa).

A lógica do *k'arusuyu* estava suportada num imaginário, confrontada com outra lógica, assim, quando o sacerdote indica que o livro *lhe diz*, o Inca automaticamente recorre a sua racionalidade, o livro então é um *Ser*, que tem a capacidade de comunicar (o sacerdote pretendia impor sua verdade, mas não foi assim), o *k'arusuyu* não entendeu a outra racionalidade, refletida também quando Atahualpa deu presentes para o cavalo, por comer *sara* (alimento de grande relevância no Tahuantinsuyo). Situação equivalente se dá com o *se diz*, porque nela se expressa, uma linguagem de comunicação “real”. Nesse choque de dois mundos, um elemento de poder se reflete nos alimentos. A não compressão desse fato levou aos *k'arusuyu* a quebrar sua própria “racionalidade”. A partir daqui o assassinato de Atahualpa e morte de Huascar (irmãos enfrentados pelo governo do Tahuantinsuyo), levaram ao início duma desordem organizacional no território (com imediatas reações para expulsar ao *k'arusuyu*, com Manco Inca Yupanqui), derivando em continuas confrontações, batalhas e guerras contra o intruso, e as matanças dele contra as populações. O ouro era para invasor seu fim, o primeiro e o último (o motivo da sua intrusão):

As *riquezas* dessa civilização eram: ouro, prata, joias, pedras preciosas, enviaram quanto puderam, assim, pelo códice, vieram sacerdotes, homens e mulheres comerciantes, tudo era Perú, ouro e prata e mais deste reino... duzentos e sessenta espanhóis e um negro congo, aumentaram mais espanhóis e comerciantes, resgatadores, e mercachifles e muitos morenos... ouro e prata faz perder com a *soberbia*, e se descobriram minas (GUAMAM POMA, p. 391, tradução nossa).

O agro para o *k'arusuyu* tinha o menor interesse, mesmo “consciente” da precariedade, sobrevivência, pobreza e desigualdades na Europa, que atingia principalmente aos pequenos agricultores, o mesmo comportamento dos que vieram após, havia interesse só em comercializar. Foi uma doença pelos metais e o valor que para eles representava, poder consumir de forma desproporcionada acelerando o comercio, fatos que estavam dentro de

outro contexto no Tahuantinsuyo: a riqueza era distinta para cada um. O *k'arusuyu* não se interessou em conhecer entender a outra civilização, sociedade, o outro; a códice o impediu. Isso é congruente com as pessoas que vieram, entre eles, soldados, mercenários (MOLAS, 1989, p. 87), costume na Europa, pois eles faziam parte dos exércitos, mesmo assim, aparentemente o objetivo era vir para roubar, enganar¹⁵⁰ e matar¹⁵¹, e isso foi o que aconteceu. O agro nem sequer se faz menção.

Figura 6 - Matando por mais ouro



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Tal foi o desinteresse pelo agro, que a aparente “colonização” “conquista” “dominação”, num contexto de processo acontecido no Tahuantinsuyo todo, foi um irreal, imaginário, discurso, pois a vida continuou, o Tahuantinsuyo seguiu seu caminho, as lutas de expulsão do *k'arusuyu* começaram, dois pensamentos se enfrentaram: um que garantia o

¹⁵⁰ “[...] diz que um espanhol com a códice do ouro e prata, mandou-se levar em andas e por-se orelhas postiças e traje de inca, entravam a cada povo, pedindo ouro e prata, mas as pessoas fugiam, especialmente as mulheres [...]” (GUAMAN POMA, 1615, p. 397).

¹⁵¹ “[...] encerraram a Capac Apo Guamanchua, pedindo ouro e prata, e logo prenderam fogo e o queimaram junto aos outros senhores [...]” (GUAMAN POMA, 1615, p. 397) (Fig. 6).

conviver, e do *k'arusuyu* (Fig. 6), que procurava status. Manco Inca, alçou-se contra eles (pelo abusos e burlas), mas, tendo a oportunidade de matar aos *k'arusuyu* não o fez. Voltou a reconstruir as relações que caracterizavam ao estado:

Manco Inca, foi com seus capitães e pessoas ao povo de Tambo, edificou ali, casas e corredores, e ordeno muitas chacáras, e logo para Vilcabamba, -ficando seu filho bastardo, que representeou desconfiança-. Fez uma cidade e censo chácara, sementeiras e gados ... ficaram como os herdeiros, Inca Sayre Tupac e logo Tupac Amaru Inca (GUAMAN POMA, 1615, p. 407, tradução nossa).

4.2.1.4 Sem governo: entre a desorganização e desordem

A desestruturação da organização social foi tal, que os *k'arusuyu* (após matar povoadores) se mataram entre eles¹⁵², resultado dum *k'arusuyu* querer ser “senhor”¹⁵³, reflexo do sem governo, junto às rebeliões e guerras constantes entre Incas e nações que formavam o Tahuantinsuyo, contra os *k'arusuyu*. Nesse processo a denominação das pessoas muda:

Curacas, são mandoncillos caciques, se chamam *Don* e *Doña* por ser perdida a *terra* e o mundo, o mesmo dos espanhóis pulperos, mercachifles, sastres, zapateros, pasteleros, panaderos...chamam-se *Don* e *Doña*; judeus e moros *tem Don*, sacerdotes e padres, se fazem chamar de doutor e licenciado, etc. não tendo título nem direito, e sem saber ler: mundo ao revés (GUAMAN POMA, 1615, p. 409, tradução nossa).

Por um lado, a nostalgia pelo lugar torna-se evidente, por outro, a relação do runa com o agro não são objetivo dos *k'arusuyu*. A apropriação de solos, casas, sementeiras e pastagens é comum no *k'arusuyu* e seus representantes. Ordenanças como métodos de controle foram emitidas (todo vizinho encomendero, tinha que ir às cidades, se estava casado com uma mulher natural¹⁵⁴, leva-a para diminuir as revoltas). Num intento de aparentar governo francisco de toledo emite a ordenança: “os naturais trabalhassem nas suas fazendas, e que velhos, velhas, viúvas, solteiras e órfãos e rapazes da doutrina, tivessem fazenda ” esta, como outras (naturais comessem em público na praça, e na festa também como era acostumado por eles), foram do *Uariruiracocha runa*, e *Uari runa*, *Purun Runa* (os Incas tinham guardada esta lei). A apropriação dessa lei era para fins dominantes, na época de Toledo: “ o solo, o gado e comidas não tinham valor ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 448), surgindo nesse

¹⁵² “[...] Se mataram para ficar no governo sozinhos, pelo códice, ouro, prata e senhorear, só por soberbia matou ao Rei do Perú” (GUAMAN POMA, 1615, p. 411) (Fig. 412). Em referência ao Tahuantinsuyo.

¹⁵³ GUAMAN POMA, 1615, p. 435.

¹⁵⁴ Mulheres do Tahuantinsuyo.

contexto a figura do natural tributário e o *senhorio*, mistura entre o Runa Simi (Quechua) e o castelhano (GUAMÁN POMA, 1615, p. 454).

O *k'arusuyu* requiere a figura de propriedade para governar: *senhorio*, a terra como recurso, salários, sementeiras. No contraste, a visão incaica continua, num processo de confrontação pela presença do *k'arusuyu*, a *comunidade e sapsi* se mantém. Toledo morreu em Castilla, sem ver a cara de seu rei e senhor, e dos males que tinha feito neste reino¹⁵⁵ (GUAMÁN POMA, 1615, p. 459).

O sem governo acentuou-se com o sexto representante enviado: “houve um grande tremor e terremoto, houve pestilência de sarampo, virgüelas e tabardete que causou muita morte, grande festa de comida, muitos pobres e órfãos e viúvas, ficaram muitos cegos, esse representante só mandou dar esmola (trazido pelo cristianismo), após disso se foi para Castilla” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 465). Já o noveno, favoreceu aos *runakuna* (que morriam nas minas), castigando aos encomenderos e corregedores espanhóis (GUAMÁN POMA, 1615, p. 469). Assim todo o processo de modernização e transformação estava ocorrendo na cidade principalmente a capital do *k'arusuyu*, onde se fundou o Hospital Loayza (GUAMÁN POMA, 1615, p. 473). Após a tendência cristã, se fortifica a exploração nas minas e taxas, favorecimento a padres e sacerdotes de doutrinas, destruindo aos *runakuna* e botando-os de seus povoados: “os religiosos tiram suas fazendas e entram em suas casas e chácaras...nenhuma autoridade política-religiosa faz nada, tiram suas casas e chácaras pela força, de Castilla enviam para desfavorecer só” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 485).

Toda a desorganização (longe do *conviver*) continua-se manifestando: os corregedores, representantes políticos, moram com pouco temor da justiça e de Deus, saem ricos deste reino, fazem dano e se aproveitam (GUAMÁN POMA, 1615, p. 487), se fazem compadres com os curacas principais¹⁵⁶, além disso tem favor na corte e audiência (GUAMÁN POMA, 1615, p. 489), motivo pelo qual para obter um corregimento, o *corregidor* gasta tudo o que pode, endividando-se, porque sabe que roubara, destruindo assim toda a província (GUAMÁN POMA, 1615, p. 490), essa situação afetou a produção¹⁵⁷, e o viver nas vilas e o viver no campo, evidenciando o desinteresse dos representantes no agro.

A isto se soma o “*compradazgo*” e “*parentelismo*” como forma de dirigir. Articulado a seu único interesse: os metais, e a consolidação duma estrutura social-económica-política

¹⁵⁵ Se faz referência ao Tahuantinsuyo, ainda que só tivessem chegado a alguns lugares. Literalmente não se invadiu todo. Se recomenda ao leitor, revisar literatura complementar.

¹⁵⁶ Segundo Rostorowski o não seriam caciques senão curacas. Eles tinham a função de defender aos povos.

¹⁵⁷ Se levam prata e carneiro demais. Castigam os que sabem ler e escrever ((GUAMÁN POMA, 1615, p. 493).

destrutiva que vinha de Europa: *a senhoriagem*, que colocava às pessoas com característica explorador-mercantil. A monetarização forçada, também entra em jogo, acentuando-se a péssima administração dos corregedores: “tirando chácaras, casas e solares, argumentando sucessão testamentar e aumentando a população sem-terra” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 501).

Roubar (tirar sem dar uma compensação) solos, era política constante do corregedor, junto ao abuso de gênero (donzelas e casadas), com cumplicidade de autoridades (fiscais, sacristães, etc.) (GUAMÁN POMA, 1615, p. 504). Essa representação vinha de corregedores e curas (espanhóis) e curacas principais, desde seus antepassados: “sentavam-se na mesa a comer, conversar e beber, e jogar com rufiões, ladrões, mentirosos, borrachos, judeus e moros... com o objeto de obter algum favor” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 506). Formando-se um grupo social corrupto, dentro dum sem governo do k’arusuyu: “se vendiam as chácaras e fazendas, que roubavam como se fossem deles” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 507). Esses fatos foram formando posições sociais e uma estrutura social débil nas cidades, baseada no engano e abuso. Nesse sentido, a política-proposta de Guamam Poma tem relação com o agro (recorrendo a convivências, memórias, relatos e experiências), para ele um corregedor deve fazer justiça: “por desígnio de Deus, deve-se trabalhar as sementeiras e gados, acudir às comunidades e *sapsi*, limpar acequias, levar abono à chacara, trabalhar e semear todas as comidas, frutas, *sara* e papas, criar muito coelho e galinha, para ter muita lenha e palha para proveito e puder dar esmola” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 512).

A organização funcional pela idade mudou, pelo caráter explorador, provocando desordem no trabalho (as mulheres, querem ser: cozinheira, chichera, panadeira, lavandeira das autoridades), afetado também pela divisão funcional do solo. O sistema de herança da propriedade chegou até a comunidade ou às autoridades. As ações do *corregidor*, geram a necessidade de ser tenente do *corregidor*: “aproveitar-se, e querer roubar, ter 20 ou 30 *mitayos runakuna* para que trabalhem, e comer sem esforço, não pagar e ser soberbo” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 517). Pelo abuso do intruso, as populações começaram a migrar/mobilizar-se: “os Aymaraes de cristán da silva deviam 10 mil pesos por taxas, porque se ausentaram e se foram por maltrato dum frade mercenário ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 517). Utilizavam ao runa para que lhe ajude a roubar sob pena de castigo (também era motivo de fuga). Nesta estrutura de administração débil, os cargos só traziam roubo e aproveitamento. Os que deveriam saber governar e dar justiça, faziam tudo diferente.

Por exemplo, os juízes de comissões: “vão furtando e roubando nas estancias e *llamamiches* dos gados, tiram tanto quanto podem de: prata, gado e charque, lã, sogá, costais, *chusi*, papa, sara, e incluso tomam mulheres e filhas e fazem carregar sem pagar-lhes, se se defendem as golpeiam (isso terminou com disputas e a morte de espanhóis por parte do runa, excusa utilizada para matar 10 *runakuna*. Entre espanhóis ladrões se ajudam, procuram desaparecer ao runa levando aos filhos e filhas à cidade, para eles não se reproduzirem” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 520). O escribano do corregidor, recebe grandes subornos dos curacas e também cobram tributos dos runas, mas, estes aconselham mal aos corregidores, só para pegar as fazendas deles e destruí-los, os deixam com pleitos e culpa, mas estes: “recebem grandes subornos, presentes, e muitos *mitayos*, coletas de comidas, sem pagar aos *runakuna*, tudo a costa dos *runakuna*” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 523). Um único corregedor que trouxe aparente boa justiça, o *corregidor e juiz*, Gregório Lopez de Puga, licenciado, bravo juiz e cristão que não foi crioulo, nascido em Espanha, e estudado em Salamanca, foi morto por outro espanhol”. A ambição, a incapacidade organizacional e funcional carecia de senso.

Os *mineiros*: mordomos espanhóis, mestiços ou *runakuna*, roubavam sem temor, e tinham acordos com outras autoridades: corregidor, governador ou juiz. Exploram aos *runakuna* e não lhes pagam seu salário. Para sair desse inferno fogem das minas: quando os mineiros morrem nas minas, e os *runakuna* em praças ou obrajes, gados, engenhos, estancias ou sementeiras, vinhas, trapiches, não recebem pago nenhum, nem seus familiares ou herdeiros, tampouco se tivessem acidentes (GUAMÁN POMA, 1615, p. 528). Eram obrigados a fazer *mita*. Obrigava-se por força, a beber e comer alimentos (sara, carne, chicha, queijo, pão). Se pagava o trabalho em chicha ou vinho (Fig. 524) ou pão. Os mineiros vão acabando com o gado deste reino (GUAMÁN POMA, 1615, p. 532), e para seguir explorando aos runas, lhes proibiam dançarem: *taquies, cachaua e haylle, harawi ou pingollo*.

Figura 7 - Conviver com a Lhama, dominar o cavalo



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

A exploração nas minas, não foi exclusiva, se bem era forçada mediante a *mita*, iam por um período de tempo: “os mineiros, capitães, serventes, não pagavam aos *runakuna* o salário de viagem do caminho, nem ida nem volta ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 527), fato contrastado ao governo dos Incas, quando a mudança por trabalho, implicava a disposição de alimentos (ROSTOROWSKY, 2011). O invasor vê a Lhama como animal de carga, o *runa* segue cuidando dela (Fig. 7). O sem governo começou a disseminar a corrupção.

4.2.1.5 Corrupção e a realidade do agro

A corrupção e desorganização: péssima administração do território¹⁵⁸, se manifestava na estrutura administrativa toda, e também com o mordomo do espanhol: “senhor absoluto, si se perdem 10 carneiros, faz pagar 20, faz trabalhar escondendo as tarefas” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 529), essas ações refletem a irracionalidade de sua racionalidade. Desde a intrusão, o sem governo era o real, a distribuição do solo não foi pensada na alimentação, senão no lucro e poder de possessão, como se fazia na Europa, sem critério: “extensões, e corrais e pastagens, se venderam a diversos preços, tirando do *runa*, legítimos proprietários, devem devolver-se, porque antes, havia sementeira comum ou pastagem dos povos (até

¹⁵⁸ Recomenda-se ao leitor, para maior aprofundamento ler o livro de Guaman Poma de Ayala.

Guayna Capac Inga)... e desde os cristãos... se entregou, arrendou e alugou aos espanhóis, mestiços, mulatos, negros, cholos, zambaigos, e ao runa que não fosse herdeiro se arrendem e paguem ao dono” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 526). O solo agrário era indiferente, importava o ouro e prata. A estrutura do solo teve um antes do *k'arusuyu*: comunidade, e após: individualismo e posse como forma de poder, o *k'arusuyu* não entendia a sociedade no Tahuantinsuyo, ouro e prata era sua linguagem.

No *tambo*¹⁵⁹, os espanhóis subtraem e exigem alimentos e outros bens:

Mitayos, sara, papa, carneiro, galinha, ovos, manteiga, tocino, *ají*, coles, alfaces, cebolas e alho, culantro, yerbabuena, candela de cebo, cocoba, chochoca, chuño, quinua, chiche y chicha fresada, chuci, e ola, cantaro para trazer agua e sogá para atar cavalos, pede um runa pongo, e outro com os cavalos na pastagem, carga de erva, de lenha, pede cozinheira, pagam com dinheiro ou peden trueque ou não pagam (GUAMÁN POMA, 1615, p. 528-542, tradução nossa).

Os *tamberos* espanhóis (não era deles) roubam e abusam das pessoas que passam pelo *tambo*: tiram sua comida e fazem dano porque não tem residência (GUAMÁN POMA, 1615, p. 529). Guaman Poma relata que viu isso, mas também viu um espanhol pobre que pedia.

Nesses *tambos* passam: “*dones e doñas*, títulos desde seus antepassados espanhóis, mas só como fim de tirar as fazendas dos *runakuna* e incomodar a eles...os padres/curas chamam-se licenciados, dizem isso para assemelhar ao grande *Apu*, roubando e aproveitando-se” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 530). Espanhóis vagamundos, judeus ou moros abundam: “não querem baixar de seu cavalo, e se comportam como em Castilla (ali tem assaltantes e vagamundos), mas não tanto quanto aqui... distinta da época dos Incas, na qual tinham que levar um sinal” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 532, 533). O crioulo é pior que o mestiço, mulato e negro, os mestiços são piores com seus familiares próximos. No “governo” do *k'arusuyu*, os encomenderos: “procuram que os *runakuna*, trabalhem nas cidades e que construam suas casas e cubram nas estancias e hortas e em obrajes, engenhos, estancias de sementeiras, ou de gados, sem paga-lhes” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 555).

A través de Guaman Poma, a irracionalidade *k'arusuyu* se visibiliza ainda mais: o sem governo é um fato, ineficiência na alocação de recursos na administração, chegaram seres que “comiam metais”: ouro e prata para levar a Espanha, a razão tinha de ver com a realidade europeia da época, o resultado: um choque de realidades, o *k'arusuyu* (*europaia*) e a *Tahuantinsuyana*. Nesse choque, a realidade agraria manifestava-se como oposta e ausente. Não viram um agro, seja como política, estratégia, objetivo, plano, visão, etc. e porquê? Não

¹⁵⁹ Lugar de descanso e outras funções dentro do Tahuantinsuyo.

tinham interesse nos alimentos e menos no agro, salvo interesse comercial, sua intenção foi hedônica, ampliar mercados e tirar (apropriando-se/subtraendo) recursos como se fazia na África, o códice como indica Slicher (1958).

Veio o exemplo do subdesenvolvimento de termos atuais, o incorreto, no entanto, a pesar da alteração na estrutura organizacional, a quebra e destruição da estrutura do agro no Tahuantinsuyo foi limitada às periferias de zonas baixas principalmente, porque, a existência era outra, o paritário, pariverso, etc. era distinto do unitário, universo, etc. visões de existência totalmente distintas, que influenciaram simplesmente como um ato de cultivar, sem considerar que a luz das informações e dados proporcionados por Guaman Poma, o agro era parte do existir, um modo de convivência, de coexistência.

Nossa posição, cobra maior força com as doutrinas e comportamentos dos sacerdotes e padres – cristãos, que formavam parte da “administração”: “estes curas em nome de todos os santos, antes que nada se vão à códice, da prata e roupa e coisas do mundo, pecados de carne e apetite e danos que não se escrevem, assim se a santa inquisição castigasse, os primeiros seriam os espanhóis e os novos cristãos, *runakuna* e negros, como podem servir de exemplo?” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 562). As motivações das relações procuradas pela igreja eram hedônicas, distinta da sua própria doutrina: antes (Fig. 8) e após (Fig. 9) do encontro com Atahuallpa.

Os religiosos tinham funções específicas, porém era o que menos faziam, exploravam aos runas sem pagar-lhes por seu trabalho (Fig. 10), além disso cobravam por seu labor (batismo, casamento, etc.), mesmo tendo salário da Espanha. Os curas: soberbos e absolutos¹⁶⁰, comem sem pagar: “trigo, sara, papas, carneiro, galinhas, frango, ovo, toucinho, manteiga, candela de sebo, ají, sal, tamos, caui chochoca, chuño, quinua, porotos, pallares, garbanzos, habas, peixe, camarão, alface, coles, alho, cebola, culantro, perejil, yerbabuena e outras menudencias, e comidas e frutas” tudo isso sem pagar (maioria de vezes), motivando: o absentismo e despovoamento pelo abuso no trabalho (GUAMÁN POMA, 1615, p. 565), neste contexto, a relação de trabalho mostrava contradições de ambos lados, no Incario a reciprocidade e complementariedade representava a relação de “trabalho”, com o *k'arusuyu*, o salário ou exploração era vínculo relacional, que refletia relações desiguais que levavam a uma não convivência resultado do não governo, caracterizado por abuso, irracionalidade, sem condições laborais, nem pagamento pelo seu trabalho, situação que se reduz à exploração, modo trazida da realidade europeia da época. Não aplicavam suas doutrinas, tinham filhos por

¹⁶⁰ GUAMÁN POMA, 1615, p. 562.

todo lugar, buscavam ser multifuncionais sem ser de sua responsabilidade (justiça, eclesiástico, corregidor, alcalde, etc.), praticavam comércio e permuta, fomentavam a mentira, etc. (GUAMÁN POMA, 1615, p. 565-581).

Figuras 8 – 9 - Religioso mudam seu comportamento com o ouro



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

E se pergunta Guaman Poma (1615, p. 581): “como não se despovoar e fugir à montanha, de tanto agravio que existia? ”, recordavam que: “o tempo dourado já tinha passado, que os representantes anteriores: corregedores, alcaldes, etc. tiravam muito ouro e prata, assim se foram a Espanha, ricos” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 584). Mentiam (diziam que eram *Apu* ou *Curaca*, e outros títulos sem os ter) (GUAMÁN POMA, 1615, p. 589), querem dinheiro e mais dinheiro (GUAMÁN POMA, 1615, p. 593), jogam naipes com o corregidor (GUAMÁN POMA, 1615, p. 597).

Figura 10 - O intruso não sabe trabalhar



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615)

Os curas¹⁶¹ tinham que falar Runa-Simi para “ensinar” a confessar: “...*suacho canqui* (eres ladrão?), *caucayquipac huchayqyumanta llachicoy* (deste teu pesar arrepende-te), etc.” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 601). “Impediram a obediência e humildade que havia neste reino, obedeciam a seu pai, e sua mãe, e aos velhos curacas principais” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 602). O doutrinamento (não era precisamente isso, considerando o comportamento dos curas) mediante a religião errou, houve limitação por aprender outra língua, utilizando obrigatoriamente o Runa Simi (língua do Qosqo) e castelhano: “...*mana diosta muchaspa uraman rinqi uraman rinci ucopachaman rinqi* (se não beijas a Deus iras ao inferno)” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 605), assim, os sermões eram em língua do Qosqo (GUAMÁN POMA, 1615, p. 611–612). Se bem os processos de doutrinamento foram constantes, houveram várias congregações a cargo, cada um não muito diferente nos seus procedimentos.

Os *fiscais, sacristães e cantores* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 662), ao igual que os mordomos da igreja procuram furtar e roubar aos povoadores naturais: “vão às punas e

¹⁶¹ Sacerdotes.

estancias e ali pegam prata, roupa, carneiros, lã, charque, *sara*, papa e fazem trabalhar, tecer roupa, hilar, e pegam outras coisas de muito valor ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 667). Dessa realidade, Guaman Poma propõe pagar pelo labor deles, em dinheiro e alimentos: *sara e papa*. Os *visitadores* têm similar comportamento que as demais autoridades políticas e eclesiásticas (GUAMÁN POMA, 1615, p. 683).

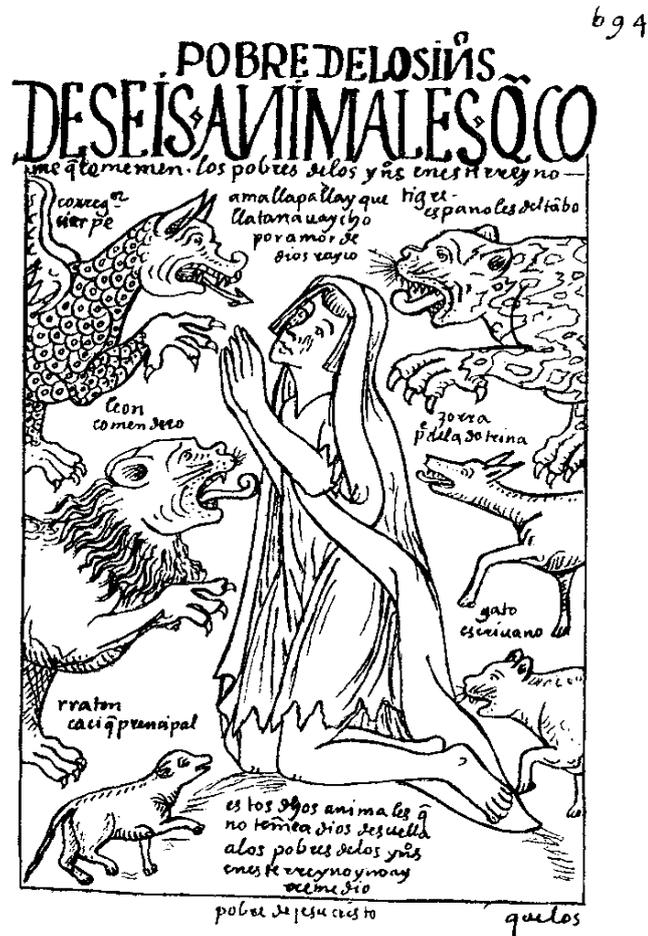
4.2.1.6 O não bom governo: não saber “trabalhar” a chácara

O processo de urbanização de estilo *k'arusuyu*, deu-se num contexto de conflito-encoberta (vigências das *guacas* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 676)), o *visitador* decide que os *runakuna* deixem suas sementeiras, e estejam nas “cidades”, para serem a-doutrinados, sob castigo de *mita* ou fábrica. A abundancia, dependendo da região: *sara*, papas e alpacas (GUAMÁN POMA, 1615, p. 691). Um usufruto econômico aproveitador surgia dos *corregidores e curas* (compram a um peso a *sara*, e vendem a 3, e papas a 4, sem considerar os custos: aluguel de cavalo, duma légua de carga 4, a cadeira 2 (GUAMÁN POMA, 1615, p. 692)). O *runa* se ausenta do *Ayni* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 692) sendo obrigado a sair do *Ayllu*, nesse processo, se deve custear o aluguel e ainda não receber salário.

Os preços dos alimentos e produtos processados, devem dar-se segundo a região: *sara*, papa, papa seca (*chuño*, *moraya*), trigo, carneiro de castilla, mula, cabra, cavalo, queijo, vaca, carneiro *guacay*, paco (*camélidos*), galinhas, ovos, lã, frazada, *chuci*, *ojota*, *camarão*, frango, *ají*, lenha, erva, coles, alfaces, cebolas, alhos, rabano, *culantro*, *perejil*, *hierbabuena*, vinho, vinagre, *chicha*, coca, mango, lã; e o pago feito ao trabalho segundo o horário e funções: *runa*, *mitayo* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 692, 693). Os atores do mal governo que exercem o poder político e eclesiástico se assemelham a alguns animais (Fig. 11).

Os representantes ou autoridades, pretendem aproveitar-se só do trabalho do *runa*, não sabem “trabalhar” a terra (GUAMÁN POMA, 1615, p. 712–717), desejam tudo explorando e querem trabalho de graça: “tomar toda a lã e carneiros da comunidade e dos *runakuna*” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 719) sem trabalhar, surgindo novas formas de exploração, como o tributo/imposto: “além das comidas, da *sara* e galinhas, roupa e carneiro, e que tragam demais, e lhes paguem barato, pagar a metade e não pagar aos *mitayos*” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 722).

Figura 11 - O mal governo é comparado com alguns animais



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

4.2.1.7 Bom governo com um bom agro

Guaman Poma desde sua convivência, recorrido de mais de 30 anos, faz a proposta¹⁶² do que deveria ser um bom governo, baseado na realidade convvida e as memórias: *como em tempo dos Incas*, em contraposição ao mal governo, de falsos curacas¹⁶³ principais (GUAMÁN POMA, 1615, p. 763) que não eram obedientes nem respeitados porque não eram senhores verdadeiros de linhagem nem tinham boas obras (GUAMÁN POMA, 1615, p. 768) que, fazendo amizade com os curas das doutrinas faziam juntar muita comida: até espécies e manteiga, carneiro, galinha, ovos, milho, papas, lenha, yerba, olhas, coles, alfaces, cebolas,

¹⁶² Fazemos referência unicamente aos cultivos, não a todas as recomendações ou propostas de Guaman Poma, recomenda-se ao leitor ler o texto completo, para evitar entendimento parcial. Entenda-se que sua função de administrar e governar devia ser paga não pela coroa espanhola senão mediante possessões, bens e serviços recebidos, distinto do caso dos espanhóis que se recebiam salario, mas a pesar disso não sabiam administrar.

¹⁶³ Segundo Rostorowski deveria ser Curaca, era errado indicar como Cacique.

alhos, culantro, perejil, yerbabuena, aji, sal, tamos, chochoca, cavi, quinua¹⁶⁴, e outros miúdos, comendo às costas dos runas (GUAMÁN POMA, 1615, p. 765). É dizer, a dedicação a um agro comercial, de sobrevivência ou mercantil, eram dos k'arusuyu, autoridades, representantes, etc., em contraposição ao do Tahuantinsuyo, um agro como parte do conviver.

No bom governo deve (re) surgir o bom agro, articulado a todo o contexto do conviver dentro do espaço como um todo, de relações holísticas. A proposta é relevante, por quanto traz o máximo que direciona a vida (comparando antes e após dos k'arusuyu), um bom governo leva a um bom conviver no Tahuantinsuyo, deve garantir a alimentação¹⁶⁵ (lei) mediante boa alocação de funcionários (relação direta ou indireta ao agro), verificação e controle dos campos: sementeira e colheita; etc.), participação ativa e obrigatória da população em todas as atividades agrárias (estiercolar, limpar, aprontar *andenes* e regadios), senão cumprir, castigo (azote) a povoadores e autoridades pelo Ayllu. Obrigatoriedade do Runa Simi (Quechua) (GUAMÁN POMA, 1615, p. 771) para governar, pratica de danças pelos principais¹⁶⁶ (GUAMÁN POMA, 1615, p. 784), vestimenta diferenciadora (GUAMÁN POMA, 1615, p. 787). Tudo isso, porque o conviver e governo do Tahuantinsuyo ainda estava vigente¹⁶⁷, distinto ao do k'arusuyu (para outra realidade). Duas realidades se manifestam, paralelas e interligadas. O bom governo requiere que o falar da língua dos Incas: Runa Simi¹⁶⁸, seja oficial, aceitando alguma mistura (por exemplo, a festa do dia dos mortos (local) com o de todos os santos (cristão), o uso contável do *Qhipu* (para uma boa economia) (Fig. 12) e um livro, após a intrusão, resultava imprescindível segundo Guaman Poma; no entanto, a contabilidade tinha que ser como no Incario, e não como com o k'arusuyu. O bom agro se vê fortificado na diversidade de cultivos (incluídos cultivos do intruso).

¹⁶⁴ A quinua entra agora como parte dos alimentos, paginas atrás não era mencionada.

¹⁶⁵ Cultivar *Sara, papa, ocas, ulluco, masua, quinua, frijoles, poroto, habas, arvejas, garbanzos*, e outras comidas e legumes e frutas. Verificar que se tenha alimentos.

¹⁶⁶ *taquies e haylli, uacon, uauco, saynata, llamallama, hayachuco, chimocapac, ayanya, guarimi auca, antisuyo, chipchillanto, uaruro, hahiua, apac, llamaya, harauayo, uaricsa tumipampa, harau, pingollo, quenaquena, catauari (nomes de danças e canções).*

¹⁶⁷ Quando morria uma pessoa se mandava matar um carneiro *guacay (Alpaca Huacaya)* e davam aos que choravam, de 5 dias, *pichicanmi*, matam outra *alpaca*, e muita comida e muita chicha, choram e se embebam, em 10 dias fazem *chuncanmi*, gastam e choram, de 6 meses *zoctaquilla*, outra alpaca e muita comida e chicha, ao cabo de 1 ano (*uatachan michaquinmi*) se tira o luto a viúva, (GUAMÁN POMA, 1615, p. 785)

¹⁶⁸ *Sapsis, guaranga, pisca pachaca, Pachacamachicoc, Ayllu, sara, papa, coyas, ñustas, pallas, Capac Apu*¹⁶⁸ *Mama, taquies e haylli, uacon, uauco, saynata, llamallama, hayachuco, chimocapac, ayanya, guarimi auca, antisuyo, chipchillanto, uaruro, hahiua, apac, llamaya, harauayo, uaricsa tumipampa, harau, pingollo, quenaquena, catauari, etc.*

Figura 12 - O Quipu: para a boa economia



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Em geral tudo deve ser feito como fez Capac Apo, “seu irmão” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 818). O bom governo era o governo com o agro (Inca), não foi quebrado (a relação com o agro é parte do conviver no Tahuantinsuyo) pois o que veio não tinha relação com o agro como no Tahuantinsuyo, assim, não houve forma de governo melhor que o Inca. O k’arusuyu, estava num contexto comercial-mercantil, aproveitamento, exploração, submissão e marginalização de seus camponeses, concentração em grãos e gado, tendência ao monocultivo, geografia quase homogênea (similitude com algumas das geografias do Tahuantinsuyo), um espaço altamente complexo, heterogêneo, diverso e novo para o k’arusuyu, faun, flora, etc. tem nome em *Runa Simi*.

Essas realidades, evidenciam a existência dum plano, visão ou “desenvolvimento” outro (sustentável¹⁶⁹) (se quisermos entender em termos ocidentais): o conviver com o agro (não separado do ser humano), estava institucionalizado desde uma perspectiva holística, tudo se articulava sem existir um centro (distinta da qualificação de sociedade agrária). Abriria este argumento, uma porta para explicar o porquê o agro andino continuação do agro do

¹⁶⁹ Aprofundaremos a discussão no ultimo capitulo

Tahuantinsuyo, continuou seu caminho? Sim, uma planificação, visão ou política dum outro “desenvolvimento” estava institucionalizado, somado à forma de “administração” do k’arusuyu (focado no ouro e prata, comercio e evangelização só), referente do “subdesenvolvimento” desde suas próprias concepções, nenhum interesse numa estrutura agraria que melhore a sua.

O não bom governo (des/mal/sem governo), tinha no processo de crmandade, um fator a considerar: promovido pela força (GUAMÁN POMA, 1615, p. 820) tendo que aprender os invasores o *Runa Simi* para fazer orações (GUAMÁN POMA, 1615, p. 830-837), e nesse processo separando a relação “natural” com o agro (pelas doutrinas, se abandonava as chácaras, sementeiras, afetando a disponibilidade de comida e sementes), o bom governo requere retomar as atividades do agro, mediante: “*comúncacra, sapsi chácara, tasachacara, hatunchacara, lucrachacara, salcamoya, quichiua, moya, salcacanchaqui, chiucancha, larca, cocha, mayo, malqui, chicta, sayua*, além de mojonos e pastagens, corrais e sementeiras de *sara* e papas, e acequias, pontes e rios de agua, que o espanhol destruiu ou modificou num objetivo comercial, não tendo logo com que sustentar-se, despovoando-se” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 864). O conviver com os animais se pode exemplificar na relação com a Lhama (GUAMÁN POMA, 1615, p. 878), é referente (Fig. 13).

O bom agro requere filósofos - astrólogos do Tahuantinsuyo- que sabem a data de semear e colher as comidas cada ano¹⁷⁰, olhando ao sol (como *ele caminha*), se vê o *tempo* para semear as sementeiras (cedo ou tarde), plantar e trasquilar o gado, fibra das alpacas *pacos*, e todas as comidas e viandas e frutas, olhar que a lua não fique *doente* (GUAMÁN POMA, 1615, p. 884), cerimoniais ao raio (Santiago, *yllapa, curicaccha*) (GUAMÁN POMA, 1615, p. 885). A relação ser – ser com os “astros”, expressa-se em categorias pessoais de referir-se a eles (não objetos ou não seres), que são parte do existir, relações que escapam das puramente sociais, passando a uma etapa de relações holísticas (desde o ocidental se interpretou como relação “*cerimonial*”, argumento limitado), nessas relações o alimento, pessoas, comida interagem harmonicamente¹⁷¹ (GUAMÁN POMA, 1615, p. 893).

¹⁷⁰ Capacraymi camayquilla (janeiro), paucuaray hatun pocoyquilla (fevereiro), pacha pocuy quilla (março), yncayaymi camayquilla (abril), atun cusqui aymoray quilla (maio), haucaycasqui quilla (junho), chacra conacuy quilla (julho), a partir desta data muda a posição do sol e continua, chacra yapuyquilla (agosto), coya raymiquilla (setembro), uma raymiquilla (outubro), ayamarcay quilla (novembro), capac ynti raymi quilla (dezembro)

¹⁷¹ tinham uso do *uarachico*, até hoje, o primeiro dia repartem a *sara*, que chamam *hurca*, para a *chicha*, para beber; tiveram e tem o uso do *rutochico*, o dia primeiro se reúnem na praça ou na casa deles, pegam uma criança e cortam o cabelo, e cada um vai oferecendo sua vontade, também o *causaricoc*, e assim várias cerimoniais

Figura 13 - A relação com a lhama não é entendida pelo k'arusuyu

377



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

No bom governo os pastores (*llamamiches*), devem guardar os gados das comunidades e *sapsi* e dos *runakuna* pobres: **como no tempo do Inca**¹⁷² (GUAMÁN POMA, 1615, p. 890). Os alimentos¹⁷³ (e os chegados com os espanhóis¹⁷⁴) (GUAMÁN POMA, 1615, p. 897), tinham relação mais próxima com as mulheres (a preparação por exemplo): existiam tipos de *chicha*¹⁷⁵ feitas para trabalhar e na organização para sementar¹⁷⁶ (no tempo do Inca), isso

¹⁷² Guardavam dos principais e *runakuna* particulares, e cada um, tinha obrigação de fazer *soga e frezada, apa*, e do pescoso do carneiro e do pellejo *ojotas*, dos que se morrem ou de vicuña ou uanaco, devem fazer charque, que chamam *chaura*, e da *mata, misquillucuy chaluá puti* (bracos, lomo) outros centos, e *cuchucho* outro cento *mayto* de *cancaua cusuro llullucha capasochicuro uachiua* (envoltura, de costela, asadas, e outras partes da carne terna do animal, fígado e menudencias) e lenha do pasto, tudo isso para pôr no deposito e comunidade eram obrigados, e dar até *pine, e piruro e uislla, chocchi* (oso, rueca, cucharao, aguja)...

¹⁷³ *semillas capsayara, chuchimasara, uanzazara, yuncazara, antizara, chullip/zara, parazara, arauayzara, ancauayzara, oquezara, chochoca, chucllo, quinua, papa, hatunpapa, chauchapapa, mayuapapa, capopapa, siripapa, chuño, moraya, cucupa, pea, ulluco, masua, maca, caui, caya, zapallo, achojoja, cayua, uchu, lucma, sauíndo, pacay, palta, lucma, uzum, plantano, achupa, asipamauca, llacum, racacha, achira, cahua, apisu, chili fruta, challua yucra, chichi, orquena, llachoc, llullucha, morcoto, llamauacay, paco, uanaco, viuña taruco, yuto, viscacha, pichiucuna*

¹⁷⁴ Trigo, cevada, uvas, figos, cana doce, sidra, lima, laranja, e outras frutas, dos espanhóis, e vaca, cabra, ovelha, porco, galinha, paloma, e coelhos de Castilla, vinho, aceite, vinagro, pão de sobra

¹⁷⁵ *hurca, asno, chusna, poronco, pallaca, puyno, raca, sucoyasua, camayasua, tasaazua*; e aos homens se lhes pede os carneiros, lhes chama: *misquillucuy, unacaca, maltacaca, riruchicuy, incallama, cacallama, uiracochallama, sapsillaman, comunllama, curacallama, uacchallama, hatunllama, quipollama, pampallama, matacharqui, misquillucuy, ysanga, mayto, millua, chaura utap, chaulaputi, cucuchoputi, piscoputi, pizacaputi, quiuyoputi*.

afetado pela apropriação constante do k'arusuyu (GUAMÁN POMA, 1615, p. 879), fato crucial na estrutura do agro (apropriação irracional e ilegal), sem regras de comércio nem sua doutrina religiosa (que eles mesmos trouxeram), apropriando-se pela força sem respeito pelo espaço.

No Tahuantinsuyo se identificava ao *runa* dos yungas, dos andes, sierra, da montanha, chunchos, *antis* e *chiriuanyas*, *arcauallo*, *uarmiauca*, cada uma com sua parcialidade e trajes, gerações com vocábulos de diferentes castas, de *ayllus*, e com cada traje, seus vestidos, diferenciados pela fala, comidas, descanso, danças, músicas, face e talha (GUAMÁN POMA, 1615, p. 901). A leitura que faz da criação utilizando o *Runa Simi*, e em todo o conviver, reveste especial complexidade e consolida a forte presença dessa realidade, à margem duma direção do conviver Tahuantinsuyano. A polícia, lei e justiça, existia com o Inca, não existia código pelo ouro e prata (GUAMÁN POMA, 1615, p. 934), existia lei antes dele (GUAMÁN POMA, 1615, p. 950). O não bom governo veio também com o virrey toledo, quem mandou a despovoar (GUAMÁN POMA, 1615, p. 951).

Segundo Guaman Poma, chega um momento em que se encontram ele e Felipe, e conversam (do que pode levar a maiores detalhamentos para uma consolidação dum melhor governo como foi com o Inca). Guaman Poma relata: “antes dos espanhóis tinha um rei e principais, ele servia, tirava ouro e prata e servia em sementeiras e gados, e sustentava fortalezas” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 962), pergunta Felipe III: “como se faziam *ricos* os naturais, Guaman Poma respondeu: devem ter *fazenda de comunidade* (conviver em comunidade com o agro: *sapsi*), de sementeiras de milho, trigo, papas, aji, mango, algodão, viña, obraje, teñiria, coca, frutais, mulheres, tecido num tercio da comunidade *sapsi*, tenham gados e terra” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 963), assim, Guaman Poma propõe políticas, estratégias, ações, porque algumas estavam erradas (como dar salários a um cura), explicando na sua vez, o não bom governo de seus representantes, colocando em risco o crescimento da população e a continuação racial, etc.

A pergunta de **riqueza** leva grande diferença de pensamento (outra racionalidade e realidade), esse outro, tinha seu bom governo (com os Incas), havia diferença de percepção no **valor**, que não é detalhado, nem indicado diretamente por Guaman Poma. O questionamento

¹⁷⁶ *Incapchacaran, coyapchacaran, Intipchacaran, quillap chacaran, uacabilca chacaran, acllas chacaran, suyochacaran, comunchacara, sapsi chacara, calpaychacara, manaychacara, tasa chacara, tambo chacara, chasqui chácara, zamaychacara, auca camayocpa chacran, capacapo chácara, curaca chácara, camachicocpa chacran, michicpachacran, pachacpachacran, ruco macho chácara, yxmauarmichacran, uaynachacra, mactachacra, uasquechacara, carixma chacra, uacchacchacra, payamachopchacran, tasque chacran, hatunlucric hácara, huchuylucrichacra*

ao “**valor**”, resulta determinante para delimitar os espaços, relações sociais, econômicas, de poder, etc. que se configuraram de forma diferente em ambos espaços.

4.2.1.8 Sob o Tahuantinsuyo

O território incaico se dividia em 4 regiões: Chinchaysuyo (ao poente do Sol), Andesuyo (à montanha, ao mar do Norte), Collasuyo (onde nasce o sol, em direção a Chile), e Condesuyo (ao mar do Sul) a capital da grande Cidade: *Cuzco/Qosqo*. Tinha uma estrutura organizada do território e gestão dele: *Llaqtas* de diversas categorias (cidades, vilas, aldeias, povos e províncias) todas com caminhos, atalhos, pontes e rios (ordenado por *Capac Apo Topa Inga Yupanqui*). Muitas das cidades e lugares fundados/nomeados pelos *k'arusuyu*, já estavam ali, eram *Llaqtas* dos Incas, a forma de “urbanização” forânea não conseguiu destruí-las, nem de culturas anteriores a ela, “fundando” algumas cidades no lugar, ao redor ou próximas delas, mas, pela arquitetura dentro de várias imagens das cidades (Tucuman, Loja, etc.), se adverte a presença da arquitetura do Tahuantinsuyo e possível geometria da *Chakana* (Fig. 14, 15, 16 e 17), havendo por tanto dúvida, se a maioria foram: novas “fundações”, construções sob a estrutura das cidades Incas, manifestações do Tahuantinsuyo ou conhecimento dos construtores que participavam nela, etc. muitas respostas estão abertas, no entanto nas imagens a presença de *Llaqtas* e, arquitetura e construções do Tahuantinsuyo é real. Muitas construções, entre igrejas, monastérios, moradias, etc. utilizaram as pedras de edificações Incas e antes do Inca. Exemplo, em Orurillo (cidade), a base da igreja tem pedras da arquitetura incaica.

Ao referenciar às cidades, se acentua a “riqueza” não de ouro ou prata, sim de alimentos (Riobamba: de bastante comida e fruta e pouca prata e ouro, pouco gado (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1006)). As cidades próximas ao litoral obedeciam à necessidade de transporte para levar ouro e prata, motivo do assentamento em zonas costeiras. Todas as cidades “fundadas” estavam dentro do Tahuantinsuyo, não era um território “novo” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1073-1074).

Figuras 14, 15, 16 e 17 - Llaqtas e geometria da Chakana

Fig. 14

393

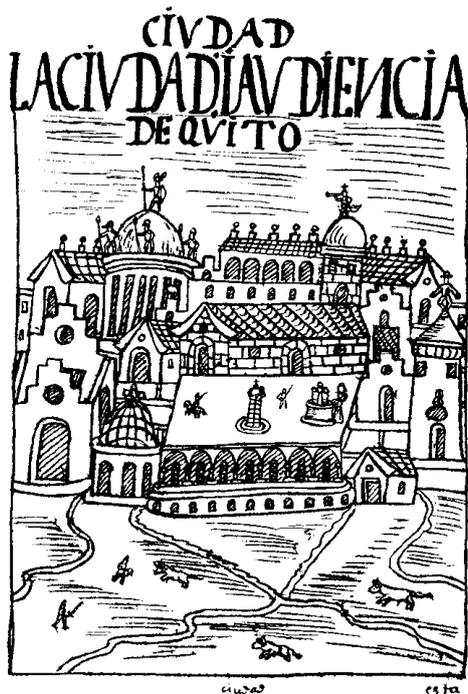
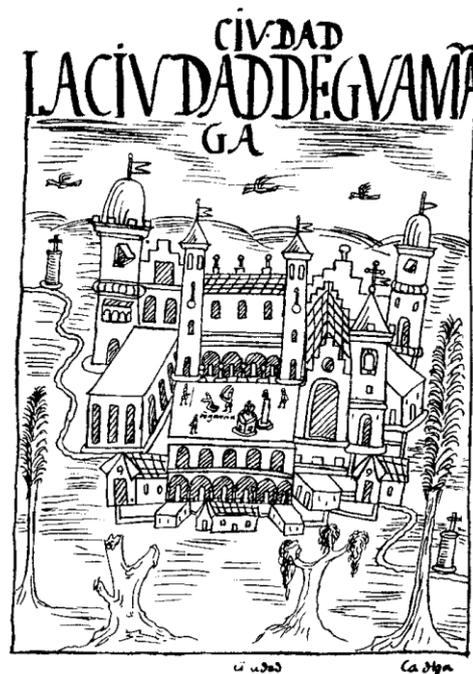


Fig. 15

1099



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Fig. 16

1051

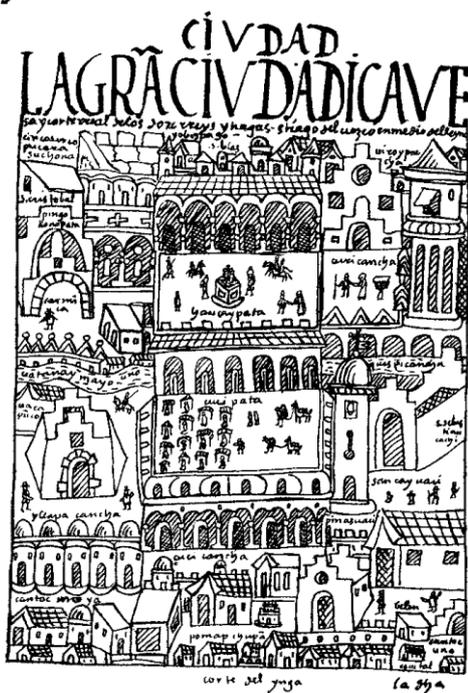
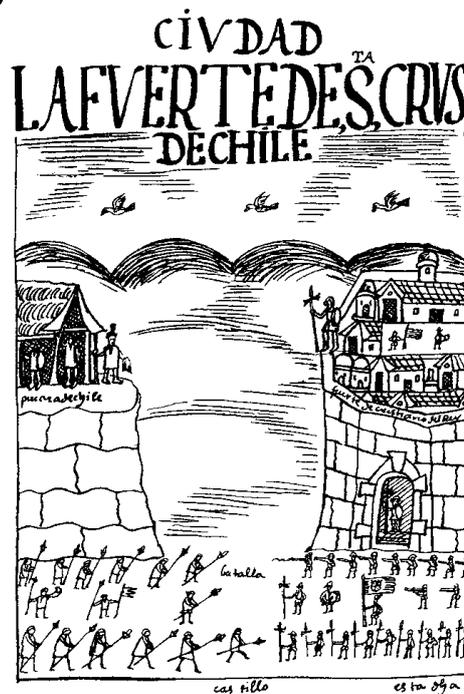


Fig. 17

1067



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Na parte final da crônica, Guaman Poma indica que seu pai viu e comeu com os últimos Incas (com Tupac Inca Yupanqui), que o documento deve servir para que se continue *semeando e recolhendo comida* (cada/ano). Afirma além disso que: “o trabalho tem custado 30 anos, andando muito, desnudo, as vezes sem encontrar um grão de *sara*, ou encontrar assaltantes” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1081) caminhando pela neve, cansado, sem um grão de *sara*, nem coisa alguma, de ter caminhado tantos anos pelo este mundo (Fig. 18).

Ele viu como multiplicou-se a pobreza a cargo do *k'arusuyu* no dia a dia, a exploração irracional nas minas por exemplo (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1094-1111). Neste contexto o relato de 3 velhas senhoras naturais revela a permanência da visão do Tahuantinsuyo nas memórias e vida dos *runakuna*, elas respondem a Guaman Poma: “ os avós antepassados devem ser idolatras como gentis, e como tanto abuso existe, adoraremos aos Apus (montanhas/cerros) e senão fugiremos todos ao monte, tal vez nossa situação doera ao nosso Inca que é o rei que não lembra de tanto chorar ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1112). Assim, as relações sócias dominantes do *k'arusuyu* não representavam equilíbrio, senão desorganização, por tanto, procurar relações mais longe das focadas em sujeitos físicos, à imagem do homem, como relações sociais dominantes, não estava em consideração, motivo pelo qual, as relações holísticas do Tahuantinsuyo (na presença do *k'arusuyu*, que praticava sua racionalidade) se manifestam. Por tanto, a relação com o *Apu* (montanha) representava uma relação com outro *Ser*, necessário para o bom conviver (que a relação unicamente humana), para o bom governo, essa relação era real. Este elemento resulta vital para entender o choque de dois mundos, a multidimensionalidade complexa do Tahuantinsuyo.

Finalmente, na etapa final, Guaman Poma traz a referência o calendário incaico (considerando suas experiências e relatos dos *runakuna*, que a 1615 seguia presente) como condição complementar para (re) tomar o bom governo, mediante o *bom agro*, distinto do entendimento do *k'arusuyu*.

Figura 19 - Aporque



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

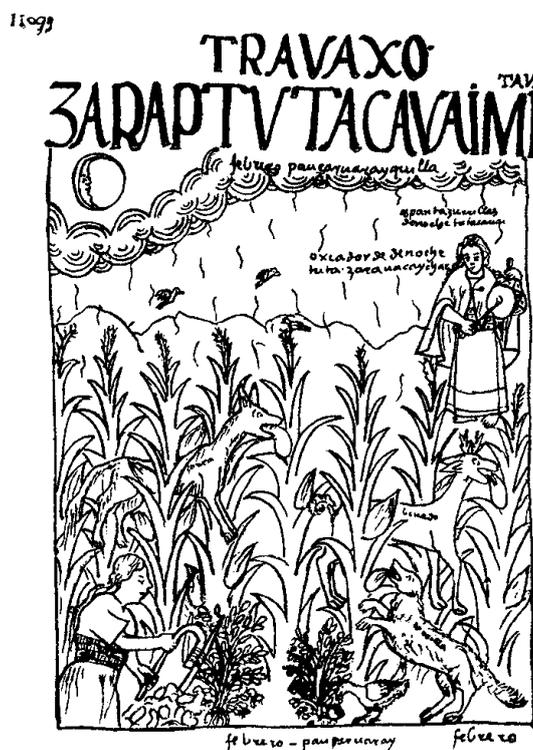
Janeiro: “*Capac Raymi Camayquilla* (aporque), *halmaymita llullo micuy* (tempo de preparar a terra), comem *michicazara* (sara macia) e papa fresca, e chaucha, trabalhar e limpar chácaras, descansam, fazem minga para hilar a roupa da comunidade, cuidam (entrar a olhar os cultivos) os alimentos dos animais, tempo de peixe, que não estejam ociosos... Labrador: chácara camayoc” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1131) (Fig. 19).

Fevereiro: “*Paucaruarai hatun pocoy quilla*, mês para abrir a terra virgem para sara, trigo ou papas (*chacmamuyquilla*), fruta dos lhanos até março, devem guardar e cuidar sara e trigo (*piscocamayoc*), sabugo da sara tem fruto, caminhantes tem que descansar, os que levam gado à cidade, descansar e fazer minga de hilar e chacma das terras, *chacmayquilla* tempo de frio, trabalho em casa” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1134) (Fig. 20).

Março: “*Pachapucui quilla* (mês de maturidade), olhar os cultivos dos animais e pessoas, sara *cuay mitani* (tempo de cuidar o milho). O Inca tinha posto por um juiz em cada povo das sementeiras, para não gastassem, nem guardassem para o ano todo, *chaupipucuyquilla* (mês para fazer chacama), abrir terras virgens, os rios maduram e enganam aos homens (afogam runas e intrusos). Não falta comida, todos comem, nos lhanos há fúria de semear sara e trigo, poroto, pallares e garbanzos. Começam a guardar e secar comidas e

frutas, para ter o ano todo, neste mês muito peixe e outras frutas, começam a parir os carneiros (camélidos) do monte e guanaco, vicuña e gados” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1137) (Fig. 21).

Figura 10 - Paucaruarai hatun pocoy quilla (abrir terra virgem)



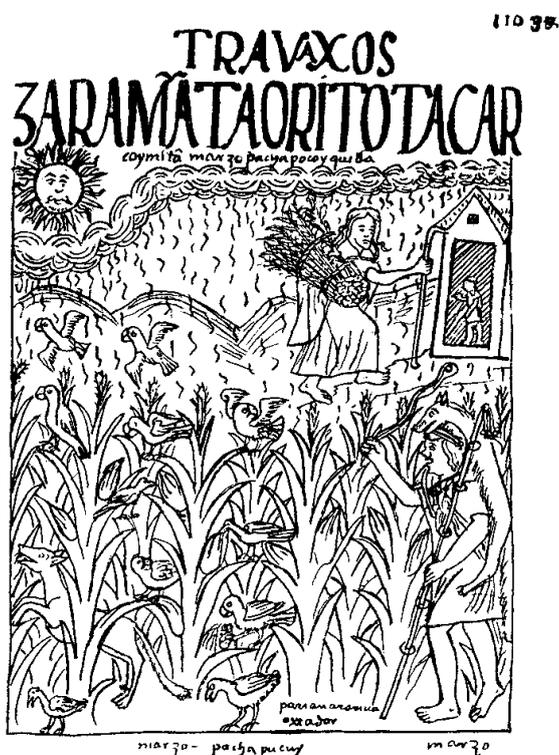
Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Abril: “*Inca raymi camay quilla*, mês de maturação de papa e sara, e outras comidas e frutas, cuidar as comidas de ladrões (*zarasua*, *zaraqiuiec*) e animais domésticos, todas as comidas são sanas, todas as pessoas estão saudáveis, o gado engorda, ave e peixe gordo, abundancia de pão, vinho e carne ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1140) (Fig. 22).

Mai: “*Hatun Cusqui Aymoray quilla*, mês de *calchay sara arcuy zara tipi*, *sara muchayquilla*, amontonar *sara* e mondarla e desgranar, separar a semente, a melhor *sara* para comer, o pior para *chicha*, muito *zara allin zara*, *chusuzara*, *hutozara*, cada um colocar nas suas bodegas (*culluna*, *chauay*, *collca*), colher *pauau* e queimar *llypta* para ter cores e colher *yuyos*, verduras e secar, colher *onquena*, *llachoc*, *pinau*, *paconca*, e demais *yuyos* e pôr a secar e guardar para o ano todo. Tecer roupa para a comunidade e *sapsi*, engordar animais, todas as verduras são boas e medicina, muita pastagem e comida barata, caminhos abertos, rios com pouco perigo, se pode caminhar e a venta –corre-, força do queijo, para os naturais

das minas não falta que comer no caminho nem seus animais” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1143) (Fig. 23).

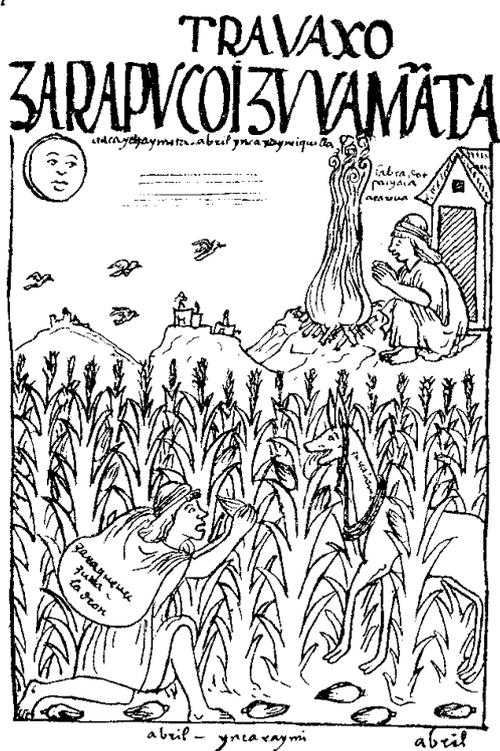
Figura 21 - Maturidade



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Junho: “*Haucaicusqui quilla*, mês de comer papas, ocas, olluco, e fazer chuño, cocobatanos, caui caya, e semear papas, quillaman chaucha, mês de papa, oca, olluco, masua, allayquilla (abundante colheita de papas), quinuascaoy quilla, chuño, mocaya, zaroy quilla, couicaya, mazay quilla (fazer chuño e moraya). Para comer cedo, semear de forca chaucha, mauay, papa ramos e papa cozido, para trabalho e para comer halpa e lleca o ano todo, e guardar semente dos papas e ocas, ollucos, masua, quinua, e tempo de segar trigo. A comida restante se coloque em piruás (despensas) cullunas, tecer roupa para não estar ociosos, alzar casas e obrillas, derribar madeiras para tabelas e paus, para casas limpar e organizar tudo ” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1146) (Fig. 24).

Figura 22 - Inca raymi camay quilla (maduracao de cultivos)
 1041



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Figura 23 - Hatun Cusqui Aymoray Quilla
 1042



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Julho: “*Chacra conacuy quilla, aymoray quilla*, recolher todas as comidas e frutas passadas e verduras secas, *cochayuyo* e guarda-os nos depósitos e despensas dos naturais, comunidades e caciques principais, mês para comprar comida barata e criar muitas galinhas ponedoras e muitos frangos, porcos para manteiga e guardar queijo amadurecido, mês de levar muito esterco às chácaras e sementeiras e limpar acequias e poços, para começar a regar as sementeiras para *michicazara*, milho cedo, e papas, *chaucha papa, mauay papa* e *zapallos*” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1149) (Fig. 25).

Figura 24 - Haucaicusqui Quilla (comer a colheita)



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Agosto: “*Chacrayupui quilla*, semear sara e trigo, semear sara cedo (*michica*), *zaramahuay papa, chaucha papa*, entra a primeira sara e até natal, nos lhanos termina em todos os santos, se erra um dia, um mês ou uma semana se dana a sara, pois o cria o sol e ar do céu a comida, machacra apun quilla, nos lhanos vinho, verduras sanas, não tem doenças nem pestilências, comida barata, vinho sobra, carne boa, andam muitos comerciantes, mercachifles, é seguro, muita pastagem” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1152) (Fig. 26).

Figura 25 - Chacra conacuy quilla, aymoray quilla (armazenar alimentos)



Fonte: Felipe Guamán Poma de Ayala (1615).

Setembro: “Coya raymi quilla, pela força semear sara, zara tarpuy quilla, mauay papa tarpuy quilla, trilhar trigo e limpa-o, muito vento e ar, se camina com liberdade, andam pestilências e doenças. Pouca comida, se começa a comer yuyos e frutas secas guardadas, se tem semeado chaucha, papas tem bastante comida, o perezoso quilla, começa a padecer fome até natal, assim as justiças e pais de doutrinas devem ver esta crônica e fazer semear” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1155) (Fig. 27).

Outubro: “Omaraymi quilla, olhar as sementeiras de sara e trigo de regadio, cortar lenha e amontoar para o inverno, palha se guarde, fazer minga para não estar ocioso, hilar e tecer, trabalhar homes e mulheres segundo seu oficio, trasquilar ovelhas de castilla, como da terra, pacos e curar carachis, fazer sogas e chucis, frazadas, arrumar e ordenar, que comam sempre na praça publica se chove no cabildo, ou façam um galpão, cuysumango, façam festa entre todos, menos corregedor nem cura, neste mês comem carne gorda e bom milho, boa chicha de sora” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1158) (Fig. 28).

Figura 26 - Chacrayupui quilla (semeadura)

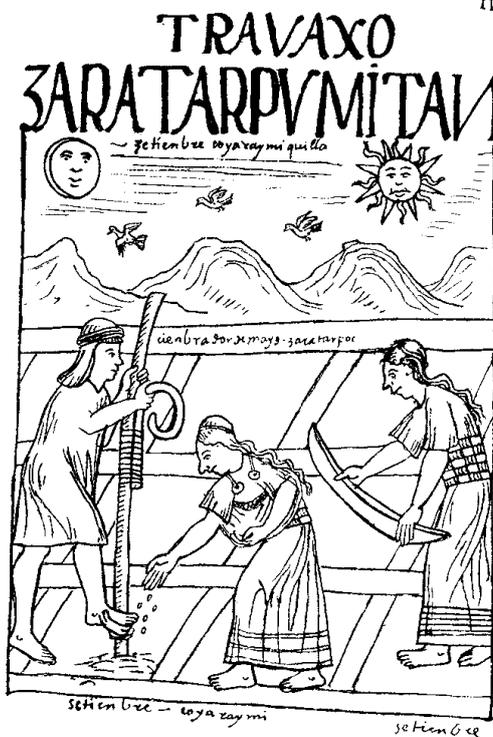
110437



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Figura 27 - Coya raymi quilla (semeadura)

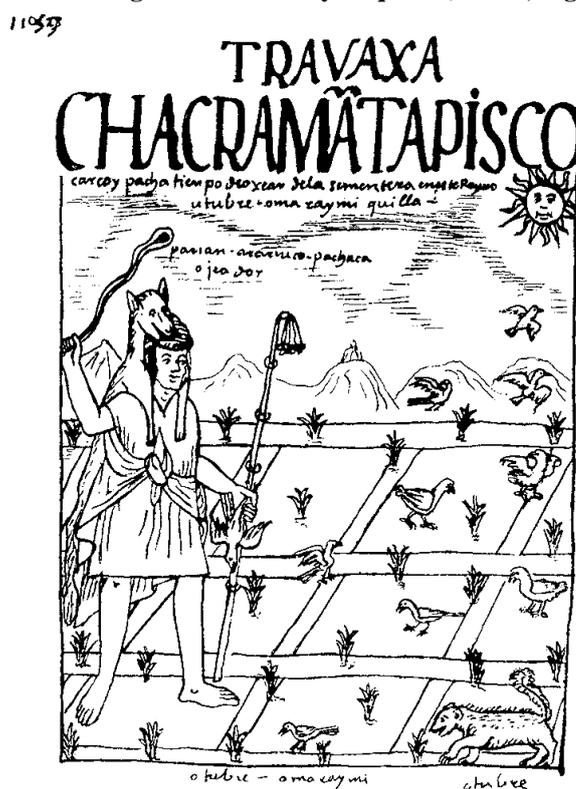
110567



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Novembro: “*Ayar marcay quilla*, grande falta de água do céu, muito calor, chacra carpay yaco uanay quilla (irrigar chacras com água de poço ou represas), neste mês os Incas mandavam fazer processões e penitências, pedindo ao criador que mande água desde as neves, tinha juiz das águas (cilquiua) repartia a todos para não faltasse alimento. Repartição justa da água e ter cuidado com as sementeiras, tempo de semear verduras e frutas de todo tipo, que não falte comida” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1161) (Fig. 29).

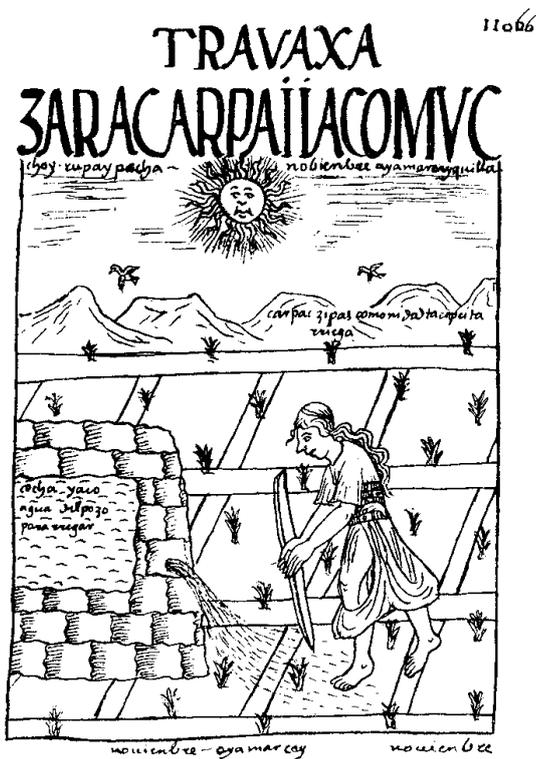
Figura 28 - Omaraymi quilla (cuidar, regar)



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615).

Dezembro: “*Capac inti raymi quilla* (pascua solemne do Sol), cultivar papa, oca e quinua, altramuçis, trigo e sara temporal, cochacazara, se passa deste mês se perde a sementeira, porque cai água do céu até março, não pode haver caminhadores, o água corre muito, quem anda trabalha e perde, neste mês não podem entrar aos lhanos os serranos, nem os yungas à sierra, porque morrem por doenças e humidades que cria a terra e o céu” (GUAMÁN POMA, 1615, p. 1164) (Fig. 30).

Figura 29 - Ayar marcay quilla (regar e pedir agua)



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615)

Figura 30 - Capac inti raymi quilla (pascua do inti, cultivar)

11069



Fonte: Felipe Guaman Poma de Ayala (1615)

4.2.1.9.1 Reflexões não conclusivas do calendário

No calendário, consolida-se a transmissão da prática do bom governo: o bom agro, o agro é parte do homem, necessário para a convivência, não uma etapa a superar. Os alimentos de fora se contextualizam no agro do Tahuantinsuyo, sem negar as formas de intercâmbio, como o monetário, direcionado a cultivos e produtos externos, como o vinho ou trigo (ambos sujeitos às necessidades da igreja). Essa continuação (com transformações) do agro (a pesar do não governo), está na crônica; nela, Guaman Poma, inclusive reafirma sua formação cristã (camuflagem) como discurso (para chamar a atenção do representante dos k'arusyu na Espanha), pois no seu conviver reclama a necessidade do governo Inca. Qualifica-o como romanticismo, nostalgia, crença, etc., se opõe à realidade, pois o vivido, o real manifestado, contrasta-se com o não governo do k'arusuyu, em contraposição ao *bom governo do Inca*, latente. Assim, uma realidade (s), considerando a presença do k'arusuyu, se aceita a partir de sua obra, na qual o *real* mantém o primigênio (continuação do agro), por tanto, as realidades se tornam ainda mais complexas, surgindo nesse processo “o” andino, que percorre até hoje.

4.2.1.10 O bom governo: o bom agro?

Boa convivência com o agro, num contexto de relações holísticas (seres e mundos inter-relacionados). O agro no Tahuantinsuyo representava o bom conviver entre todos (existia *sapsi*), não agrocentrica (porque a reduz a uma atividade principal dentro de muitas outras, separando-as implicitamente, convertendo-a numa atividade do homem -sob seu domínio-, não está separada nem centralizada), distinto do enfoque ocidental, reducionista e evolucionista, que separa o agro do homem colocando-a como uma etapa a superar. A lógica da existência no Tahuantinsuyo, direcionada a um equilíbrio, permitiu alcançar esse outro agro (sustentável em termos atuais) permitindo-lhe transformar-se em agro andino, conservando o primigênio num entorno mais complexo.

A realidade contextualizada, discorda de um agro como etapa inferior ou meio de vida/sobrevivência, na qual se o reduz a um conjunto de recursos sob domínio do homem, para satisfazer suas necessidades, nela, o homem é dominante e o agro minimizado. Esse pensar foi o detonante: o choque, o k'arusuyu não entendeu essas realidades *outras*, pois seu agro marginalizado e sumido no domínio do comércio e submissão/abuso dos camponeses, era o mal governo (desde Guaman Poma). Sua realidade em termos atuais, reflete

“subdesenvolvimento”. A intrusão não tinha como objetivo o agro, senão minerais (era sua concepção de riqueza), desde uma condição codiciosa e irracional (preferiam o mineral a pesar que na Europa as pessoas morriam e a iniquidades era evidente, havia doenças, problemas de alimentação, etc.), seu objetivo concreto era extrair o máximo (sem compensar ao morador, fomentando a apropriação derivando em propriedade privada) de minerais.

Neste âmbito, o agro do Tahuantinsuyu foi passando por diversas etapas e níveis, num transitar próprio (sem negar inter-relações), a pesar de situações ameaçadoras e influentes, convivendo num não “governos”, que não acompanharam seu real, rapidamente submetidos ao pensamento k’arusuyu (revolução verde por exemplo), a pesar disso, a estrutura primigênia desse agro persiste num (re) direcionamento ao bom governo. Nesse contexto qualquer política que separa ao agro do conviver, é um mal agro, que deriva num mal conviver, e por tanto um não (des/mal/sem) governo. A partir de Guaman Poma o bom governo é um com bom agro, isso gera o bom conviver. Assim, a realidade e necessidade ao: *como no tempo do Inca*, era pensamento que, Santa Cruz Pachacuti também acompanhou.

4.2.2 O agro desde Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamyagua (1613)

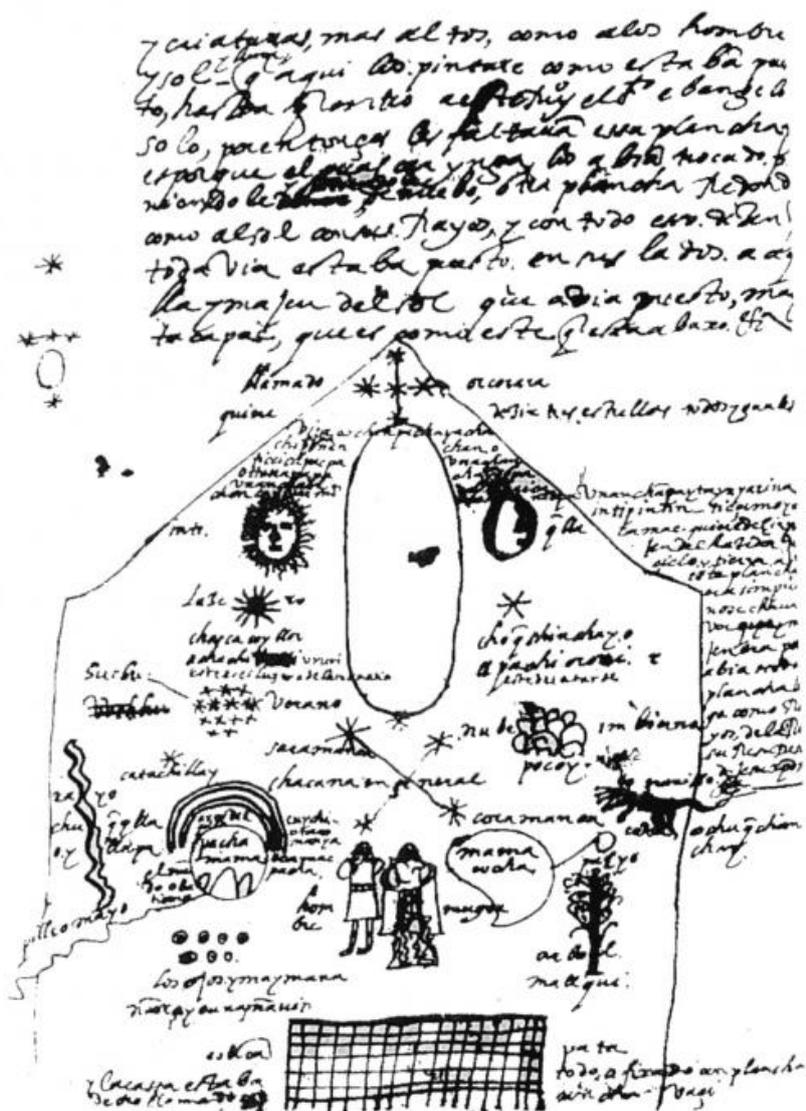
Identifica-se como um *Canchi*¹⁷⁷ natural de Santiago de *Hanan Guaygua* e *Hurin Guaygua* em *Orcosuyu*, entre a província dos *Canas* e dos *Canchis*, territórios no limite norte da área cultural *Qolla*, espaço vinculado historicamente ao Cusco desde sua expansão. Sua obra é motivo de diversas leituras e releituras desde diversos campos do conhecimento, no entanto, é a imagem (Fig. 31) da sua obra, motivo de nosso análise. A imagem segundo Santa Cruz, é o retábulo que existia no templo do *Qoricancha*, (cheia de conjeturas, como indica Sanchez (1990)) nela se expressa uma relação com o agro, a própria imagem comunica isso. Outro elemento da imagem, além da descrição feita por Santa Cruz, é a presença de escritura em *Runa Simi* (Quéchuá).

Na parte inferior está colocada a chácara (cultivares), e aos lados, as palavras *Collca* (deposito, lugar de armazenagem de alimentos) e *Pata* (Anden, piso), que junto à imagem, ressalta a importância do agro, inter-relacionado com os vários mundos, as relações totais são mais específicas. Se complementam com o pensamento de Guaman Poma. A paridade

¹⁷⁷ Que pertence à nação Canchi, ou aos Canchis. Os Canchis segundo o Museu Inca da cidade do Cusco, surgem há 5000 anos, junto aos K’anas e Chumpiwillkas. O Distrito de Sicuani está localizado na Província de Canchis, uma das províncias da região Cusco.

(homem e mulher em horizontalidade), animais e plantas, rios lagunas, astros, etc. amostra a complementariedade, não existe um sem o outro. O agro é parte do conviver.

Figura 31 - O conviver como o agro a partir de Santa Cruz Pachacuti



Fonte: Santa Cruz Pachacuti Yanqui (1613).

Como em Guaman Poma, a imagem, é o recurso comunicativo que considerarmos da obra de Santa Cruz Pachacuti. Nela, as relações holísticas do Tahuantinsuyo são visíveis, a inter-relação entre vários mundos, relações paritárias (Inca e a Qoya), a relação com a *Pacha*, relação com o agro. Parte-se duma concepção de mundo, na qual o agro está implícito no conviver e coexistência: é parte da origem, ao igual que em Guaman Poma (homem e mulher semeando). A imagem revela o delineamento e visão de outra existência estabelecido para os Runakuna, os Ayllus, Panacas, e toda as nações do Tahuantinsuyo: a convivência total, outro

“desenvolvimento” próprio. Todos deviam ter consciência dessas relações, pois dela emerge o bom governo: dum bom agro, institucionalizada desde a consciência que se liga com sua ciência (não costume, crença ou hábito), a existência mesma do *Runa*, cobrando mais sentido o porquê dos desejos de voltar ao como se convivia no tempo dos Incas.

4.2.3 O agro andino: da origem até a atualidade

A complexidade do agro andino, vem desde suas próprias realidades, transformando-se desde antes do Tahuantinsuyo até o Andino.

4.2.3.1 Do porquê o *k'arusuyu* não era compatível

Nos sécs. XVIII e XIX, houve mudança da cobertura vegetal pela queima de pastizais e sobre pastoreio. O gado introduzido ocasionou outra forma de extinção de pastagens. As novas relações de produção (DOLLFUS, 1981¹⁷⁸ *apud* MINAM, 2016) alteraram a paisagem, a diferença dos ruminantes ocidentais (ovino e bovino), os camélidos, eram animais que podiam alimentar-se de algumas plantas sem destruí-las totalmente (GUTIERREZ, 2015¹⁷⁹ *apud* MINAM, 2016, p. 154). A alfafa incrementou-se para o cavalo pelo fortalecimento da mineração. As pragas segundo registros se deram a partir de 1850, principalmente atingindo cultivos da Costa, podendo ser tido afetada pela mudança climática, mas também pela ação humana, a deflorestação por exemplo. As pragas de animais se deram a partir de 1867 (GARCIA MERINO, 1878¹⁸⁰ *apud* MINAM, 2016).

Diversas pesquisas sinalam que as práticas agrícolas e pecuárias das civilizações do Tahuantinsuyo (e antes), tinham conhecimento profundo dos ecossistemas, como sistemas de manejo e conservação hidráulica, conservação de solos, conhecimento de espécies diversas, etc. O *k'arusuyu* reconfigurou a produção agrária, a partir dos centros mineiros, deixando de lado o agro do Tahuantinsuyo, fomentando um sistema agromercantil, baseado no arado e força dos animais (SEMPAT, 1994¹⁸¹ *apud* MINAM, p. 161). O interesse comercial, levou a

¹⁷⁸ DOLLFUS, O. *El reto del espacio andino*. Lima: IEP. 1981.

¹⁷⁹ GUTIÉRREZ, C. Aportes desde la agrobiodiversidad a la dieta andina: una breve mirada a la historia y el presente. En Ruiz, M., *Agrobiodiversidad, seguridad alimentaria y nutrición: ensayos sobre la realidad peruana*, 53-68. Lima: SPDA. 2015.

¹⁸⁰ GARCÍA Y MERINO, M. Las epidemias de las plantas de la costa del Perú. Lima: Librería Francesa y Española. 1878

¹⁸¹ SEMPAT, C. La economía colonial: la transferencia del sistema productivo europeo en la Nueva España y el Perú. *Journal of Latin American Studies*, 24, 55-68. 1994.

considerar os cultivos do Tahuantinsuyo com um afã exportador, a introdução de cultivos com objetivo lucrativo mediante o suprimento aos centros mineiros (MINAM, p. 164). O k'arusuyu trouxe a deflorestação: “Schlaifer, citando a Cobo (1653), indica que “[...] se queima mais combustível num dia na casa dum espanhol, que num mes na casa dum local” (1993, p. 59)” (MINAM, 2016, p. 187). A energia utilizada pelo k'arusuyu baseava-se em lenha e carvão vegetal, trazendo impactos negativos, quase exterminando a “queñua¹⁸²” e animais nos arredores dos centros mineiros (SERRANO, 2004¹⁸³ *apud* MINAM, 2016). O mesmo, quase fizeram com o “ichu¹⁸⁴”, ao vê-lo, utilizaram para acelerar a produção de minerais, pois:

Essa gramínea (icho: stipaichu), era a mais adequada, pois essa espécie de esparto, abundante em azufres exaltados e muito nitro, produzia maior número de calorias que outras substancias, acrescentando o rendimento dos fornos de fundição (REY DE CASTRO, 2011, p. 16) (MINAM, 2016, p. 193, tradução nossa).

A pecuária trazida acrescentou a deflorestação e alteração dos ecossistemas. A quina, planta medicinal foi objeto de mercantilização: “El caso de la explotación de la quina durante el periodo 1750-1850, impulso del conocimiento científico enfocado en gran medida en sentar las bases para la explotación intensiva de recursos naturales. De esta manera, se llevó la explotación hasta los límites de la insostenibilidad” (MINAM, 2016, p. 205).

4.2.3.2 Etapa 1: A origem do agro andino, convivência recíproca de transformação contínua num espaço não uniforme

Desde antes dos Incas, as dinâmicas e transformações do espaço se contextualizaram na sua própria realidade, que se manifestou no espaço-tempo.

4.2.3.2.1 Até os Incas

Desde épocas muito antigas existiam nos Andes animais como: o cuy, cão, camelidos, etc. O *Ayllu* era a organização comunitária-familiar por excelência, a *chakitaklla* preparava o solo adequadamente protegendo-a da erosão (CHONCHOL, 1994, p. 27, 38-39). O homem

¹⁸² Árvore localizado nos Andes, a mais de 4000 metros de altitude.

¹⁸³ Serrano, C. *Historia de la minería boliviana (siglos XVI-XX)*. Informe final para la UNESCO, París. Recuperado de [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/6EF6AA-797C1749E905257EFF005C493F/\\$FILE/Historia_de_Miner%C3%ADa_Andina_Boliviana.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/6EF6AA-797C1749E905257EFF005C493F/$FILE/Historia_de_Miner%C3%ADa_Andina_Boliviana.pdf). 2004.

¹⁸⁴ Ichu ou icho.

andino pre-k'arusyu caracterizou-se por desenvolver uma tecnologia agrícola que lhe permitiu entender a diversidade ecológica do espaço convivendo com a complexidade geográfica, reinterpretando as palavras de Chonchol (1994, p. 28): “aproveitando o máximo da diversidade ecológica e diminuição dos riscos numa natureza extremadamente difícil”. No pensamento ocidental, a dominação e a impossibilidade de diálogo e convivência com um ser que não seja humano resulta inacreditável e impossível. Segundo Murra¹⁸⁵:

O universo andino foi concebido por seus habitantes como um conjunto de estratos ordenados verticalmente um acima de outro, formando uma macro adaptação, um sistema de relações ecológicas netamente andinas. Ao ascender às alturas mais elevadas, os habitantes tinham que enfrentar-se com continuas mudanças de clima, fauna e flora. Ao longo da cordilheira ...sempre haviam procurado controlar o maior número de microclimas. As regiões às quais não era possível chegar numa jornada de caminho, ou mediante migrações estacionais, foram povoadas por grupos de colonos permanentes, dedicadas ao pastoreio a recolher o guano, assim como cultivo de coca, sara ou ají (CHONCHOL, 1994, p. 29, tradução nossa).

A conservação de alimentos para Incas e pre-Incas, refletia a segurança e soberania alimentar de hoje, eram parte das decisões de existência, algumas técnicas de conservação foram:

- a) transformação de papa em *chuño*;
- b) conservação da carne mediante o secado ao sol: o *charqui*. Todos armazenados em *Qollqas* (depósitos).

A terra se distribuía para:

- a) o Sol (*Inti*);
- b) o Estado; e
- c) a comunidade e os *ayllus* (CHONCHOL, 1994, p. 47).

Não havia propriedade privada do solo no sentido ocidental, havia relação de reciprocidade com a terra, existindo o espaço de domínio a cargo do Estado, num sentido de convivência (o Qhapaq Ñan). A relação com o agro era política de estado, institucionalizada como parte do conviver, difícil extirpa-o do *Ser* andino.

Não uniformidade e relações holísticas recíprocas. Os primeiros homens nos Andes¹⁸⁶ se remontam há mais de 21,000 anos antes de nossa era, com a denominada 1 fase

¹⁸⁵ Citado por Morlon *et al.* p. 15.

¹⁸⁶ El área andina es un extenso territorio que cubre todo el occidente de Abya Yala (mal denominado América del Sur), comprende el oeste de Venezuela y recorre íntegramente Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y el frente occidental de Argentina. Por el Oeste, su límite es el océano Pacífico; mientras que por el Este, se

(Pacaicasa), desde então a descrição e entendimento do mundo andino recai em palavras como “mosaico” de paisagens, “megafauna” de herbívoros, etc. pois o mundo andino é precisamente o contrário à **uniformidade** (LUMBRERAS, 2010, p. 29, 45, 54), o que deu origem à formação de diversas civilizações distintas uma de outra (sendo necessária a convivência com o espaço, animais, flora, fauna, etc.), até o Tahuantinsuyo. Essas sociedades tiveram um ponto em comum, a reciprocidade, num contexto de relações holísticas com o espaço, nelas, desde os primeiros homens começa uma relação com o agro, característica de todos os grupos humanos e civilizações.

4.2.3.2.2 *O Tahuantinsuyo*

O Tahuantinsuyo (as quatro regiões do Sol) território conformado por grande extensão dos Andes, foi governado por 13 Incas. Se constituiu a partir de 1200 d.c., resultado da união de diversas civilizações, culturas e sociedades do território, um conjunto de nações (estado confederativo) governado pelos Incas. Nesse período se institucionalizou desde o governo, a relação como o agro (20,000 anos de formação). O Tahuantinsuyo não é somente uma extensão territorial (física), senão um espaço no qual o *hanaq, ukhu e kay pacha* se inter-relacionam. Com suas próprias realidades (diferentes entre elas), e visões de existência próprias, e agros próprios, mas, complementados. Toda essa articulação sem deixar de reconhecer os vários mundos, do qual o *runa* era parte

O *runa* (homem) devia entender suas condições naturais (convivência), adversas para humanos de outras latitudes como a europeia. A convivência foi possível pelo entendimento do espaço e suas condições (o contrário poderia ter sido desastroso), o que levou (a pesar dos conflitos) à conformação do Tahuantinsuyo, uma constante relação de reciprocidade entre o todo, que a pesar das transformações conseguiu a convivência (civilização, denominada por historiadores (LUMBRERAS, 2010, p. 53)) equilibrada, não como elemento dominador. O processo de convivência deu uma transição dos *runakuna* com diversas funções, não como processo revolucionário nem traumático (LUMBRERAS, 2010, p. 60) senão como processo

pierde en las llanuras del Orinoco (en Colombia-Venezuela), en las tierras bajas del Amazonas (en Ecuador, Perú y Bolivia), en el Chaco (en Bolivia-Argentina) y en las Pampas y Patagonia (también en Argentina). El Perú ocupa el territorio conocido como Andes centrales. Es una región que se extiende entre los 6 y los 15 grados de latitud Sur, aproximadamente, lo cual la ubica dentro del cinturón tropical de la Tierra. Es el territorio de los Andes donde se presentan las más variadas condiciones de existencia, siendo los paisajes más diversos vecinos muy próximos (LUMBRERAS, 2010, p. 34, 35)

sustentável (não exclusiva do mundo andino), por exemplo, a criação (melhoramento genético) da alpaca, como espécie nova: genética sustentável.

As “populações neolíticas andinas” reagiram de várias formas às condições de desenvolvimentos agrários prévios, o agro convertia-se em condição de vida, consolidando-se como um modo de conviver, continuado por todas as civilizações/nações/culturas não temporalmente iguais. Esse agro, não tinha indícios de etapa a superar como a condição europeia. Ao longo e extenso território andino e em grande parte das vizinhanças amazônicas (LUMBRERAS, 2010, p. 84) passou a formar parte da vida do *runa*.

Entender o mundo andino é conflituoso, um primeiro problema por exemplo é, saber se é possível aproximar conceitos e modelos construídos em base a outras realidades (como o desenvolvimento *k'arusuyu*): a resposta é não, ele tem seus próprios. Assim como Marx e Engels com os anos concederam um “desenvolvimento” separado para o Oriente (KAULICKE, 2010, p. 153), também o mundo andino tem seu próprio, não é similar ao “Asiático” ou “Amazônicos”, podem ter aspectos comuns, mas não implica igualdade. Quando os “pensadores” do mundo ocidental: Aristóteles, Marx, Engels, Smith, David Ricardo, etc. escrevem suas teorias, o agro lhes era alheio, a *Pacha* lhes era alheia, sua relação com o agro era distante (somado a isso, a geografia no qual estavam inseridos), além do foco mercantil, a terra era objeto, um ser inerte, recurso, possessão, propriedade privada, etc., por tanto suas “interpretações” da realidade, ou propostas teóricas, representavam “outras” realidades, distintas ao andino.

A interpretação a partir delas é errada para o mundo andino, pelas relações horizontais: *sujeito-objeto* do ocidental não são compatíveis com relações *sujeito-sujeito* do andino. Assim, no espaço-tempo, o mundo andino tem sua própria interpretação/leitura. A limitação a esse *homogeísmo* se expressa na obra de Engels de 1909, nela admite por exemplo que as instituições econômicas complexas que tentava explicar para Babilônia, não poderiam explicar-se para Mesopotâmia (KAULICKE, 2010, p. 154). As limitações são diversas, atualmente o mundo ocidental conhece muito pouco da origem dos cultivos da Amazônia e dos Andes (KAULICKE, 2010, p. 166), até agora com seus métodos, não conseguem responder categoricamente. Isso reaviva a existência de vários mundos, realidades diversas, “desenvolvimentos” outros, nesse contexto, as agriculturas (MAZOYER, 2001) ou os agros do mundo andino, não distantes, mas necessitados de convivência. Desde a origem, não havia lugar para a dominação do espaço se se pretendia conviver em equilíbrio.

A convivência andina tem muitas explicações. Karl Polanyi (1886-1964) comparte a convicção de que a economia antiga ou não ocidental, não existe sem as relações sociais, (ênfasis no domínio social sobre o político) (KAULICKE, 2010, p. 155), mas, não considera que existiam nessa convivência, relações holísticas, não unicamente sociais. Foi o entendimento dessas relações, que levaram aos diversos mundos a relacionar-se com os outros, para conviver (com o mar¹⁸⁷): *conviver para viver*. Esse pensamento se reflete: na nivelção dos férreos, possibilidade de drenagem e ideia de irrigação e de manejo da água como elementos chaves do “desenvolvimento” (KAULICKE, 2010, p. 170). Assim, a não dominação (convivência recíproca), deu como resultado a aparição de *Caral*¹⁸⁸. A “residencialidade não fixa”, é outro exemplo, ela parece uma constante nas diversas culturas, como a de *Chavin de Huantar*, sujeita a mudanças constantes num território só (KAULICKE, 2010, p. 219, 220). Existem muitas evidências arqueológicas que reforçam as relações holísticas recíprocas. Elas, segundo determinados investigadores, levaram a não utilizarem a metalurgia com o objeto principal de produzir instrumentos de lavoura, construção ou guerra (LECHTMAN, 1978¹⁸⁹ *apud* SANTILLANA, 2010, p. 231) senão, para conviver, deixando de lado a ideia do ritual, ornamentação ou costume.

4.2.3.2.3 Outra economia: O Trueque

A consolidação das relações holísticas, reflete a capacidade intrínseca do *runa* e as civilizações andinas, o que lhes permitiu entender seu rol no espaço. Essas civilizações se desenvolveram em geral com outra economia, alheia à economia do mercado do modelo clássico ou duma economia natural, por que o motivo de intercambio ia além unicamente do consumo. *O trueque*, sistema que não responde simplesmente a uma necessidade de troca de recursos como indica Murra (1975), funcionava de forma paralela ao “sistema de controle vertical de pisos ecológicos” (SANTILLANA, 2010, p. 234), esse ato de troca estabelecia relações de reciprocidade, não satisfação estritamente fisiológica ou utilitarista, esta outra economia funcionava segundo como se relacionava com o espaço. Neste contexto aparece também a descontinuidade, distancia territorial (exemplo, a criação de Camélidos na parte alta e

¹⁸⁷ Tesis de Fung, presentada en 1967, radica en postular la importancia económica del mar que resulta en un factor importante para la complejización social y la presencia de elites que basan su poder en la predicción del tiempo. Estas ideas fueron retomadas por Moseley y en los trabajos de Lumbreras (KAULICKE, p. 169).

¹⁸⁸ Civilização com 5000 anos de antiguidade (surgida entre 3000 e 1800 a.c.).

¹⁸⁹ LECHTMAN, H. “Temas de metalurgia andina”. En: *Tecnología andina*, comp. Roger Ravines, 489-520. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 1978.

cultivos na parte baixa, sem implicar mudança ou separação das comunidades de origem) (SANTILLANA, 2010, p. 234). Destaca o transporte (acompanhado de Lhamas), armazenagem (*Qollqas*), aspectos astronômicos nos cultivos e pastoreio, etc., elementos que estiveram presentes desde muito antes dos 200 a.c.

4.2.3.2.4 *Diversidade, heterogeneidade e complexidade*

Entre 200 a.c. e 500¹⁹⁰ d.c. houve 300 anos de estabilidade climática, nesse período surgem diversas culturas regionais com níveis variados de complexidade, que iam desde a estrutura da sociedade, alimentos, atividade, etc. Entre 550 d.c. e 900 d.c.¹⁹¹, se desenvolvem sistemas econômicos complexos, bastante diferenciados, alterando-se novamente o espaço com a mudança climática de 1100 d.c., reestruturando-se as sociedades andinas, entre 900 d.c. e 1476 d.c.¹⁹² (SANTILLANA, 2010, p. 314). Nestes períodos, uma paisagem de diversidade, heterogeneidade e complexidade (nos Andes) era evidente. As sociedades se organizaram em função ao controle vertical de pisos ecológicos, acompanhado do surgimento de *curacazgos* (após disso começam os confrontos), mas com os Incas não houve destruição do feito, houve continuação (SANTILLANA, 2010).

No período Inca chega uma etapa de consolidação das relações holísticas, recíprocas e complementares, a convivência se manifesta na comunalidade, nos *ayllus* ou grupos de parentesco. O agro como parte do conviver se consolida no “bom governo”, (GUAMAN POMA, 1615). A complexidade acentuava-se: sob um mesmo terreno existiam distintas pessoas com diferentes direitos, uma “propriedade” familiar-coletiva além de individual (ESPINOZA, 2008, p. 327), os *ayllus*, não deveriam semear campos grandes, e deveriam mobilizar-se a outros campos, pelas contingências do clima e variabilidade do território: “o *runa* tinha cabanas por vários lugares”, com três formas predominantes (além de outras) de tenência formal: estatal, das “divindades”, e coletivas dos *ayllus* (ESPINOZA, 2080, p. 332), é impossível falar de “latifúndios” andinos, tal vez relaciona-os às “fazendas” (ESPINOZA, 2008, p. 337, 343), mas, é outra realidade. Não entendida pelo “ocidental-k’arusuyu”: “La autosuficiencia de los runakuna andinos en la era pre-k’arusuyu, estuvo apuntalada en cuatro factores fundamentales: la racionalidad en el buen manejo de los pisos y nichos ecológicos, en la reciprocidad o *ayni*, en el colectivismo o *minca* y en el tributo en trabajo o *mita*

¹⁹⁰ Intermedio temprano.

¹⁹¹ Horizonte medio.

¹⁹² Período tardío.

correctamente retribuido. El primer sistema les permitió cosechar productos de todos los climas; el segundo les facilitaba la reproducción de la familia; el tercero, la reproducción de la comunidad, y el cuarto, la reproducción del estado” (ESPINOZA, 2008, p. 427).

O sistema de governo (consolidado pelo Inca) estava intimamente relacionado à capacidade de governar, tendo por diante uma visão dum “desenvolvimento” outro (ver imagem de *Santa Cruz Pachacuti*). No período Inca, todo mundo tinha uma *parcela* (território para cultivar), todo mundo se relacionava com o agro, não foi uma etapa a superar, na medida que as diversas sociedades/civilizações iam aparecendo (Wari, Chimu, Tiahuanaco, ..., Inca) continuava sendo parte da vida, não era *base*, era necessária para o conviver, um dever e direito, não era uma sociedade agrária, senão sociedades/civilizações “convivênciais” com o agro, consolidando a traves da aprendizagem de suas antecessoras (bola de neve). Os Incas respeitaram e estenderam as diversas manifestações dessas relações, a todas as nações que conformavam o Tahuantinsuyo, resultando logo *o Andino*.

4.2.3.3 Etapa 2: uma intrusão acidental: ouro, prata, mais ouro, mais prata

A códice (como indica Slicher) era uma característica institucionalizada nas sociedades europeias, necessitadas de dominação do seu entorno, o agro não escapava a essa dominação. Europa (como espaço geográfico) era uma zona de conflitos, resultado das invasões “constantes” entre tribos, grupos humanos e espécie de *curacazgos*¹⁹³, que moravam nesse território, produto da necessidade de dominação, ambição e diferenças religiosas. A escravidão de humanos era uma característica comum, a tração animal era utilizada como energia para a lavoura agrária, o agro (não existem indícios do contrário) era contextualizado como de sobrevivência se não fosse altamente extensiva, o latifúndio era sua característica. A uniformidade é uma condição necessária, principalmente cultivos, assim, pela limitada diversidade geográfica, climas, etc. possivelmente não teve cultivos próprios (salvo com alguns grupos humanos), quase a totalidade deles foi influência árabe e asiática (e do Abya Yala -América central e do Sul-), resultado das intrusões feitas e recebidas, e “viagens” de alguns “aventureiros”. Nessas se trouxeram senão materialmente (como ideia) tecnologias dos lugares “visitados”. Ao não ser um centro de origem de cultivos, surge e se aprofunda nesses espaços (resultado das dinâmicas) um agro comercial, que em vez de reforçar relação com seu entorno, se distancia e intenta domina-a com interesses lucrativos (a moeda só acelerou as

¹⁹³ Dentro duma leitura andina seria o cargo equivalente aos governantes dos pequenos reinos da Europa.

diferenças sociais já estabelecidas, por tanto era um mecanismo para alcançar status e dominação), longe da convivência. O agro do Tahuantinsuyo lhes era estranho, de difícil entendimento (seu pensar não considerava isso). Essas limitações e visões trouxeram um agro (k'arusuyu) de sobrevivência, argumento e “slogan” difundido (erroneamente) logo (a partir dessa realidade) pelos interesses financeiros, políticos e intelectuais da época, para todos os que se dedicaram a um agro que não seja mercantil-comercial.

A dominação (os *vikingos*, são um exemplo) do espaço se traduz em sobrevivência, surgimento de um agro comercial/mercantil, acompanhado de insustentabilidade/instabilidade de outros fatores do espaço (recursos limitados, desorganização na população, migração desproporcionada, ausência de mão de obra, conflitos, contaminação, perda de biodiversidade, etc.), é dizer o agro vinha a ser um meio para sobreviver e dominar (em outro lugar do planeta, no Tahuantinsuyo, acontecia outra realidade, o agro era um modo de conviver). É a partir dessa relação de dominação que surge a troca desigual (comercio) e opor tunista, acentuado pela aceleração na utilização do metal¹⁹⁴ (meio de intercambio), consolidando uma realidade europeia desconectada da *pacha*, que não seja exploração desproporcionada dos seus “recursos”, e o aproveitamento um do outro, base para o surgimento da necessidade de controle do comercio de *especias* e produtos vindos da Índia (objetivo lucrativo).

É com essa realidade que Colón, “conhecendo” de “viagens” de alguns “aventureiros” e sabendo dos avanços territoriais no mar da África dos portugueses, também com o mesmo objetivo: dominar o comercio de produtos vindos da Índia, propõe chegar de forma mais rápida por outra via, seguindo em direção ao oeste, segundo ele (se considerava que o planeta era redondo), a distância para chegar à Índia seria muito mais curta do que os portugueses fizeram. Assim, no mar, levado pelas “tempestades” cai acidentalmente em outro território, na qual logo de várias “viagens” começam a intrusar ou migrar ilegalmente motivado pelos metais (prata e ouro), das quais escutaram. Esse fato: **intrusão acidental**, foi resultado do interesse pelo controle do comercio na Europa, e logo pelo controle do meio de intercambio desse comercio. Em momento nenhum o agro foi de seu interesse. Nessa intrusão-acidental, o agro de sobrevivência e marginalizado: o comercial, se encontra com um agro de convivência (parte do existir, se encontra com o Tahuantinsuyo). Esse choque de distintas realidades e visões de existencia, se encontram, o “subdesenvolvimento” europeu se encontra com o outro

¹⁹⁴ Com o uso da moeda já existiam comportamentos oportunistas, sua aplicação para um agro europeu inexistente, levou a acentuar um oportunismo que derivou na formação dum agro comercial/mercantil, requerendo para isso grandes extensões, surgindo a ideia que, se não fosse assim, seria um agro de subsistência, errôneo para outros âmbitos fora do espaço europeu.

desenvolvimento. Chega um agro de fazenda (latifúndio), acidental, pois o objetivo eram os minerais, procuravam unicamente enriquecer as cidades, própria da sua realidade: viver mercantilista (CHONCHOL, 1994, p. 61). A dependência duma economia mineira derivou no estabelecimento de fazendas pecuárias ou agrícolas: domínio de mão de obra fixa morando no seu território, procurando recrear seu caráter feudal, apropriando-se de solos.

Não existe “documentação oficial” que indique a desapareção do governo do Tahuantinsuyo, não houve capitulação, o Inca não entregou o território, nem o governo. A não oficialidade ou capitulação é reforçada pela ideia que “nenhum não europeu tinha direitos a considerar”, com a qual veio Colón (ASSINOV, 1994, p. 54). Por tanto, a suposta colonização, conquista ou invasão, era só intrusão e assentamentos. O Tahuantinsuyo (não todo) foi saqueado (o choque de dois mundos: o dominante e o dialogante) e desorganizado, por delinquentes e homens tirados das prisões (como os que vieram com Colón da Espanha) (ASSINOV, 1994, p. 52). Não houve submissão às formas ocidentais, “rendição” oficial ou acordo assinado. O Inca Atahuallpa foi envenenado após receber ao *k'arusuyu* (o engano, a mentira o suborno, eram características da sociedade *k'arusuyu*¹⁹⁵), quem veio como obsessão pelos metais. Após o assassinato de Atahuallpa e Huascar, Titu Cusi Yupanqui se estabelece em Vilcabamba e assume a luta contra os *k'arusuyu*, logo de várias lutas assassinaram (mediante enganos) também a Sayri Tupac (2º Inca de Vilcabamba). Assim, o Tahuantinsuyo entra numa etapa de desorganização, de não governo, e pela diversidade geográfica (desconhecida) o *k'arusuyu* assentou-se só em determinados lugares, sem controlar o território todo, ingressando a determinados espaços graças ao Qhapaq Ñan, pelo contrario não houvesse feito nada. Ao ser seu objetivo o ouro, estavam limitados a certos espaços, por isso Machupicchu (entre muitas outras lugares e realidades) lhes foram desconhecidas, mas, pelo quebrantamento da organização estabelecida com os Incas, aconteceram uma serie de dinâmicas que levaram a uma transformação contínua em distinto grau dependendo do espaço, nas quais, as próprias visões, quando o Inca governava, permaneceram no cotidiano e cobertas a pesar das pressões.

¹⁹⁵ Num memorial dirigido ao Rei Felipe II, um intruso indicava: “quando vieram que nos púnhamos cadeados e chaves a nossas portas, compreenderam que era por temor aos ladrões e ao comprovar que existiam estes entre nós, nos desprezaram” (BINGHAM, 1950, p. 24). As fechaduras com barras e estacas nos telhados põe m evidencia a ciência do Tahuantinsuyo, não encontrado isso nem Asia nem Europa (BINGHAM, 1950, p. 25).

4.2.3.3.1 *Continuação e novos confrontos multidimensionais, insustentabilidade, mineração e exploração irracional*

A realidade do k'arusuyu contém uma economia da pilhagem (NOEJOVICH, 2009, p. 23), argumento estendido a sua sociedade e atmosfera de seu viver, característica do comportamento no espaço europeu e asiático (Idem). O modo do “local” tem mecanismos de reciprocidade e redistribuição, o local diferenciava entre *unay* para o preço e *kanan* para a “prata”, esse contexto abre espaço à diferença multidimensional entre ambos, por exemplo a territorialidade: “a discontinuidade territorial, señalada por Pease (1983), es generalmente aceptada para el Tahuantinsuyu, de tal manera que la “territorialidad” propiamente dicha era un patrón de asentamiento inexistente, corroborada por el “modelo del archipiélago ecológico”. Sobre esas bases, es evidente que los patrones de asentamiento diferían de los europeos, siendo notoria la ocupación de alturas y valles interandinos, con preferencia de las costas, al menos en el tiempo de la intrusión española” (NOEJOVICH, 2009, p. 26).

Os europeus, proviam duma Idade Meia organizada sob o sistema político feudal, na qual a ideia de Estado, não estava claramente definida, toda vez que se articulava sob uma rede de vasallajes e juramentos de fidelidade frequentemente violentados. A noção de Estado, em termos hobbesianos (que existe até a atualidade) recém começara a delinear-se a partir do séc. XVII (NOEJOVICH, 2009, tradução nossa).

Essas diferenças, abrem ao argumento da existência dum sistema de governo diferente, um “*sistema dual*” de não prevalência. Ao vir o k'arusuyu, o mundo andino manteve no seu interior seus “padrões coletivos”, seguindo regras de reciprocidade e redistribuição, mas, ao mesmo tempo acomodando-se aos sistemas de circulação mercantil com relação ao mundo exterior, aos *ayllus* e comunidades (NOEJOVICH, 2009, p. 27). Grande número de *runakuna*, evitavam os tributos indo longe do intruso (CHONCHOL, 1994, p. 82), se formam “reducciones¹⁹⁶”, onde runas formam novos centros povoados, espécie de comunidades campesinas, capazes de auto abastecer-se, lhes entregaram terras de resguardo (cultivos para consumir, pastos e para venda), os novos povos (republica de *runakuna*, até o séc. XIX) tinham estrutura aparente ao do intruso, mas, sob administração do curaca (CHONCHOL, 1994, p. 83, 84). O objeto mercantil da intrusão k'arusuyu, procurava benefício material e

¹⁹⁶ Forma de asentamientos dos intrusos.

obtenção de prestígio¹⁹⁷ (NOEJOVICH, 2009, p. 28) unicamente, nenhum interesse com o agro, era de esperar-se, pois historicamente nunca houve relação que não seja de dominação. Sua definição de “riqueza”, acumulação de bens e status: ostentação, era o móbil; no entanto, desde o início, a necessidade por expulsar e continuar a vida do Tahuantinsuyo se estabelece como um padrão de distintos acontecimentos e comportamentos (Incas de Vilcabamba por exemplo, briga entre os próprios *k'arusuyu*, cultivos, festas, tecnologias, engenharia, caminhos, relações, etc.).

A 1563 o intruso inicia com a exploração de mineiros, utilizando logo amalgama ao frio (em Huancavelica) trazida por eles (NOEJOVICH, 2009, p. 57) com objetivo distinto do Tahuantinsuyo (chega a mineração menos sustentável), movimentado pelo código de ouro e prata, o intruso assim, recorre a suas práticas comuns: exploração e abuso como “[forma]” de “administrar”, nela, a religião católica é copartícipe. Essa forma de viver trazida, faz que a *Mita* fosse utilizada unicamente para suas ambições (oportunismo), consolidando-se a exploração com a malícia de Toledo (ASSADOURIAN, 1979¹⁹⁸, 1989¹⁹⁹ *apud* NOEJOVICH, 2009), expandindo-se com ele a produção mineira (NOEJOVICH, 2009, p. 85). Tal foi a diferença entre um governo e não (des/mal/sem) governo, que as minas de prata de Potosí conhecidas pelo Inca, tinham uma *Huaca*, mas o intruso apenas teve conhecimento, começou a explora-las sem contemplação:

A documentação colonial sugeriu-nos que na época pre-intruso havia dois tipos de minas e de exploração mineira: as minas do Inca e as minas das comunidades ou ayllus. As minas do Inca eram montanhas que encerravam no seu interior yacimientos auríferos, entanto que as minas das comunidades se encontravam localizadas nas ladeiras dos rios ou em zonas de difícil acesso. As minas-montanhas do Inca eram consideradas huacas e adoradas e veneradas²⁰⁰ como tal. Daí que seja possível deduzir que os espanhóis se deram conta muito rapidamente da coincidência entre huaca e mina, e utilizaram as huacas como uma forma de vigilância para descobrir os grandes yacimientos mineiros do Tahuantinsuyo (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 110, tradução nossa).

A mineração do Tahuantinsuyo e especificamente com o Inca, diferenciava-se ao do *k'arusuyu* no objetivo: extração de minerais para satisfazer seus desejos de ostentação e status

¹⁹⁷ “...el objetivo de los *k'arusuyu*, era asentarse en las nuevas tierras y adquirir el prestigio que no tenían en su terruño natal dado que eran, en su gran mayoría, de origen bastardo y plebeyo (68,44% de los casos identificados según Lockhart (1972: 45)) (Noejovich, 2009, p. 36).

¹⁹⁸ ASSADOURIAN, C. S. “La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial”. En: *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, ed., Enrique Florescano. México: Fondo de Cultura Económica. 1979.

¹⁹⁹ ASSADOURIAN, C. S. “Acerca del cambio en la naturaleza de dominio sobre las Indias: la mit'a minera del virrey Toledo. Documentos de 1568-1571”. *Anuario de Estudios Americanos*, XLVI: 3-70. Sevilla. 1989.

²⁰⁰ As palavras adoração e veneração não cabem, entenda-se como respeito pela reciprocidade.

(destruir seu espaço não tinha a menor importância). No Inca e anterior a eles, a tecnologia utilizada tinha que respeitar o espaço, o que *k'arusuyu* não fez:

Na época incaica, o trabalho de extração realizava-se por meio de poços e de galerias escavadas diretamente sob os filões mineralizados. Contamos para as minas de Carabaya (sudeste do Perú atual) e, ainda com mais detalhe, para as minas de Chuquiabo (Bolívia atual), com descrições de procedimentos incaicos de extração do ouro. As primeiras eram exploradas por meio de galerias. O cronista López de Caravantes [1630] sinala que uma delas deveu ser abandonada pelos espanhóis a causa da falta de ar e, por tanto, pela impossibilidade de prender velas. Por outro lado, a visita de Carabaya de 1628 sinala a existência em Aporoma duma mina que compreendia sete galerias “que os antigos haviam cessado de trabalhar... (visita que Alonso de Mora [...])”, ANB, Minas 123, ms 1093: f. 455r; Berthelot 1978: 958) (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 115, tradução nossa).

Em 1573, as minas de Potosí alcançaram uma profundidade de 200 metros, em tanto que as minas incaicas nunca sobrepassaram os 70 metros (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 117). A contaminação do intruso como desprezo pelo espaço, foi o processo de amalgamação na mineração em 1571 (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 120). Esse fato, foi característica de sua insustentabilidade. Nas suas atividades e práticas não conseguiram manter um equilíbrio de convivência com seu espaço, a energia requerida sempre era insuficiente:

No caso da madeira, requerida tanto para a construção de infraestrutura ao interior das minas, como para combustível, temos conhecimento que constituiu um dos problemas que devieram enfrentar. Por exemplo, sabemos que a necessidade deste produto modificou em muitos casos a paisagem, pois tanto em Potosí quanto em Huancavelica, ao cabo dum curto tempo de posta em marcha da exploração dos depósitos, desapareceram os arvores que proporcionavam a lenha necessária para a combustão e foi necessário ir a procurar madeira a lugares cada vez mais longes, o que trouxe, indubitavelmente, muitos problemas de transporte e, por tanto, de custo de matéria prima (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 139-140, tradução nossa).

A insustentabilidade e nem o bem-estar “humano” parecia-lhe importar. Procurava território (aparecem os desequilíbrios no uso da água) para satisfazer as anciãs de extração e produção sem considerar sua “racionalidade”, constroem represas modificando o caminho da água:

Na preocupação por obter o água necessária para o funcionamento dos engenhos, se agregou à construção das represas a modificação do curso da corrente que atravessava Potosí. Ao princípio estes fornos eram alimentados com lenha; mas, devido à escassez deste elemento, foi substituído por ichu (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 141, 142, tradução nossa).

4.2.3.3.2 *Queda da mineração e aceleração do agro comercial*

Com o declive da mineria no séc. XVII (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 153), a destruição do espaço seguia sob a visão de *recursos e dominação do território*. A aceleração da produção mineira foi-se consolidando com a *Mita* (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 164), mas, foi tão ineficiente, que, a queda, foi consequência da diminuição da concentração de mineiros que inicialmente se tinha, é dizer: “era fácil extrair”, mas, quando não estava concentrado: era “difícil e custoso”, se tinha que “trabalhar de verdade” (ex. Cerro Rico), pois os “investimentos” (dinheiro metálico) aumentariam, assim, o falso “lucro” revelava incapacidade natural e códice. Mesmo com tais complexidades, os que eram explorados nas minas, mantinham a estrutura estabelecida antes dos *k’arusuyu* (relação com o agro), por exemplo Oruro, os trabalhadores “voluntarios”: “tinham vínculos com suas comunidades de origem, sendo a mineração uma atividade complementar à atividade agrícola” (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 168), fato que se estende em todo o Tahuantinsuyo, não unicamente com a mineração, antes disso, tinham função militar e também voltar para seu *Ayllu*.

A partir da mineração, surgem outros mercados internos (sendo eixo os centros mineiros), sendo principal impulsor da mercantilização da produção agrária (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 175), diga-se o *acelerador*. Sobressai o mercado de cereais, pois os centros mineiros consumiam alimentos: *sara e trigo* (50 e 90 mil fanegas), *chuño*, *papa*, *oca*, *peixe fresco* (aplicavam-se técnicas andinas para manter fresco o peixe (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 179)), etc. Fomentou-se a aceleração da produção em vários lugares próximos (de Lima e Potosi principalmente): “el crecimiento del sector ganadero y agrícola estuvo orientado hacia el interior del espacio peruano y se organizó alrededor del eje de la producción minera de la plata” (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 179). A pecuária (bovino e ovino) ia consolidando-se: “según Contreras, desde el decenio de 1620 hasta fines del siglo XVII, surgieron y se consolidaron muchas haciendas ganaderas, sobre todo de ganado vacuno, en lugares muy cercanos a Huancavelica, como Paucará, Huanta, Pati y Mayamarca ” (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 180). Esse cenário se expandiu em muitas partes do Tahuantinsuyo, surgiu a especialização produtiva (Idem, p. 180), uma comercialização para cobrir os grandes assentamentos mineiros-urbanos. A mineração não houvesse tido o “auge” sem o “subsídio” da economia local-campesina-originária: “la minería andina contribuyó de manera significativa a la llamada “economía-mundo”, tal como la entendía I. Wallerstein (Langue y Salazar-Soler, 1999)” (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 186).

Cabe precisar, que outro comercio se desenvolvia no Tahuantinsuyo, que se bem utilizava moedas de metal em alguns lugares, especialmente na Costa, não era comum, o comercio tinha outras características, o *trueque* era o predominante, nele intervia a *folha de coca*, não como meio de intercâmbio comercial ao estilo ocidental, observa-se uma distinção da concepção de “valor”, estabelecimento de relações: “cuando llegaron los españoles, encontraron que la población utilizaba en sus cambios ciertos productos como medios de pago” (SALAZAR-SOLER, 2009, p. 187). O *k'arusuyu* relacionava o valor, ao metal (prata e ouro), o outro à reciprocidade (mais ético que moral). Assim, o não governo do espaço, se foi institucionalizando com o agro comercial. O agro de não sobrevivência (o outro agro) seguia seu caminho dentro duma cobertura imperceptível, a “republica paralela, a outra republica” seguiu seu caminho.

4.2.3.4 Etapa 3: Território não governado e interesses privados

Até agora, a transição ou traspasso de governo, administração ou direção no Tahuantinsuyo resulta utópica. É melhor entender a intrusão e seu modo de conduzir como “des/mal/sem”: “sem saber onde ir e que fazer, explorar tudo o que tenha ao redor só, com o único objetivo: comer ouro”. A administração do extenso, complexo e desconhecido território pelo *k'arusuyu*, foi impossível, pois sua “estrutura de administração esteve ligada a uma pesada, corrupta e temível-lenta burocracia, devido a que entregou legitimidade às empresas privadas²⁰¹, que logo ao sentir controle, tentaram rebelar-se” (SUAREZ, 2009, p. 231). Os financistas judeus substituíram aos genoveses, na época de Felipe IV (SUAREZ, 2009, p. 265). O aumento da urbanização na Europa, no final do séc. XVI, acelerou a produção agrícola e liquidez de dinheiro, coberto por Europa central e o Abya Yala. Essa concepção de vida foi trazida substituindo por exemplo técnicas utilizadas (SUAREZ, 2009, p. 233) no governo Inca. Assim, ao chegar dinheiro sobem os preços agrícolas e aumenta a inflação, o *k'arusuyu* tinha um sistema de suficiência alimentar²⁰² no Tahuantinsuyo, não o percebeu, pois, o agro comercial estava institucionalizado. O pensamento comercial “oportunista” consolidou-se junto aos novos “peruanos”²⁰³, acrescentando-se com os *mercaderes* de Sevilla, passando logo a domínio dos mercaderes de Lima (SUAREZ, 2009, p. 242-243), começando-

²⁰¹ Atrás das famosas expedições, estavam financistas privados, os quais também solicitavam permissão para invadir: interesse comercial/mercantil.

²⁰² Julio Valladolid (2014). Biodiversidad, Agricultura y Suficiencia Alimentaria en la Sociedad Andina. Expositor. Cultura y Ciencia Andina, Enseñanzas del pasado para un nuevo presente.

²⁰³ Só em teoria. Leia-se: O Perú em teoria (DRINOT, P., 2017). Também surgen os andinos.

se a diversificar com o tempo. Aparecem em Lima bancos, na primeira metade do séc. XVII (SUAREZ, 2009, p. 246), estes se aproveitavam ao igual que os mercaderes da débil administração: “a administração ruim e a corrupção dos funcionários coloniais foi um magnífico negócio para mercaderes e financistas” (SUAREZ, 2009, p. 255).

A formação de grandes consórcios mercantis e financeiros, ameaçou o comercio com Espanha, o *boom* da produção vitícola é um exemplo (SUAREZ, 2009, p. 256), conflitos posteriores com Espanha surgem a raiz da comercialização de produtos, dentro deles alimentos: “Segundo Tord e Lazo, o sistema de frotas haveria introduzido ao comerciante peruano dentre dum mecanismo regular de comercio compulsivo; os limenhos deviam obrigatoriamente assistir a Portobelo e adquirir os produtos aos altos preços da feira, incluso se o mercado Abyalense estava saturado” (SUAREZ, 2009, p. 241).

4.2.3.4.1 *Aceleração: apropriação/códice (encomendas e repartições)*

Desde a intrusão, a apropriação foi uma pratica comum, formando uma nova forma de “possessão, propriedade” e exploração do solo e os recursos em mãos dos *k'arusuyu* (GLAVE, 2009), a população foi induzida e forçada a uma forma mercantil, mas, os andinos²⁰⁴ enfrentaram a embestada por meio dum complexo jogo de aceitação e luta (GLAVE, 2009, p. 313). Antes do *k'arusuyu*, nos Andes havia aproximadamente 14 milhões de pessoas (GLAVE, 2009, p. 315). O afã produtivista levou a uma desordem total. Os *runakuna* da costa sofreram epidemias e mortandade (trazidas pelo *k'arusuyu*). Na parte alta, a dispersão foi uma característica. A exploração e apropriação aumentou:

Desde cedo, os encomenderos foram proprietários das terras, porém também comerciantes de grãos, coca, vinho e telas. Houve então encomenderos pecuaristas, encomenderos chacareros, encomenderos obrajeros, encomenderos comerciantes e, por suposto, encomenderos mineiros. Pouco a pouco, o primeiro fator da nomenclatura deixou de ser a mais importante para deixar ao segundo, atuar como prioritário. Desde então, como pecuarista, chacarero, obrajero, comerciante ou mineiro, se tinha que entrar à luta frontal para conseguir os recursos: terra, productos e trabalho” (GLAVE, 2009, p. 317, tradução nossa).

A agricultura comercial se instala paralela à outra realidade, usando o poder para seu benefício (encomendero e corregidor). Logo veio a luta pela apropriação dos recursos monetários procedentes do trabalho comunal, os quais se converteram em insumos financeiros. “[...] a implantação de negócios agrários como forma dominante de produção de

²⁰⁴ Os novos Tahuantinsuyanos

mercancias [...]” (GLAVE, 2009, p. 317). Apropriavam-se do lugar sem conhece-o. Os encomenderos que simulavam dívidas dos locais as vezes eram condenados, mas, sem muito significado pelos danos feitos. Muitos deles amassaram fortunas. Os mercados nascentes nas cidades e dos assentos mineiros (GLAVE, 2009, p. 327) não eram compatíveis, era um consumo desproporcionado, insustentável. A característica empresarial com os jesuítas, tinha orientação econômica de uma exploração agrária, os vinhedos começaram a estender-se. Surge uma legislação da terra a finais de 1500 (GLAVE, 2009, p. 332, 333).

A atmosfera da estrutura anterior, seguía latente: “Si bien adquirir un pedazo de tierra era relativamente fácil, conformar una empresa agraria, es decir, una hacienda, requería de mayores esfuerzos. La producción comunal con sus métodos, grados de cooperación, ritmo, herramientas y organización se mantuvo como forma básica” (GLAVE, 2009, p. 333). As encomendas se aproveitaram das relações de reciprocidade e trabalho existentes: “no se trataba de la situación generada en el período de la encomienda, en donde las relaciones básicas de producción se mantuvieron inalteradas. La nueva etapa se caracterizó por captar la economía campesina por medio de la organización de la cooperación y la división del trabajo en un punto mayor de desarrollo, de forma que los españoles comenzaron a apropiarse de mayor trabajo excedente, en el contexto de la ampliación de la esfera del intercambio” (GLAVE, 2009, p. 333). Essa situação manifestou-se nas periferias do Tahuantinsuyo, pois seu *real* era a não uniformidade e complexidade, em contraste da realidade do *k’arusuyu*: alta homogeneidade e pouca diversidade, diferenciada praticamente só por línguas.

A pressão pelos excedentes campesinos levou ao *runa* diminuído numericamente a fomentar a produção:

A necessidade de ampliar seus excedentes, com uma população diminuída, se apresentou paralela à aparição dos chacareros espanhóis e mestiços que migravam ao campo, interessados na terra e o comercio ... com o acaparamento de terras, os espanhóis e mestiços chacareros insertavam novas formas de organizar a produção e o uso de trabalho excedente, com o objetivo de produzir para vender e, desta forma, estabeleceram as bases para a circulação constante de mercadorias e para a valorização do capital. Não se tratava da aparição de fazendas propriamente ditas, porem sob esta nova prática empresarial se assentou logo a empresa agraria colonial com novas relações de produção” (GLAVE, 2009, p. 334, tradução nossa).

Produzir não era distinta no Tahuantinsuyo, a aceleração sim. Foi assim que poderia ter nascido a “hacienda” principalmente no litoral (Costa). Retratando o razoamento *k’arusuyu* interessado pelo comercio com ganhos desproporcionados (aspecto que a igreja católica, sócio, e dominante na Europa, criticava), utilizava tretas, para convencer ao *runa* de trabalhar de graça:

Ante o tenente de Canas em Sicuani, a finais de 1591, se apresentou Gonzalo Huachaguanco, cacique²⁰⁵ principal do povoado, e sua segunda pessoa Pedro Chicya, acompanhados pelos caciques dos cinco ayllos que compunham a população. Pediram que se lhes nomeara um curador ou protetor que resultou ser Pedro Rodríguez Santillán. Para que o ato tivera maior força jurídica e puderam formar uma companhia nas terras de Onocora (nome genérico como todos, que implicava uma extensão importante de terras de irrigação) que afirmavam ter baldias e que não podiam beneficiar “por ter outras muitas”. O interessado no negócio era Juan de Salas e Valdés, quem nomearia a um homem encarregado da empresa, um capataz ou maiordomo. Além disso, o contratante colocaria todos os aparelhos necessários: bois, rejas, arados, para cultivar cevada e trigo. Os povoadores originários punham as terras e, desde logo, o trabalho. Esta companhia os beneficiaria no pagamento das taxas e “não teriam que ir a busca-as” aos Andes de Paucartambo, Arequipa e Potosí em trajines que os alheavam de suas terras por muitos meses (GLAVE, 2009, p. 334, tradução nossa).

Para fomentar o cultivo comercial, o *k'arusuyu* devia apropriar-se do solo e do trabalho, utilizando para não ser questionado, as “terras da comunidade” (GLAVE, 2009, p. 334). Um exemplo é o cultivo e consumo de folha de coca (se estendeu pelo território), mal utilizada pelo *k'arusuyu*. Matienzo indicou que: “...tratar de tirar a coca es quer que não existisse Peru...”. É parte do existir. Dado que funcionava como uma moeda, foi um veículo para extrair a prata, era o meio de troca (GLAVE, 2009, p. 338). No caso do Sul “chico”, era utilizado o vinho (GLAVE, 2009, p. 340). Desde a intrusão ia-se acentuando ainda mais a violência e conflito, entre a república com os intrusos e a “republica” dos *runakuna* (GLAVE, 2009, p. 341).

A apropriação de solos foi uma constante desde o primeiro pé no território: “a formação dum mercado de produtos agrários foi paralela à criação dum mercado das próprias terras. Durante este tempo, se sentaram as bases do estabelecimento de propriedades agrarias que chamar-se-iam logo fazendas. O impulso mais grande que receberam foi o momento em que a coroa decidiu dar uma lei de venda de terras em 1591” (GLAVE, 2009, p. 349).

Estava em jogo um afã monopolizador e lucrativo e não só decoro de povoador que haveria de satisfazer necessidades fundamentais ... Rengifo foi um terratenente “pioneiro” e paradigmático. A trajetória do terratenente deste funcionário colonial (fiscal) resulta contraditória com a função que tenderia, em 1593, na junta criada para vigiar que não se defraude à fazenda real e para evitar a pilhagem das terras dos locais. O fiscal foi um dos “pioneiros” na acumulação pessoal de terras e um adiantado na consolidação de propriedades rurais que dariam lugar à aparição de fazendas” (GLAVE, 2009, p. 350, tradução nossa).

O acúmulo de solos era característica do *k'arusuyu*, logo dos mestiços (maioria). O agro (mercantil-privado) chegou nas mãos dos que dariam o impulso nos Andes, na medida

²⁰⁵ Segundo Rowstorowski, é curaca.

em que se formaram mercados agrários, também se ampliou o interesse pela posse de solo (GLAVE, 2009, p. 352). A apropriação ilícita coberta sob uma suposta “venda” foi prática, do *k'arusuyu*. O solo²⁰⁶ vai adquirindo um caráter de mercancia (GLAVE, 2009, p. 353), pois o processo de formação de mercados agrícolas do séc. XVI foi paralelo à expansão do capital mineiro, e decadência da produção da economia campesina, exausta pela perda de gente e recursos. Apesar de tudo, a terra comunal persistia: “... *Maras e Quispicanchis*, tinham enormes terras de comunidade...”. (GLAVE, 2009, p. 353, 367): “Não tem existido gesta mais heroica na história andina que da população local que, dizimada e açoitada crescentemente, tanto econômica quanto culturalmente, alcanço manter-se viva... física pura e dura, como na resistência de seus núcleos sociais e suas formas de vida” (GLAVE, 2009, p. 369). “As funções da terra tinham uma hierarquia superposta... muitas funções que foram parte do controle estatal, religioso e particular da nobreza Inca entraram numa nebulosa... surgem as fazendas de comunidade” (GLAVE, 2009, p. 382). Em 1606 o *quipu* estava vigente: “se ordenou que mordomos de comunidade e *miches* deram também o *quipu* e contas a seu pedido e que Bergara cumpra com entregar os bens” (GLAVE, 2009, p. 377).

Nestes cenários os *k'arusuyu* não entendiam a relação com o agro, eram uns “zanganos” (GLAVE, 2009, p. 377), pior que o “subdesenvolvimento”, uma realidade próxima à miséria, exploração do homem pelo homem. Seu oportunismo era constante e quase natural: “as chácaras de comunidade se converteram em pastagem do fogo da avarícia dos novos proprietários agrários interessados em ampliar suas possessões, a tona com a necessidade crescente de suprimentos nas cidades pela carestia dos mesmos” (GLAVE, 2009, p. 384). O sistema de reciprocidade se misturou dentro do sistema de mercado, porém não desapareceu. A comunalidade logo praticada como “faena”, resultou dum aproveitamento e reconhecimento do *k'arusuyu*, durante o ciclo agrícola (GLAVE, 2009, p. 436, 438), isso pela sua própria ineficiência e incapacidade e seus métodos. A *Mita* resulta um exemplo, frequentemente utilizada (*mita* agrícola e minera). As relações laborais se acrescentaram em detrimento das relações holísticas. O agro comercial-mercantil, seguia numa intensidade variável segundo o lugar (influência em diferente grau), forte em alguns lugares e débil em outras, dependendo das dinâmicas.

²⁰⁶ Resulta uma questão aberta, pois sob o pensamento ocidental se apropriaram do solo, mais não da terra.

4.2.3.4.2 Um “ar” de comunalidade e reciprocidade: Camélidos

Entre os sécs. XVI e XVII, o “Perú” entra numa etapa manufatureira de caráter “invasivo” concentrada principalmente na Costa²⁰⁷. Cevada e trigo se instalam. Pela expansão têxtil, se fundam *obrajes* em zonas a mais de 4,000 metros de altitude, para aproveitar a produção *lanar*, mas, foi na zona Quechua onde mais instalações houveram. Nesse contexto, misturou-se cultivos e pecuária ao serviço da manufatura têxtil (SALAS, 2009, p. 455-456). As ovelhas (invadem o território dos Camélidos) entram no Tahuantinsuyo após 4 ou 6 anos da intrusão, antes utilizava-se unicamente a fibra de Camélidos andinos e continuava sendo utilizada. A lã de ovelha segundo Jose de Acosta, não se aproveitou após a aparição dos obrajes, mesmo assim os Camélidos se mantiveram no espaço (SALAS, 2009, p. 459-460): “até finais do séc. XVI, quando olhamos que a propriedade de estancias é já múltipla. Estas podiam pertencer-lhe aos proprietários de obrajes, a encomenderos, a espanhóis em geral, à igreja, comunidades, *kurakas*, mulheres locais e demais”. Muitos dos que trabalhavam nos obrajes tinham habilidades em atividades no governo Inca, além disso eram obrigados a trabalhar como parte de pago de seu tributo (SALAS, 2009, p. 464). Os encomenderos não entendiam a *reciprocidade andina*, estavam embutidos na imagem medieval da sua sociedade (tinham rol definido por Deús).

A *Llama* continuava transportando alimentos e fazendo companhia. No séc. XVI o transporte era a lhama, cavalo, mula, e os locais. Era muito mais efetiva para as montanhas (SALAS, 2009, p. 465). “Comem ao amanhecer e anoitecer as ervas que lhes oferece a natureza ao longo do caminho e podem permanecer viajando 8 horas diárias, com uma média de 2 a 3 arrobas de carga. Além disso, as lhamas e seus condutores estavam acostumados uns a outros” (SALAS, 2009, p. 466). Pelo indicado não tinham característica dum animal dominado com o pensamento *k’arusuyu* como com o cavalo, mula e outros, motivo pelo qual, o *k’arusuyu* trouxe “seus” animais, para maior exploração dos “recursos”.

Ao cair a produção mineira, os obrajes tinham maiores investimentos de novos donos. O trabalho produto da mineração incentivou e forçou a separação da presença nas comunidades, pois muitas dos solos do “obraje” eram terras da sua comunidade (muitos casos), tinham que trabalhar, deixando em “descanso”; por tanto, se a produção baixava, tinham que cultivar dentro dos obrajes para alimentar essa população (o pensamento comunal manifestava-se, se mantinham na formação de coletividade dentro dos obrajes). Os obrajes

²⁰⁷ Os tecidos, técnicas e desenhos existiam muito antes, tinham sua própria forma de processamento.

procuravam autossuficiência, focaram-se na produção de sara e trigo para seus trabalhadores, era a ampliação da fazenda (se produziam segundo os pisos ecológicos). A criação de ovelhas se expandiu afincadas em grandes lhanuras altiplanicas e grandes “bolsones” laneros do Bombom, Quito e El Collao (SALAS, 2009, p. 521). As mulas substituíram às llamas e aos homens (*runakuna*) os quais transitavam pelo Qhapaq Ñan (SALAS, 2009, p. 515, 520). No séc. XVIII, a lhama e alpaca tiveram grande importância, no séc. XVII estavam com os locais (CHOCANO, 2010, p. 74).

4.2.3.4.3 População, produção e mercado interno

Varias realidades paralelas transitavam no Tahuantinsuyo, com distintas dinâmicas. Em 1689 a porcentagem de *runakuna* de *Canas* e *Canchis*, era 98.2%, em 1786: 89.7% (MÖRNER, 1978, p. 19²⁰⁸ *apud* CHOCANO, 2010, p. 28), a 1786 havia 39 fazendas (MÖRNER, 1978²⁰⁹ *apud* CHOCANO, 2010, p. 29). No séc. XVIII, a diversificação da paisagem agraria se mantinha constante: “no entorno das cidades *serranas*, a variedade produtiva estava ditada pelo terreno quebrado e suas diferentes altitudes, mas não era raro encontrar cultivos de cana de açúcar, hortaliças, legumes e frutas em certos vales abrigados e próximos a essas urbes... além, a geografia agraria não era estática, pois estava influída pela demanda e pelas mudanças do meio ambiente” (CHOCANO, 2010, p. 36, 38). O condicionamento à mudança climática impedia a formação da monocultura (CHOCANO, 2010, p. 37) de maior tendência na costa.

A propriedade rural no séc. XVIII caracterizava-se por:

A propriedade rural adquiria-se por merced real, donacao, heranca ou compra, e sua exploracao se realizaba a través da gestao direta do proprietario ou bem indiretamente mediante arrendamentos, atribuições, empiteusis, etc. Existiam proprietarios comuns corporativos: igreja, cofradías, ordens religiosas e, em certo sentido, o comuns... o común dos naturais era um ente jurídico ao qual assignava-se-lhe uma extensão de terra, acorde à quantidade de seus membros, para que estes pudessem receber parcelas de cultivo com as quais sustentar a suas famílias. Em sentido estrito, os proprietarios privados eran os fazendeiros, chacareros, estancieros, etc. Tambem é possível distinguir entre proprietarios laicos e religiosos: os primeiros deviam assumir uma serie de cargas fiscais que aos segundos lhes era mais fácil eludir (o dizimo, por exemplo) (CHOCANO, 2010, p. 40, tradução nossa).

²⁰⁸ MÖRNER, M. *Perfil de la sociedad rural del Cuzco a fines de la colonia*. Lima: Universidad del Pacífico. 1978.

²⁰⁹ MÖRNER, M. *Perfil de la sociedad rural del Cuzco a fines de la colonia*. Lima: Universidad del Pacífico. 1978.

A regularização de acesso à propriedade: *composição de terras*, existia desde o séc. XVI, seguindo os alinhamentos do invasor desde 1692. No séc. XVIII, houve resistência das comunidades locais contra os fazendeiros que pretendiam obter mais solo. O estado operante tinha como objetivo: “não só obter recursos, senão também promover a iniciativa privada na agricultura” (CHOCANO, 2010, p. 41, 42). A existência e continuação do viver antes do *k'arusuyu* era visível (denominado comum de naturais) assim, no acesso ao solo por exemplo: “o comum de locais era uma entidade com multiplicidade de funções: políticas, jurídicas, fiscais, económicas. O comum podia compreender várias subdivisões ou parcialidades (*pachacas*, *ayllus*). A coroa garantia à comunidade o acesso à terra como ente coletivo, com o fim expresso de que seja útil para o pagamento do tributo e para a manutenção de seus membros. Esta terra era distribuída às unidades domésticas para seu usufruto particular, na sua vez, que se reservavam áreas de uso comum e terras para sua distribuição a novos integrantes” (SALAS, 2009, p. 46).

A comunidade como expressão própria do Tahuantinsuyo, conseguiu-se manter (não se submeteu à reorganização de 1570, fato que nega a continuação dos *Ayllus*). A capacidade de comunidade/comunalidade do *k'arusuyu* era uma falácia (era individualista), salvo para o proveito em benefício próprio, a formação de comunidades é uma consolidação do *Ayllu*. Todos os mecanismos de pressão do *k'arusuyu* fortaleciam a existência das duas (ou mais) realidades. O crédito por exemplo, utilizavam-se para financiar atividades exploratórias do campo (financiadas pela igreja), introduzindo nessa roda ao *runa*, para ele puder pagar seus tributos (CHOCANO, 2010, p. 47-50). Tinham impostos à propriedade rural e produção agrícola (alcavala, dízimo e outros). A cana e fabricação de açúcar estava unida a uma agroindústria, os vinhedos (disseminadas pelos jesuítas), a coca nos vales, o tabaco em pouca quantidade (consumido pela população neo-*k'arusuyu* de Lima). A pecuária, se desenvolveu com fins comerciais, geralmente em propriedades chamadas estancias (CHOCANO, 2010, p. 59, 62, 65, 73). Fenômenos como: sismo, sequias, etc., levaram à perda de cultivos, junto a isso ia surgindo uma agricultura focada na exportação (CHOCANO, 2010, p. 82, 83).

4.2.3.4.4 O Tahuantinsuyo: outra realidade “urbana – rural”

Após a recessão mineira (que dinamizou outras atividades comerciais, cultivos locais, pecuária, comércio local e transatlântico) vem o auge da manufatureira urbana e rural (desde meados do séc. XVII até a segunda metade do séc. XVIII) (QUIROZ, 2010, p. 170).

A produção urbana dependeu do internamento de matérias primas e produtos semielaborados desde o exterior e o campo. Em contraste, a indústria rural esteve muito estreitamente ligada à produção agropecuária local e, inclusive, boa parte se desenvolveu no interior de fazendas e estancias pecuaristas. Desde um início, a produção rural foi o sustento da produção transformadora urbana na moagem, panificação, mantequería, camais e curtumes, mas não nos têxteis, pois o algodão foi erradicado dos vales da costa central” (QUIROZ, 2010, p. 174, tradução nossa).

As rebeliões de 1780 (Túpac Amaru) e de 1814-1815 (irmãos Angulo e Mateo Pumacahua) (QUIROZ, 2010, p. 187), dão continuação da queda e/ou fracasso do não governo do *k'arusuyu*. “A *yanaconización* foi um processo que se consolidou com as medidas tomadas pelo virrei toledo no séc. XVI. A população local alheia às comunidades foi atribuída a fazendas a través da distribuição de parcelas de terreno em troca de prestações de trabalho que incluíam ao campesino *yanaconizado* e a sua família” (QUIROZ, 2010, p. 208).

4.2.3.5 Etapa 4: No não governo: o agro andino segue seu rumo

Parte do não governo foi a presença dos árabes (vindos com os *k'arusuyu*), eles geraram um comercio minorista desordenado, acentuado a 1900. Comerciantes árabes se assentam no Sul, aprendem Quechua e fomentam o ingresso dos campesinos à economia monetária. Em Sicuani pelo *regateo*, se lhes queria expulsar (COSAMÁLON, 2011, p. 70).

4.2.3.5.1 Política agraria?

A negação do *k'arusuyu* para entender a realidade andina, levou ao agro andino a continuar segundo sua realidade dentro dum sem governo, o Inca não governava. O *k'arusuyu* não sabia “trabalhar” a terra, recompensava a seus sequazes e fomentava a apropriação do território por simples ostentação, e por outro, cobrir suas irracionalidades com uma suposta proteção, ou garantir a exploração de mão obra só. A noção de política agraria como direcionamento, se orientava ao agro comercial-mercantil, por encima disso, estava a necessidade de metais, “necessidade” de alimentos (se não fosse comercial, não era de seu interesse) era suprida: “trazida de outros lugares” ou utilizados da produção local. No fomento do comercio, a realidade agraria andina transitava de forma paralela não isolada, seguindo a estrutura agraria do Tahuantinsuyo, salvo a Costa (periferie) por ser território mais “familiar” para o *k'arusuyu*, mantendo-se na Sierra a presença de comunidades, as quais tiveram o agro como seu assunto (COTLEAR, 2010, p. 41). Se a política responde à uma realidade, o do *k'arusuyu* era o ouro e o comercio.

4.2.3.5.2 *Terra, mercado e poder no agro na primeira centúria “republicana”*

A realidade após a migração *k'arusuyu*, teve dinâmicas que transitavam entre varias realidades, segundo o lugar onde se assentavam os migrantes *k'arusuyu*. Nela a diferenca de agro comercial para sobreviver e o agro como convivencia, se confrotavam.

4.2.3.5.2.1 Comunidade, propriedade e a outra republica

No séc. XX a comunidade existe. “Nos inicios do séc. XX se desenvolveu um setor agrário baseado na preponderância duma moderna propriedade laica e costenha, agroexportadora e oligárquica, em meio dum panorama dominado por uma atividade agraria comunal muito debilitada, a quase ausência de presença eclesiástica e, em geral, com condições de terra, propriedade, mão de obra, crédito, produtos e mercados qualitativamente distintas às de cem anos atrás” (ARMAS, 2011). Em 1820 o setor agrário (agrícola pecuário, florestal) mostrava características próprias duma transição a um agro comercial- mercantil por um lado, e por outro um agro andino se fortalecia. As comunidades da zona andina a diferenca da costa (grande parte), mantinham seu próprio ritmo de vida:

O predomínio das comunidades originarias na sierra e em diversos vales da costa era ainda uma realidade a inicios do séc. XIX. As comunidades, integradas por dezenas ou centenas de famílias encabeçadas por suas autoridades tradicionais, controlavam grandes extensões agrícolas e abundantes pastagens naturais, particularmente nas zonas andinas. Se vivia como em mundos fechados, porém, as comunidades da costa, localizadas próximo dos povoados e rotas de comercio interno, se haviam mestiçado culturalmente e mostravam um interesse crescente por participar no abastecimento das cidades e na produção de artesanatos e outros produtos manufaturados...na sua grande parte, as comunidades, sob todo alto-andinas, viviam numa situação periférica aos mercados, com escassa vinculação com as fazendas, terras e povoados próximos, habitados por mestiços, espanhóis ou crioulos. Com mecanismos de produção e comercio de bens... produziam cereais—trigo ou milho—, tubérculos —como a papa— ou outros produtos, segundo a condição dos solos. Igualmente, dedicavam-se à pecuária, principalmente centrada na cria de camélidos nas zonas altas do Sul, em Puno ou em certos lugares do Cuzco. (ARMAS, 2011, p. 94, tradução nossa).

Em geral existia intercambio de produtos (como em tempos do Inca) e uso de moedas (Idem, p. 94) porém, predominava o intercambio reciproco. A outra paisagem estava caracterizada por fazendas e chácaras:

Em mãos de grandes e pequenos proprietários: aristocratas crioulos e espanhóis, ordens religiosas, grandes comerciantes e muitos mestiços e originários pequeno-proprietários. Neste âmbito, a hegemonia da fazenda como unidade de produção era mais que evidente, dada a quantidade de terras por ela dominada. As fazendas eram

unidades produtivas formadas por algumas centenas de hectares, localizadas nos vales da costa central e sul, ou nos vales cálidos de Huanta ou Huánuco, nos limites com a selva alta, de apenas dezenas ou pouco mais duma centena de hectares no Vale Sagrado do Cuzco, mas formada por várias centenas e até milhares de hectares em outras zonas do país, particularmente, aquelas que possuíam pastagens naturais nas *jalcas* e punas andinas (ARMAS, 2011, p. 95, tradução nossa).

Destaca-se que com Bolívar, se considerou a “devolução” de terra dos *runakuna*:

O 4 de julho de 1825, outro decreto de Bolívar dispôs que as terras de curacas e as que haviam usurpado junto com os arrecadadores de tributos, também se incluíram na massa repartível; e que a cada originário se lhe entregara um topo em terras regadas e dois em terras de segundo ordem. Também se declarou que a “propriedade absoluta” dos originários não podia ser sujeita a alienação, é dizer, estava impedida de ser livremente comprada ou vendida até 1850 e nunca para mãos mortas, para que não pudesse voltar a ser vinculada. A data de 1850 estava baseada na crença de, que para esta data, os programas de alfabetização governamental já haveriam alcançado seus frutos e eles poderiam defender plenamente seus direitos para então. Em tempos do governo liberal de La Mar, se promulgou o decreto de 31 de março de 1828 que reafirmou a condição de proprietário e concedeu ao Congresso liberal de aquele ano faculdades para alienar as terras originárias sempre que soubessem ler e escrever. Até o dia de hoje, não existem estudos sólidos que determinem o real impacto destas medidas, mas é consenso entre os estudiosos que, ao longo do séc. XIX, permitiram um maior avanço da propriedade individual e, particularmente, da grande propriedade terratenente, na sierra e a costa, antes que uma subdivisão do solo e o surgimento dum próspero setor de pequenos agricultores individuais, como foi o desejo do liberalismo primigênio (ARMAS, 2011, p. 111, tradução nossa).

Com a modernização *guanera* (1840 - 1879), surge um marco jurídico para o mercado de solos, consolidação da noção moderna de propriedade individual, a 1855 e 1879, se exportava fibra de alpaca, além da ovelha. O agro comercial estava vinculado ao crédito, a migração temporal entre regiões se mantinha. A 1820, o Perú caracterizava-se por ter seus solos ocupados por fazendas e comunidades (ARMAS, 2011, p. 115, 123, 128, 129).

4.2.3.5.2.2 Entre a guerra do pacífico e a crise de 1929

Após desse período, o agro *k'arusuyu* ficou devastado, grandes fazendas foram destruídas (ARMAS, 2011, p. 131). A 1895 “la sociedad rural andina en la sierra central y sur que, además del dinamismo del mercado limeño o externo según los casos, estaba viviendo una fuerte presión de la hacienda sobre la comunidad, muestra de la consolidación del régimen de latifundios y del gamonalismo serrano” (ARMAS, 2011, p. 132). Em 1895, Nicolas de Pierola, tira o direito a sufragar dos *runakuna* (Idem, p. 132). Na costa se produz constante mudança de proprietários da terra. O Sul andino apresentava outro cenário:

As exportações de lã²¹⁰ de alpaca e ovelha aumentaram até níveis acima das 3 mil toneladas a fins do séc. XIX, em tanto que as vendas de terras dos originários ou de velhos proprietários aumentaram, igualmente, em Puno e Cuzco. Tal incremento foi consequência da atitude dos fazendeiros que, também nesta região, usaram do sistema de colonato ou yanacónaje —termos intercambiáveis em Puno—, como mecanismo para manter e aumentar o pastoreio e a produção de ovelhas e, em menor proporção, de camélidos. Muitos originários, ao vender suas estancias, passavam a converter-se em colonos... dito sistema lhes brindava terras onde cultivar e pastagem onde ter seu gado *huaccho* ou chusco, em troca da entrega das colheitas ou lãs, além de trabalhos servis para o fazendeiro e de pastoreio de seu gado. Por esta última atividade recebiam um salário em espécies: em papa, charqui, coca, álcool. Em muitos poucos casos algumas fazendas pagavam em dinheiro...os fazendeiros não se preocuparam por melhorar a raça de seus animais, cercar as pastagens ou deixar de depender das pastagens naturais. Formas tradicionais de proceder e pouco investimento de capital lhes levaram a acreditar no mecanismo de colonos como o mais adequado para manter e aumentar sua presença no mercado...o gamonal andino, com suas doses de violência, paternalismo e autoritarismo, terminou por configurar-se na sociedade andina de inícios do séc. XX (BURGA y FLORES-GALINDO, 1991: 19-32; JACOBSEN 1981: 103-115). (ARMAS, 2011, p. 146, tradução nossa).

A crise de 1929 afetou gravemente o setor moderno (a agricultura mercantil), gerando-se tensão social a qual: “fue menor en las zonas tradicionales andinas, lo que ha sido definido como un silencio campesino, síntoma de la naturaleza moderna de la crisis desatada” (ARMAS, 2010, p. 159). O agro andino, segue paralelo à “nova” república. Nela o agro convencional é instável e em caminho a converter-se em altamente dependente de fatores artificiais externos e condicionada aos contextos locais e globais, como o caso da crise de 1929.

4.2.3.5.2.3 Entre 1820 – 1930: Guano, Salitre, Mineração e Petróleo, Corrupção, e o outro agro

O guano, era utilizado pelas civilizações do Tahuantinsuyo e antes dela, tinham suas próprias ilhas definidas, utilizando também posterior à chegada do *k'arusuyu*, os fazendeiros ao tomar conta da sua importância tentaram tirar dos naturais (ROSTWOROWSKI, 1981²¹¹ *apud* MINAM, 2016, p. 176). A exploração convencional como foco mercantil do guano, levou a drásticos impactos aos ecossistemas. Após as guerras de “independência”, os estragos se sentiram no setor agrícola e pecuário convencional (*k'arusuyu*). A mineração recuperou-se a 1830. Em 1840 se desenvolve uma ênfase exportadora, que definia à economia peruana: mineração de prata (DEUSTUA, 2011, p. 165). O guano utilizado no Tahuantinsuyo, foi

²¹⁰ O termo na época, era erroneamente utilizada para camélidos, o correto é fibra de Alpaca e lã de ovelha.

²¹¹ ROSTWOROWSKI, M. *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII*. Lima: IEP. 1981.

recentemente considerado num foco mercantil, o *k'arusuyu* não entendia se uso e fomentou seu abandono junto com outras técnicas agrícolas:

O cronista Pedro Cieza de León em 1558, encontrava-se “próximo do mar na comarca destes vales [de Tarapacá, onde] existem algumas ilhas bem povoadas de lobos marinhos. Os locais vão a elas em balsas: e das rocas que estão nos seus altos trazem grande quantidade de estrume das aves para seus campos de milho e manutenção (ARMAS, 2011, p. 72, tradução nossa).

Antes do *boom* do guano, a prata e o ouro eram a base da economia mercantil peruana (ARMAS, 2011, p. 169), junto ao salitre, era um abono natural essencial para o desenvolvimento agrícola das economias europeias e norte-americana (ARMAS, 2011, p. 173). Enfatizou um agro de exportação. Nessa, fomentou-se a corrupção e peculado: “como sostiene Basadre—, la era del guano fue una época de “sultanismo y corrupción”, en la cual desempeñaron un rol central dos —como él los llama— *condottieri* en el mundo de los negocios: el francés Auguste Dreyffus y el estadounidense Henry Meiggs; el primero iba a controlar casi totalmente el negocio del guano, desde 1869 hasta 1874, y el segundo fue el mayor constructor de ferrocarriles en el Perú (ARMAS, 2011, p. 181).

A “nova república” ia mostrando suas deficiências, manteve características primigênicas a cargo do *k'arusuyu*, onde as pré-vendas e proximidade ao Estado outorgavam privilégios sob a competência pessoal dentro do mercado (ARMAS, 2011, p. 181). No séc. XIX o campesino/runa continuava comunicando-se com suas línguas de origem (variantes do quéchua, aimará, etc.), não queriam nem tinham disposição a trabalhar na costa. Após do guano (1860s), veio sem muito impacto o salitre (1870s), para logo retornar à mineração (extração e metais industriais).

A corrupção, surgida da ênfase mercantil, foi difundida e possivelmente originada pelas transnacionais: a “casa de W.R. Grace”. Grace veio a Perú fugindo da crise e fome da papa de 1845 – 1852 (não conseguiram fazer melhorias com a papa, limitando-se a consumi-la), veio ao Perú a trabalhar no abastecimento de barcos guaneros ((ARMAS, 2011, p. 205 - 206). Em quanto a decadência mercantil-capitalista-comercial se apoderava de Lima, o mundo andino seguia seu próprio curso, com ligeiras relações de trabalho temporal ou vendendo lãs (ARMAS, 2011, p. 219), esta última, característica de cuzqueños e puneños a comerciantes arequipeños. A 1900 surge na Costa e empresas, um sonho de “proletarização” (ARMAS, 2011).

4.2.3.5.2.4 1821 – 1930: agro-exportação e agro andino

O comercio no Peru do Tahuantinsuyo, tinha: “feiras regionais e o sistema de aporte doméstico. Os campesinos preferiam as feiras comerciais porque lhes permitiam obter melhores preços por seus produtos e, na sua vez, adquirir outros bens de consumo. A mais famosa de todas as feiras do Sul foi a de Vilque” (MONSALVE, 2011, p. 247).

A *transformação continua encoberta* do Tahuantinsuyo, seguia a partir de seu agro com suas próprias dinâmicas de intercambio, do lado do agro do códice, que veio com a mineração convencional, a aguardente era seu símbolo (MONSALVE, 2011, p. 295) que, distinto da *chicha* (bebida dos Incas) e a *coca*, teve um rol prejudicial. Nas fábricas surgidas em fazendas de produção têxtil: “aos redores da fazenda, os trabalhadores eram campesinos que combinavam ou complementavam suas tarefas agrícolas com o trabalho nas fabricas” (MONSALVE, 2011, p. 271), a relação com o agro distinta do mercantil dominante persiste, destacando que, se bem tinham que produzir para pagar tributos também produziam para consumir. Nessa visão oportunista e codiciosa, surge a cocaína, produto que foi *olhado* como nova oportunidade de industrialização pelos “governantes” de turno (MONSALVE, 2011, p. 273), época do não governo.

No período da dominação da agro exportação, os agroexportadores preferiram em adiante, investir seus ganhos no setor financeiro, não só por considera-o mais rentável, senão também como um mecanismo para influenciar às políticas monetarias (MONSALVE, 2011, p. 283). A nova república (GLAVE, 2009) manteve um total desinteresse, desconhecimento e incapacidade de entender o mundo andino, institucionalizando-se ainda mais, com governos que procuraram refúgio na costa, acentuando o distanciamento e negação dum agro mais sustentável.

4.2.3.5.2.5 A relação com as finanças publicas

Desde a “independência” o tributo dos *runakuna* continuava, o pagava o chefe da família em cada região, o abuso dos novos administradores continuava (SALINAS, 2011, p. 308), posteriormente, em 1847 e 1848, o governo procurou encontrar um justo meio entre taxas tributarias de castas e *runakuna*: rebaixou as taxas (SALINAS, 2011, p. 310), assim a finais de 1854 a população *rural* é suprimida de tributos. O imposto foi suprimido pela não adequação ao modelo econômico emergente, pois não conseguiam pagar tributos, a outra

realidade, seguia sendo desconhecida. O guano, antes utilizado para o agro do Tahuantinsuyo, logo tentado ser apropriado pelos fazendeiros, hoje representava uma nova fonte de ingresso (outra fonte era o salitre), que pela corrupção e péssima administração se desvaneceram.

A crítica como “administração hacendística” feita por Luis Carranza em 1883 (SALINAS, 2011, p. 398), é o que acontecia. A 1886, Federico More, lamentava o estado paupérrimo da produção agrícola convencional e decadência da exportação lanera em Puno, reclamando o prefeito de Junin, um tratado de agricultura adequado para a *Sierra* (SALINAS, 2011, p. 399). Se começava a reconhecer e exigir a existência do agro andino em outros termos. Em tanto, na Costa e a sociedade limenha, não capacitada para governar (sociedade isolada e periférica de realidade andina), intentava influir com suas ideias sob o agro comercial/mercantil, mas não conseguiu.

4.2.3.5.3 Agricultura/Agro peruana ou andina?

O agro peruano está contextualizado dentro dum estruturalismo cartesiano, se analisa a partir duma divisão política. Ao contrário do agro andino, resultado duma contínua encoberta aos olhos do *k'arusuyu*, que no período republicano, é a transformação continuada do agro do Tahuantinsuyo, carregando um agro com mais de 20,000 anos a.c., na qual, as relações holísticas de reciprocidade complementar: a convivência total, foram elemento diferenciador, carregando toda uma estrutura de dinâmicas complexas multidimensionais, que a diferença dum enfoque peruano, o andino se estende pelo território do Tahuantinsuyo, que continua sendo alimentado pelo mar e a Amazônia.

No transcurso de 1930 a 1980, as diferenças entre os dois agros se acentuam, não isoladamente, o andino prevalece sob o agro comercial/mercantil, surgindo outro cenário logo da reforma agrária. 1930 – 1956, acelerada migração fomentada pela exportação agropecuária (algodão, açúcar e lã superaram ao cobre), fortalecendo o modelo terratenente (MANRIQUE, 2014, p. 159). Entre 1956-1968, uma crise e agitação no campo e generalização das demandas pela reforma agrária (1956-1964, mobilização campesina cuzqueña e 1965, estalido de guerrilhas e sua repressão). 1969, reforma agrária e luta campesina pela divisão (*parcelacion*) das terras (MANRIQUE, 2014, p. 160).

1920, surge o mal denominado “indigenismo” derivando deste a questão agrária: problema do local e da terra, contradição do campo e sociedade peruana, oposta às fazendas e comunidades campesinas (MANRIQUE, 2014, p. 162). Desde 1910 até 1924 as mobilizações

“campesinas” (runakuna e minoria de mestiços) foram reprimidas pelos fazendeiros utilizando aos próprios colonos, polícia e exército. A repressão foi com cumplicidade do “estado”. No Sul, era frequente os campesinos organizados, assim como o *gamonalismo*, também a presença de migrações temporais ou espontâneas produto da modernização de certa agricultura (MANRIQUE, 2014, p. 163).

1930, forte concentração do solo em mãos da “oligarquia” limenha. O crédito era utilizado para fomentar grandes explorações agropecuárias convencionais. 1928, se cria o banco de crédito agrícola, orientado a grandes barões do açúcar e algodão e não orientado aos “outros” produtores da “sierra” (ORREGO, 19--²¹² *apud* MANRIQUE, 2014, p. 168). A banca favoreceu a concentração rural e aprofundou as diferenças no campo. 1931: junta de fomento agrícola, mas, pela improvisação fracassou. A desatenção de outros agros foi constante, inclusive no Velasquismo (MANRIQUE, 2014, p. 171). Surge posteriormente o banco agrário, repetindo os problemas anteriores. Os créditos sempre estavam orientados a grandes cultivos, administrados por cooperativas agrárias de produção (CAP) e sociedades agrícolas de interesse social (SAIS) (MANRIQUE, 2014, p. 172).

Os fazendeiros e complexos agroindustriais foram o motivo do impulso da reforma agrária (MANRIQUE, 2014, p. 173), somado à decadência do agro convencional (codicioso) e o acelerado crescimento urbano. A importação de alimentos se orientava a uma sociedade urbanizada e concentrada na costa (MANRIQUE, 2014, p. 176), a *nova república*, seguia paralela à *outra república*, assim com a importação de alimentos pretendia-se competir com as tecnologias dessa (MANRIQUE, 2014, p. 177): não o conseguiram, o reconhecimento dos cultivos andinos foram o primeiro retrato do fracasso da nova república, mesmo com acontecimentos naturais fortes (1957: migração produto da seca em Puno).

Os “políticos” da *nova república*, acreditavam que para “solucionar” os “problemas” agrários tinham que fazer irrigações, procuravam o cooperativismo, sem entender o comunitarismo: “sobre todo aplicando a las comunidades locales que son por su espíritu cooperativas en posibilidad de perfeccionar con la ayuda de la técnica (PRIALÉ, 1960: 65)” (MANRIQUE, 2014, p. 181). O colono (servil) se diferenciava do campesino. Havia uma proletarização limitada na Sierra e mais notória na costa. A capacidade organizativa do “campesino” estava vigente, não tinha nenhum apoio jamais, sempre sob pressão. “Hugo Blanco²¹³ demostró que los campesinos podían organizar sus propias escuelas y postas

²¹² ORREGO P., J.L. *Breve historia de la banca en Lima hasta 1950*. 19--.

²¹³ Revolucionario peruano, líder campesino e político

médicas... a él le debemos todo, dicen los campesinos” (NEIRA 1964: 97)” (MANRIQUE, 2014, p. 184).

Os gamonales e terratenentes iam abandonando o campo pela falta de rentabilidade do agro comercial/mercantil, e porque já não tinham nas suas mãos a terra (MANRIQUE, 2014, p. 184), houve ênfase no produtivismo e na exportação. Constante migração de capitais do agro para outras atividades. A massiva migração acentuou o abandono do campo. As ideias comunistas ou socialistas tampouco funcionaram, pela centralização no ser humano, com claro ênfase no urbano. Para conviver bem se precisava da terra, estar em relação como a *Pacha*. O pensamento do Tahuantinsuyo estava no ar/atmosfera, pressionado por ideias de esquerda e/ou direita, que não funcionavam: “o campesinado no estava disposto a empreender uma guerra contra o Estado para construir uma sociedade socialista, pois tinha objetivos muito mais concretos” (MANRIQUE, 2014, p. 192).

A cúpula corrupta da sociedade mestiça e crioula, e de terratenentes: *padrinazgo*, era uma trava constante. Foi o próprio campesino (*runa*), quem começou a recuperar as terras no sul andino, abandonadas pelos terratenentes (MANRIQUE, 2014, p. 193, 196).

4.2.3.5.4 *Reforma agraria: durante e após*

A reforma agraria não benefício às comunidades campesinas, apenas a 9% (MANRIQUE, 2014, p. 196), a maioria foi entregue a grupos de campesinos e proprietários individuais. Havia interesses campesinos por parcelar, porém, entregou-se na forma de organizações associativas (SAIS, CAP, EPS) (Ibid). O modelo não funcionou, pela corrupção e péssima administração, que em muitos casos vinham da costa, de cidades, ou eram trabalhadores que estavam antes na direção. As comunidades campesinas, em 1920 tiveram reconhecimento legal só. A partir daí, perseguiam seu reconhecimento, resistido pela estrutura gamonal (MANRIQUE, 2014, p. 205). Em 1972 o número de fazendas e fundos se concentravam em: Cusco (1732), Puno (1417), Lima (1139) e San Martín (1885). Em 1980, 460 comunidades campesinas eram reconhecidas em Puno (15,2%) e 565 em Cusco (18.6%), as mais altas (MANRIQUE, 2014, p. 206).

Posteriormente com as mobilizações campesinas e parcelarias, se deu a base da diversificação produtiva, na costa não mudou muito. O campo a partir de 1980 ainda tinha problemas sem resolver (MANRIQUE, 2014, p. 208, 209). As comunidades campesinas andinas, após a reforma agraria, têm sido protagonistas do desenvolvimento da via campesina

antes da via terratenente, sendo dirigidas pelos próprios comuneros. Em nenhum caso tem tido sucesso quando foram dirigidas desde fora: por exemplo o Estado. O regime comunal ainda estava no espaço. Assim, antes e após da reforma agrária, no seio das comunidades existe uma forte presença da noção de defesa da propriedade comunal, não sendo alheia à mistura da privatização parcial das terras comunais entre os comuneros e o enforcamento associativo do solo. A comunidade campesina por um lado recorre à cooperação para cuidar e reproduzir os bens comunais e do outro lado recorre à competência para levar a cabo produção individual (PALOMINO, 2005, p. 147, 149, 150). A comunidade campesina requiere dum estado que a reconheça e não utilize modelos vindos de fora (MANRIQUE, 2014, p. 153)

4.2.3.5.5 Desde os inícios de 1990 até o 2016

A partir de 1990, as exportações “não tradicionais”: não comuns, aumentaram; se entra num processo de diversificação produtiva orientada à exportação, acentuada principalmente na Costa, impulsada por medidas neoliberais, se enrola o desenvolvimento agrário no desenvolvimento econômico neoliberal. No entanto, este setor não tradicional agroexportador é minoritário. A orientação ao autoconsumo e mercados locais e regionais ainda é predominante, especialmente na Sierra. O campesinado, ao qual não se reconhece seu agro (da outra república), tem sido objeto de programas sociais. Nesse contexto, houve aumento da concentração de solo na costa, em prejuízo dos outros agricultores (EGUREN, 2006, p. 17, 18). A constante pressão de não reconhecer o agro andino que não fosse o comercial/mercantil continua vigente, diversos mecanismos via programas de intervenção são utilizados pelos distintos governos (PETT, SIERRA e SELVA EXPORTADORA, AGROIDEAS, AGRORURAL, convênios com instituições de “cooperação internacional”). Uma visão produtivista focada em mercados externos ou locais novamente se coloca em tapete. A esse novamente se soma, o fomento da atividade mineira (da nova república), oposto ao agro andino.

5 CARACTERIZAÇÃO MACRO E HISTÓRICA DOS ESPAÇOS DE ESTUDO

Considerando que o objetivo da pesquisa foi ensaiar um argumento do porquê o agro andino continua seu trânsito a pesar das visões de desenvolvimento externas a ela, foram selecionados dois espaços representativos pertencentes ao Tahuantinsuyo, localizadas no *Qollasuyo* (um dos quatro suyos). Outra razão da escolha foi o conhecimento do espaço para mobilizar-se reduzindo as limitações que possam alterar a tomada de informações, aproximando-nos o máximo possível à realidade, além, da convivência desde distintas localizações: pessoal, profissional, etc. A partir dessas delimitações, a marcada diferença no urbano-rural é um elemento fundamental que caracteriza os espaços selecionados. O método utilizado foi a convivência com o todo desde e em todo lugar: *Teqsimuyuy Kawsaynin - Hinantin Suyupi*, nela, as dinâmicas e interações não programadas resultam dados fundamentais da pesquisa. Se recorre também a dados dos censos agropecuários de 1994 e 2012. O espaço de estudo é representativo pelas diferenças geográficas e alta presença de comunidades campesinas (CC), segundo o Censo Nacional Agropecuario de 2012 são 6115. Com uma superfície quase de 20 milhões de hectares, se concentram em Puno: 1041 (20.8%) numa superfície de mais de 2 milhões de hectares, e Cusco com 802 (16.1%) numa superfície de 1.6 milhões de hectares.

5.1 SOBRE O QOLLUSUYO/QOLLASUYU

O Tahuantinsuyo estava conformado por 4 *suyos/suyus*, um deles o Qollasuyo (territórios de Argentina, Bolívia, Chile e Perú). Este *suyo*, oficialmente, foi parte do Tahuantinsuyo no governo de Tupac Yupanqui em 1479 (PIERONI, 2015). O território antes dos Incas, estava conformado por uma confederação de governos/nações, entre elas Qanchis, Qanas, Collas, etc. O território (denominado também nação Qolla) se dividia em *Urcosuyo e Umasuyo* (ESPINOZA, 1987; LUMBRERAS, et al., 2010, p. 477), e se subdividia em outros *suyos* integrados por *ayllus* ou *hatas*. Sicuani está localizado na região Cusco e Orurillo na região Puno, ambos, parte do Qollasuyo.

5.2 SICUANI

Sicuni tem sua própria trajetória não isolada, influenciando e influenciada por realidades próximas e longas. Desde antes dos Incas essa realidade segue a mesma sequência influenciando e sendo influenciada.

5.2.1 Da origem até os Incas

O distrito de Sicuni pertence à província de Canchis. A nação *Qanchis/Canchis* anexada como território do Tahuantinsuyo com os Incas, existia muito antes da formação do Tahuantinsuyo. A cidade de Sicuni (provavelmente derive do vocablo quéchua “sikuwa” espécie de ichu duro que cresce nas faldas do cerro *Jururu*, porém, também pode provir do antigo *ushnu Siwhuanapata* da cultura *Pukara*, aparentemente um *anden*, onde os homens batiam cerimonialmente, denominado hoje *Sijuanapata*. Podendo ser também uma plataforma sagrada onde se liam as constelações solares²¹⁴). Capital do distrito, é a segunda cidade em importância depois do Cusco (Capital do Tahuantinsuyo). Qanchis foi uma das 150 nações que passaram a formar parte do Tahuantinsuyo após confrontos com o exército Inca (possuidora de sua própria história, logo se fusionou com a civilização Inca). Os Qanchis surgem entre os anos 1500 a 5000 a.c.

Segundo Fredy Caballero (1987) significa sete, os sete patriarcas que se estenderam pelo território formando *ayllus*. Logo da intrusão europeia, estes se repartiram o território (sem entender o funcionamento do território local). Com a criação dos *obrajes*, e os enganos e exploração a que eram submetidos os runakuna, (re) surge em Tinta (território Qanchis) com Tupac Amaru II, a necessidade de expulsão definitiva do k'arusuyu. Na nova república, Qanchis é (re) fundada dentro da província de Tinta, dividindo-se logo em província de Qanchis, e província de Canas (Q'anas, eram outra nação anterior ao Inca). A “nova” província de Qanchis teve 5 distritos, dentro delas Sicuni, a qual foi (re) nomeada como capital da província (título que ostentava em 1834, como Vila) em 1887 (passou de vila a cidade), data a partir da qual, se sinalam os limites da Província.

²¹⁴ Segundo SICUANINOTICIAS (BLOG...2012) [...]

5.2.2 Na “nova” republica

Mudanças como o terremoto de *Pomacachi*, a reforma agraria e educativa de Velasco, seguidas de políticas populistas dos 80, tem influído nas dinâmicas do espaço. Na nova republica se construiu a ferrovia do Sul, chegando a Sicuani em 1893, ponto de conexão a Juliaca, Arequipa e Puno (em 1912 se construiu a conexão até o Cusco). A abertura da estrada Cusco – Sicuani em 1898 o consolida como centro urbano. Com o trem, se potência como mercado intermédio, tanto de produtos do interior quanto lã, consolidando-se como ponto de conexão entre Cusco e o Altiplano, surgindo a feria dominical como uma das mais importantes para comercializar a produção das fazendas e produção campesina. Em 1924 se construiu a hidroelétrica de *Hercca* para suministrar energia à fábrica de tecidos de Marangani (criada em 1898) (Sicuani em 1910 tinha já alumbrado público). Os moinhos eram parte duma indústria que sustentava a produção de trigo em Sicuani e arredores. As atividades econômicas começam a diversificar-se, estabelecendo-se principalmente comerciantes vindos da costa dedicados à importação de roupa e abarrotos.

Nos anos 30 até 40 ocorre uma queda comercial, cai o preço da lã, aumentam os fretes da ferrovia, a feria dominical muda para a quinta feira, comerciantes de Puno e Bolivia desistem de vir, aparentemente foi a construção da ferrovia até Cusco (1912) o detonante. Volta a sua produção e comercialização de lã após as guerras mundiais, nos 50 a 60. Uma onda migratória das “províncias” altas é constante a partir dos 60s. O agro entra numa fase depressiva aumentando a migração à cidade, expandindo-se a cidade em 1958, sendo à margem do rio Vilcanota o eixo dessa expansão. A 1972 e 1976, se converte em ponto de transito, porém, desaparecendo o rol de deposito de grãos e distribuidora de aguardente. Nos anos 70 acontece uma forte migração rural à zona urbana dos distritos da província de Qanchis e das províncias altas, incentivada pela reforma agraria e educativa, surgindo uma empregocracia. Com a reforma agraria, o comercio passa a superar em importância ao agro, novos bairros que antes eram cultivos. Hoje a parcela e produção agropecuária são parte da realidade da cidade, que atrai não só ao distrito senão a outras províncias (Plan estratégico de Desarrollo, <http://mcanchis.galeon.com/Geografia.htm>, 17-05-2017).

Na nova república, a cevada era dominante nas partes planas do distrito. Os cultivos das províncias altas, aveia, cevada, milho duro que compartilham com a papa as superfícies cultiváveis, permitiram o desenvolvimento da pequena moagem em Sicuani (produção local de grãos). A cevada foi fomentada pela indústria cervejeira, mas, além de outros usos teve

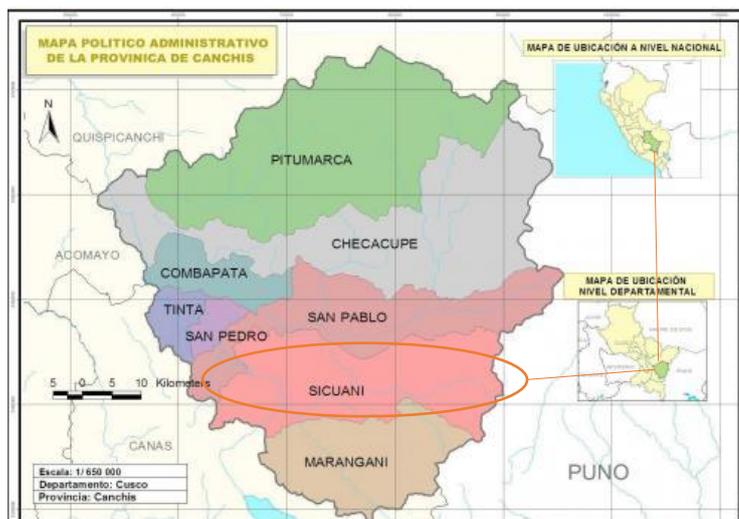
forte demanda como insumo da indústria da moagem. Sicuani é importante pela transformação têxtil e peleteria por sua localização favorável à coleta de lã e peles das províncias altas. A cidade desenvolveu o comércio (grãos, gado e contrabando) (HURTADO *et al.*, 1997).

5.2.3 Na atualidade

Sicuani (Fig. 32) é um distrito (também capital da Província) da Província de Qanchis, localizada na região Cusco no sul andino, tem uma superfície de 645.88 km², representando o 16.17% do território da província (PDC, 2013). A geografia não homogênea expõe diversas altitudes, variam entre 3550 metros (até menos) até um pouco mais de 4000. Se localiza na margem direita da quebrada do *Aca*, que descende desde a laguna glacial de *Langui* e *Layo*, na cadeia andina da cordilheira oriental peruana. A heterogeneidade geográfica, reflete uma diversidade de microclimas que vão desde temperado a seco-frio. A temperatura segundo a estação do ano pode variar entre 20.5° e 1.9° (dependendo do lugar), mas, o rango pode ser ainda maior ou menor. Conta com uma precipitação pluvial na média de 650 mm, com umidade relativa de 60% de acordo à época. As zonas de vida são: bosque húmido subtropical, *páramo* muito húmido subalpino subtropical, tundra pluvial alpino subtropical, nível subtropical e lagunas. Existe alta variabilidade físico-química dos solos, podem-se encontrar solos com textura muito fina até muito grossa. A ONERN (2005) tem identificado 14 associações de solos. A diversidade biológica também é variável, sendo as mais representativas, bosques de eucalipto, queñua, yareta, ichu e tola, alpacas, lhamas e vicuñas, truta, bovinos, ovinos, equinos, cuyes, etc. A flora e fauna sem intervenção do homem também é variada. A isto se adiciona plantas medicinais, árvores florestais, em geral cultivos andinos e não andinos, bovinos, camélidos, peixes e aves.

O distrito está atravessado pelo rio Vilcanota (no distrito de Sicuani tem sua maior largura), que delimita as regiões Quéchua e Suni, e Puna e Jalca. A bacia mais importante é o rio Vilcanota, a seguinte em importância é a que nasce dos nevados que estão sob os 6000 metros de altitude, sendo o caudal das suas águas normalmente maior que o Vilcanota. Também conta com bacias de menor tamanho.

Figura 32 - Mapa de distrito de Sicuani



Fonte: PERU – Ministerio del Medio Ambiente (2010)

Para o 2007 a população chegou a 55 269²¹⁵ habitantes, destes o 23% pertence à zona rural, 51,4% são mulheres. A população rural é maioritariamente católica superando em mais de 7 vezes à Cristiana/Evangélica. A média de pessoas por moradia é de 3.48. A moradia são casas independentes e chozas/cabanas (este último representa 11.6%). A estrutura das casas com predominância de adobe/tapia é 96%, seguido do cimento com 1%. Nos pisos predomina a terra (95%) logo cimento (2.7%). A disponibilidade de água potável é de rede pública dentro da casa, rio/acequia/fonte poço, principalmente. O 60.8% tem uma rede a alumbrado eléctrico. A disponibilidade de serviços higiénicos nas moradias são poço cego/letrinha (84%) e os que não tem. Os artefatos eléctricos e equipamentos na vivenda (principalmente) são: radio (83%), televisão (22.8%), nenhum (15.7%) e equipe de som (4.8%). Energia predominante é lenha (50.1%) e bosta/estrume, 47.1%. Da PEA (população economicamente ativa) rural (6 anos a mais), ser agricultor independente é 49% e trabalhador não qualificado 31.5%. Destaca que na PEA urbana o agricultor ou trabalhador qualificado em pesca e agropecuária representa 7.4% (dato importante nos resultados finais). A língua dominante é o Quéchuá/RunaSimi (70.9%) seguido do castelhano (28.8%), na zona urbana o dominante é o castelhano (67.3%) seguido do Quéchuá (32.3%). Existe disponibilidade de assistência em saúde geral, sendo que 64.5% não conta com um seguro de saúde.

²¹⁵ As projeções feitas pelo INEI ao 2015, indicam uma população de 59 894, assim não havendo mudança significativa com o 2007 e não existindo informação disponível suficiente, vamos a considerar dados do censo populacional de 2007.

Na cidade se encontram a maioria de serviços de saúde, no entanto existem: “os promotores comunais de saúde, cidadãos cooptados pelo setor saúde para que contribuam nas suas respectivas comunidades nas campanhas de promoção e prevenção, estes cumprem um rol importante em caso de urgências pois tem uma relação direta com o pessoal de saúde”. Existe como conhecimento “geral” que, nas comunidades altas e alheadas, a violência familiar é um problema latente. Em zonas rurais (também em zonas urbanas) existem PRONOEIS (programa nacional não escolarizado de educação inicial) atendido por promotoras e voluntarias da mesma localidade/zona (recebem uma propina e não são pessoal especializado). Em Sicuani se encontram duas filiais de educação universitária (privada e pública), também educação técnico pedagógica. O distrito conta com 28 comunidades campesinas das 101 da província. Projeções do 2011 indicam concentração de 57.80% da população total da província em Sicuani. As populações “urbanas” e “rurais” são diferenciadas em determinadas atividades, porém complementarias. A migração dos mais jovens é dentro quanto fora da província, tendo Sicuani uma taxa de permanência de crescimento populacional positiva. E por ser capital da província, concentra maior população “urbana” com relação aos outros distritos.

A cidade de Sicuani é o polo atraente do distrito e da província, constitui o centro comercial e administrativo da região agropecuária circundante. A vocação agrária (agrícola e pecuária principalmente) e comercial é predominante. Está bem comunicada com o resto do país, tanto pela linha ferroviária quanto a estrada que liga a Cusco, Arequipa, Puno e Juliaca (principais cidades do Sul do Perú). As férias comerciais locais, distritais ou provinciais são ressaltantes. Nos últimos anos, Sicuani teve auge na criação de cuyes, complementando sua vocação agropecuária (junto com o artesanato, cozinha, etc.). A vocação pecuária (camélidos) foi uma característica histórica, na atualidade existe um interesse por gado bovino em todas as zonas de vida, que continuam numa transformação de derivados laticínios. Predomina pastagem natural em relação às poucas zonas de pecuária intensiva com pastagens artificiais, existindo complementariedade com cultivos segundo a maior altitude. A criação se desenvolve a nível comunal-familiar, de acordo à disponibilidade de recursos e localização geográfica, na puna baixa predomina gado vacuno e ovino, na puna alta ovino e camélidos. A pecuária resulta numa espécie de “seguro” para circunstancias difíceis, mediante a comercialização.

Parte da comercialização de gado (bovino), é realizado na feria dominical de Combapata (distrito de Canchis) o que inicia a partir das 4 da manhã (ainda em obscuras). O

campesino geralmente tem um *hato* na sua propriedade, e nas propriedades da comunidade, realiza-se o pastoreio em temporadas de sequia. Na cidade existe uma agencia agraria e de sanidade animal. Existem “banhadores” para a sanidade animal e galpões (se ampliou sua construção nos últimos anos, por intermeio de projetos públicos). Os corrais estão geralmente dentro da propriedade do campesino, utilizando pedra, barro ou madeira. A fibra de alpaca é um produto que se comercializa por seu color, e parte do comercio é mediante o *trueque*. Os cultivos estão em zonas mais baixas ou do vale, mas, nas zonas altas existe em grande quantidade a papa amarga, para produção de chuño e moraya. A produção agrícola predominante se realiza de forma comunitária (preparar o terreno em *minka* ou *ayni*), em tanto a pecuária é individual, recorrendo excepcionalmente a jornaleiros. Se trabalha com a *Chakitaklla* ou Yunta, principalmente os homens, as mulheres participam recolhendo as pedras, trazem comida e bebida, e geralmente se encarregam de limpar (remover ervas daninhas), irrigação e aplicação de adubo, pois o homem migra nesta época, pelo menor trabalho na chacra. A colheita involucra todos os membros da família, os que migram retornam para assumir suas tarefas, as crianças inclusive faltam à escola. Os terrenos de cultivo anual (irrigação e secano), estão em zonas de ladeira baixa: papa, cevada, papalisa, e alguns pastos cultivados. O período de descanso das terras varia entre 1 e 3 anos. As zonas de ladeira alta compreendem terrenos de rotação setorial denominados *ayllus* e *laymes*, caracterizados por cultivar papa, seguido de cevada, quinua, papalisa, finalmente aveia e cevada, sendo a partir do quarto ano sometidos a períodos de descanso entre 3 e 6 anos, segundo a disponibilidade dos solos por comunidade e altura.

A produção agrícola depende das chuvas (entre novembro e abril) e sistemas de goteio, gravidade ou aspersão, sendo necessário desenvolver a colheita da agua. Grande parte da produção é orientada ao consumo do hogar, comercializando-se outra parte, principalmente em mercado locais e regionais. Existe a promoção de produção de hortaliças, cebolas e alhos, rye grass e alfalfares, também existe esforço na recuperação de sementes de papa, sara, habas, cevada e trigo (em total existem 21 produtos comuns entre elas: oca, capuli, quinua, tarwi e outros). No entanto a produção de papa é a principal em zonas meia e baixa, principalmente para autoconsumo, com um excedente que vá para Cusco e Arequipa. Existe uma orientação compartida entre cultivos para o gado e para consumo na casa, e há problemas na gestão da agua.

Na maioria de canais de irrigação ainda são feitos e mantidos pelas comunidades (situação em risco), com pouco apoio do estado. Existe comitês de *regantes* (em Sicuani há

em total 46 com 10.299 usuários), irrigação por gravidade ou aspersão (a irrigação tecnicizada é nas partes planas e baixas). As comunidades campesinas se dedicam cada certo tempo a extrair madeira dos bosques (geralmente eucalipto), os que são comercializados em Checacupe (para mineração, moradias e lenha), realizam plantações e uma vez tido o produto madeireiro a comercializam de forma direta ou mediante intermediários. O processamento de alimentos era feito desde antes do tempo do Inca, papa em chuño/moraya, farinhas, ou a carne em *charque* ou *chalonga*, motivo da presença atual da indústria da moagem principalmente farinhas. Os derivados laticínios e leite fresco são característica de grupos heterogêneos de produtores, seja familiar ou associada.

Sicuani é o nexo principal dos eixos comerciais e vial: Quillabamba-Cusco-Sicuani-Juliaca; Cusco-Sicuani-Espinar (Yauri) -Arequipa e Cusco-Sicuani-Yauri-Santo Tomas, complementado por vias férreas e estradas secundarias. A comercialização de alimentos e produtos alimentícios e de origem agraria está dentro dum comercio não específico, junto a outros, a comercialização se manifesta constante no tempo todo, principalmente em mercados, férias semanais, festas patronais, aniversários locais, etc. Sicuani tem “mercados”²¹⁶ nas terças e sábados, havendo férias calendarizadas (feria intercomunal, agropecuária, artesanal, Pampaphalla, feria comunal expo agro trapiche e feria intercomunal agropecuária *San Roque Pata Ccalasaya*) e a feria do cuy orientada à província, e uma feria nacional (feria agropecuária, agroindustrial, artesanal e cultural, senhor de Pampacucho). As férias dentro de diversos povoados se têm disseminado, sem espaço físico definido e mobilizado pela organização interna própria, recebendo muitas vezes apoio das autoridades locais como desinteresse. O artesanato é outra característica vivencial da província, é apoiada por ONGs e governos locais, no entanto não é uma atividade exclusiva, está dentro duma atividade paralela com o agro e outros serviços.

A atividade mineira ao 2012 se reflete em 3424 ha de concessão, ela é rejeitada pela população expressada em múltiplas reclamações, pelos desastres ambientais ocasionados. O serviço de internet, ainda está limitado em algumas zonas não urbanas mais longas. A rede asfaltada que une as regiões de Puno, Arequipa e Cusco, atravessa a cidade de Sicuani. A rede ferroviária travessa na mesma direção da rede asfaltada: Puno - Cusco. No caso de comunidades campesinas/anexos/centros povoados, se conta com trochas carroçáveis, estas últimas em época de chuvas se fazem complicadas de transitar, fazendo que os transportistas não circulem ou incrementem sua tarifa. Existe também uma via regional e provincial (Fig.

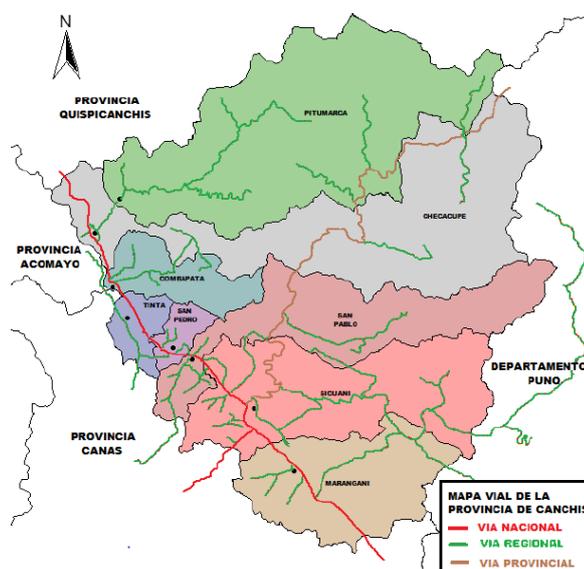
²¹⁶ Pode entender-se como férias, mas não necessariamente é assim. No falar cotidiano: ir ao mercado é predominante. Vamos ao mercado, se pode referir ao lugar, ao objetivo além de compra-venda, etc.

33). Sicuani cidade representa um nodo a nível regional, nacional e internacional. O comercio da produção pecuária tem aparentemente incrementado a necessidade de ampliar a rede vial. Também se conta com caminhos de ferradura que também vão paralelos em muitos casos, aos caminhos vizinhais construídos pela própria população. O transporte público intra-distrital é extenso, mas ainda não muito frequente, longas distancias são cobertas por camionetas rurais ou *combis* (por exemplo às comunidades do entorno da cidade tem mobilidade diária, com menores tempos de intervalo, entanto distancias mais longas, requerem de mais tempo ou requerem alugar mobilidade, mas também, existem em menor quantidade os que tem sua mobilidade). O transporte de carga é prestado por coletores de produtos agropecuários, particulares ou comerciantes que ao mesmo tempo servem de “lojas” em distritos e comunidades. Desde Sicuani saem produtos agrícolas e pecuários: papa, habas, queixo, carne, animais menores, grãos e verduras, fibra, gado em pé, lã, artesanatos, e ingressam produtos manufaturados. Alguns problemas são: a erosão, contaminação das aguas, perda de cobertura vegetal, inadequada disposição de resíduos sólidos e salinização dos solos.

O estado se fez presente com diversas organizações e projetos especiais (tanto do governo regional e nacional) entre elas a direção regional agraria, projeto AGRORURAL, autoridade nacional da agua (ANA), governações (representante do governo nacional), tenentes governadores (funciona nas comunidades, caserios, anexos ou centros povoados, especialmente nas comunidades campesinas), etc. Entre as principais organizações sociais estão as comunidades campesinas, junta de usuários de irrigação do distrito de Sicuani, comissão de *regantes*, associação de produtores. ONGs que também atuam no âmbito rural: CARITAS pertencente à igreja católica, SOLARIS Perú (não presente), Grupo de iniciativa de economia solidaria (GIES), Prelatura de Sicuani, etc.

Segundo o Ministério da Agricultura em Cusco existem 928 CC, a província de Canchis 101, e o distrito de Sicuani conta com 28 (POZO, 2010).

Figura 33 - Rede Vial Provincia de Canchis - Sicuani



Fonte: Plan de Desarrollo Concertado al 2021 (2013).

5.3 ORURILLO

Orurillo quanto Sicuani, manifesta sua própria trajetória, também influenciando e sendo influenciado, mas com uma realidade distinta de Sicuani, porém interligada.

5.3.1 Da origem até e após os Incas

Segundo Bandelier e Claros (2011) Orurillo deriva de *Hururo*, antes dos Incas tinha organização a cargo dum Curaca. Informações recopiladas por Cieza de León (1533²¹⁷) *apud* Bustinza (19--) indicam que Orurillo, originariamente era um estado da nação K'ana (um dos *ayllus* que formavam a confederação, entre eles os *Jorurillo*). A comunidade de Oruro (Orurillo) tem uma segmentação étnica muito variada (Qanas ou Canas, Uros). Dividia-se ao povo em duas parcialidades *anansaya* e *urinsaya* (COLETI, [1771] 1975, p. 373). Segundo Miranda (1583a: 148, 152-155)²¹⁸ e Capoche (1585: 136)²¹⁹ *apud* Espinoza (1987), Orurillo estava localizado no Urcosuyo. Nos “lugares próximos ao lago Titicaca” (COLETI, [1771] 1975, p. 373). Na política dos Incas de organizar *mitimaes* para diversas funções, ou migração, levou aos *Jorurillo*, localizar-se em Oruro (Bolívia), assim, *runakuna* provenientes

²¹⁷ CIEZA DE LEÓN, P. Crónica del Perú: El señorío de los Incas. Editado por Biblioteca Ayacucho. 1533.

²¹⁸ MIRANDA, C. “Relación de los oficios que se proveen en el reino del Perú”. GPCP, IX: 114-230. 1583a.

²¹⁹ CAPOCHE, L. Relación general del asiento y villa imperial de Potosi y de las cosas más importantes de su gobierno. BAE. Tomo 122. Madrid. 1586

de Oruro, eram do Collao de Santa Cruz de Oruro, atual Orurillo²²⁰ (ESCOBARI, 2005). O antigo senhorio *Kallawaya* no tempo dos Incas, recebeu *mitmaqunas chachapoya, kana, kanchi, kolla e lupaca* entre outros, não se sabe se trabalhavam para a “nobreza”, estado ou etnia de origem, seu tributo consistia em ouro, sara e coca (...os mitmaqunas Kolla originarios de Orurillo...-época de Tupac Inca Yupanqui-) (RENARD *et al.*, 1988, p. 102). Paciocas (uma das parcialidades que habitavam o Vale de Calchaquí) eram antigos *mitimaes* incaicos procedentes de Oruro ou Orurillo na provincia de Canas²²¹, eles foram a dura resistência em Tucuman contra os *k'arusuyu* (LORANDI, 1991).

5.3.2 Qanas e Uros

Antes conhecido como Santa Cruz de Oruro, seus habitantes pertenciam à antiga nação *Qana*, que se estendia a cavalo de ambas vertentes das montanhas que dividem a bacia do Lago Titicaca do vale alto do Rio Vilcanota. Orurillo foi reorganizada territorialmente pelo *k'arusuyu* para o Qollasuyo, quando na realidade era *Qana*²²², a 1573 se estima que tinha 3438 habitantes, a maioria dos tributários eram *hatunrunas* (comunheiros de Qanas) junto a uma minoria *Uro* (75). Assim, após num terço do século, a intrusão não tinha alterado ainda ali, a estrutura demográfica duma população estável. A 1604 um grupo de homens velhos antes da vinda do *k'arusuyu* (chegaram tarde), ainda viviam ali, assim eles podiam dar conta das mudanças de Orurillo, todas as dinâmicas do espaço se mantinha sem muitas alterações. Os Qanas de Orurillo, se dividiam em duas parcialidades, *anansaya/hanansaya* e *urinsaya/hurinsaya*. Diversas parcialidades, *ayllus* e nações (havia *chinchas, corocas, uros, tarautas, hondomas*) eram parte do espaço de Orurillo. Se diz que os *chinchasuyos* eram *yanaconas mitimaes* (foram trazidos pelos Incas), os *Corocas* possivelmente tinham sido trazidos de proximidades de Cusco pelos Incas (pela presença de *corocas* em terras quentes do

²²⁰ Comunicación de No Sánchez Albornoz. Provisión Real y decreto de la real audiencia de Charcas. 1 de setiembre de 1610 y 1 de julio de 1610. Libro de provisiones. Doc. Cit.

²²¹ En el mismo libro, tomo I (1874), Lozano afirma que los mitimaes incas del valle Calchaquí provenían de Sicuani, prov. de Canas. Recientemente, Mercedes del Río localizo un Padrón (mal archivado, de Oruro u Orurillo, localidad próxima a Sicuani, donde se menciona un *ayllu pacioca (mapacioca)* (Padrón de Oruro 1604-1786. Repartimiento de Horuro. Archivo General de la Nación, Buenos Aires, Sala 13, 17-1-4). Sabemos además que las poblaciones canas fueron des- naturalizadas y dispersadas en calidad de mitimaes (GLAVE, 1989). En esta zona hemos hallado otros ayllus cuyos nombres se reproducen en “parcialidades” del valle Calchaquí como el de Luracata, o en diversos topónimos, datos que necesitan mayor verificación para probar si se trata de traslados incaicos o simple coincidencia (LORANDI, 1990).

²²² “[...] La procedencia cana de los habitantes de Oruro, patente en los documentos coloniales, ha sido resaltada en Glave, 1986 [...]”.

Cusco). A organização em par (4 ayllus) reflete uma organização maior (Incas talvez) (SANCHEZ-ALBORNOZ, 1989, p. 168-173).

Os Uros, são uma nação muito antiga, que deveu ser, possivelmente, muito numerosa para que os Qanas mantiveram o nome (estavam divididos em anansaya e urinsaya). Nas parciaisidades Qanas, os Ayllus se apresentam sistematicamente da forma andina (pares opostos complementares). Orurillo contava com 137 *mitimaes*, desde o tempo do Inca (comenta López de Azcune), alguns vindos de Sandia (“amazônia” de Puno). A área em que viviam estava limitada pela cordilheira do Sul e o Rio Inambari ao norte, ali conviviam com outros *mitmaqunas* de outras nações do altiplano. Os *mitimaes* de Orurillo também estavam localizados em outros lugares (ex. Coaza, Esquina-somente Uros-, Inambari), em Coaza, cultivavam cocales e outras plantas. Na comunidade Qana, também tinha *chunchos*.

Aa chegar os k’arusuyu, existiam muitos outros mitimaes dispersos pelo território, uma espécie de arquipélago diverso. Os vales proporcionavam ao Altiplano, Coca. O ouro em que pagavam os tributos em Oruro, vinha de Carabaya, os mitimaes de Mocomoco se dedicavam aos cultivos. Assim o k’arusuyu toledo começou a reconhecer a articulação econômica existente entre o altiplano e os vales. Aparentemente era um espaço sem continuidade, móbil, havia complementariedade, motivo das mudanças dos comunheiros para trazer ouro, coca e alimentos de terras quentes. Haviam *runakuna* salineros (3), pastores da puna que cuidavam o gado da comunidade. A noção de territorialidade era distinta do trazido pelo k’arusuyu, prejudicando as relações complementarias pela sua imposição. Assim, Orurillo tem uma história de pluri/multinações, possivelmente os Uros, foram superpostos pelos *Qanas*, e logo estes pelos Incas admitindo a *Corocas e Chinchas*, recebendo o altiplano diversos aportes no Tahuantinsuyo, logo se somaram *Hondomas e Tarautas* (SANCHEZ-ALBORNOZ, 1989, p. 173-178).

Orurillo cidade é elevado a Vila em 1879. Um relato afirma que o distrito tem seu nome devido a famílias migrantes de Oruro (hoje localizado na Bolívia, possivelmente sejam sim, considerando que foram de Orurillo para lá), que com o tempo lhe deram o nome de Orurillo, nomes como *caluyo, carmen alto*, confirmariam possivelmente essa hipótese (MDO, 2017). No entanto, a construção Inca na base da igreja da cidade, rejeitaria essa hipótese, mas não se nega a vinda de populações e famílias de outros lugares.

Se preferia o *agro* antes das minas. A migração contra as minas preferendo as chacras e sementeiras, era característica dos mitimaes de Horuro (Orurillo), presentes em Moco Moco (Larecaja): “vão às chacras e sementeiras de Arecaxa e não ao serviço das minas em Potosi”

(Revisita de Horuro, 1605, AGN Sala XIII, 17-1-2²²³ *apud* SAIGNES, 1985). Até os Incas e com a vinda dos k'arusuyu, não houve mudança significativa.

5.3.3 Orurillo na atualidade

Orurillo (a capital do distrito leva o mesmo nome), um dos distritos da Província de Melgar, se localiza na Região Puno. Com geografia não homogênea sua altitude flutua a partir dos 3890 metros até mais de 4000. Tem uma superfície de 379.95 km² e sua zona agroecologia se encontra entre Altiplano e Suni. A temperatura pode flutuar entre 5° e 8°, porém, depende da zona e temporada, o rango pode ser muito mais amplo tanto para abaixo quanto para cima.

Em relação à infraestrutura vial, existem estradas afirmadas. Ao 2017 há uma estrada asfaltada que chega à capital do distrito, conectando com as cidades de: Ayaviri, Azangaro e Juliaca. Outra não asfaltada (trocha) conecta com Santa Rosa, a partir da qual se encontra a estrada principal, entre as regiões de Puno e Cusco. No interior do distrito existe uma rede de caminhos rurais e vizinhos que comunicam às comunidades e centros povoados (Fig. 34). Estas se encontram em distinto estado de manutenção. O serviço interprovincial particular à outras cidades como Ayaviri, Juliaca é mais frequente.

A população estimada ao 2014 é de 10 822 pessoas. Ao 2010 a esperança de vida foi de 70.76 anos e o ingresso per-capita de 138.1 (cifra relativa). A disponibilidade de água e desagüe é principalmente mediante poços, e a eletrificação rural se consolidou nos últimos anos. Considerando o último censo populacional (2007), a população total do distrito chegou a 10 432 pessoas, destes 89,1% pertence à zona rural (mulheres são o 51.7%). Do total de moradias particulares (5301), 4877 pertencem à área rural, delas 947 são cabanas. Na zona rural a religião predominante é a católica (90.6%) superior em 12 vezes à evangélica/cristã. A média de pessoas é 3.57 por vivienda. 1850 viviendas têm rede pública de alumbrado e 755 não. O abastecimento de água é principalmente por poço, rio-acequia ou manante. A maioria da estrutura das casas rurais está feita com adobe/tapia e pedra e barro (99%), os pisos são de terra quase na sua totalidade (98%).

²²³ ALCAYAGA, D. F. “Relación cierta que el padre Diego Felipe de Alcaya...” (hacia 1605). En: *Cronistas Cruceños del Alto Perú Virreinal*. Santa Cruz: Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno, pp. 47-68. 1961.

Figura 34 - Mapa rodoviário de Orurillo



Fonte: PERU - Ministério de Transportes e Comunicaciones (2017).

O uso de gás como combustível na casa, aumentou nos últimos anos, predominando o estreme/bosta: 98.3%. Os artefatos elétricos e equipamentos na vivenda (principalmente) são: radio (86.1%), televisão (4.8%), nenhum (13.2%) e equipe de som (2.2%). Da PEA (população economicamente ativa) rural (6 anos a mais), ser agricultor independente é 89.7%. Destaca que, na PEA urbana o agricultor, pecuária, caça e silvicultura representa 44.2% (este dato será importante nos resultados finais). A língua dominante é o RunaSimi/Quechua (91.4%) seguido do castelhano (8.4%), na zona urbana o quéchua predomina com 51.9% seguido do castelhano com 40.5%. Existe disponibilidade de assistência em saúde geral, sendo que 70% não conta com um seguro de saúde. Esta cifra nos últimos anos tem variado, por tanto deve-se assumir uma situação não fixa.

É uma zona eminentemente agropecuária (num sistema extensivo em base a pastagens naturais e cultivadas), desenvolvendo-se segundo as características físicas da saliência, solo e piso altitudinal. Esta se complementa com cultivos para consumo próprio e relativo comercio monetário. O gado pecuário é principalmente ovino, aves, bovinos, lhamas, alpacas. Derivados laticínios: queixos e mantequilla. A atividade agrícola está centrada em forragens e pastos cultivados, sua produção geralmente se localiza em terras não dedicadas ao pastoreio e basicamente em encostas. Os cultivos para consumo próprio são principalmente papa, oca,

papalisa, quinua, cañihua, cevada, etc., diversificando-se nos últimos anos. As férias semanais são nas terças feiras em Orurillo-cidade, tendo além férias locais e férias anuais em Choquesani, Balsapata e o próprio Orurillo. A feria se tem monetarizado nos últimos anos, mas persiste o *trueque* (menos frequente).

Até o 2010 possivelmente, as comunidades de altura²²⁴ fornecem na feria das terças de Orurillo: lã, carne, queijo, fibra de alpaca, moraya, quinua, chuño, etc. As comunidades secanas ou parte baixa²²⁵, fornecem, além do que a parte alta: ovo, pelo de lhama, cevada, cañihua, trigo, papa, oca, etc. As comunidades com irrigação²²⁶ provem: queijo, mantequilla, leite, carne, ovino, ovos, papas, etc. Tudo o manufaturado vem de outros lugares.

Diversas organizações, programas e projetos estavam presentes no distrito durante o decênio de 2000-2010, algumas deixaram de operar, por exemplo Projeto Pampa II (infraestrutura e créditos para algumas comunidades campesinas) e PRONAMACHS (conservação de solos para 11 comunidades), assim como a ONG Intervida (assistência social e educativa a algumas comunidades campesinas) e CARE. Ainda presentes estão CARITAS (assistência social de credito em algumas comunidades). Organizações sociais da cada uma das 24 comunidades, federação distrital de campesinos, associação de produtores, associação de técnicos agropecuários, comitê de auto defesa e rondas campesinas, envarados, tenente governador, e associação de estudantes de Orurillo. Algumas destas organizações e ONGs, deixaram de operar ou tem pouca intervenção.

Antes da reforma agraria, Orurillo não estava isolado dos outros acontecimentos no seu entorno, como a grande sequia de 1951-1961, que gerou migração a Arequipa, ou as tensões (1960) pela propriedade: fazendeiros, colonos, e comunheiros, junto aos discursos de distribuição do solo, e luta pelo controle das federações campesinas (CVR, 2003, p. 271). Existia um sistema produtivo centrado na fazenda complementado por uma produção de próprio consumo. No ano 1963 houve uma epidemia de febre aftosa que prejudicou a pecuária do distrito. Em 1965 inicia-se a irrigação. Era um centro produtor pecuário principalmente de lã de ovino, articulado ao circuito de produção de lã do Sul do Perú, cujo centro de coleta era Arequipa. Tinha um centro artesanal de produção de charque, chalona, chuño, moraya, vela, sabonete, bayetas e outros produtos.

²²⁴ Tiahuanaco, Huaracani, Ccayarani, Anchallani, Antaymarca, Ichucahua, Apaycachi e San Bartolome.

²²⁵ (Santa Cruz de Orurillo, Ccaluyu, Huichullu, Quisuni, Cuchupujio, Balsapata, Acllamayo, Patabamba, Viscachani, Carmen Alto, Huarapata, Ampatuiri e Chillitira)

²²⁶ Colquemarca, Choquesani, Ccachuyo Sollocotaña.

Durante a reforma agrária, se entra num sistema de produção centrado nas Empresas Associativas de Propriedade Social, mudanças profundas na tenência de solo e na base social e econômica, a liderança regional se torna relevante. O sistema de tenência de solo muda, em 1975 ingressa a operar na zona, o banco agrário, se importa ovino *corriedale*, trazem sementes melhoradas, fertilizantes e maquinaria agrícola. No entanto o sistema associativo reproduz alguns rasgos do sistema anterior e se perdem gradualmente alguns conhecimentos de produção e transformação de produtos. A formação das SAIS (sociedades agrícolas de interesse social) a tornam uma organização representativa, o melhoramento genético artificial continua, incremento de gado reprodutor e aumento da capacitação e assistência técnica. Isto trouxe automaticamente a migração de fazendeiros e técnicos que operavam antes da reforma agrária. A comercialização de produtos sem valor agregado se estabelece. Se transforma em centro produtor para carne e lã sem processamento, produtor leiteiro para fabricação de queixo e mantequilla, produtor agrícola para consumir (principalmente chuño e moraya).

Após a reforma agrária, entre os 80s e 2000, o sistema de empresas associativas se começa a desintegrar, focando-se a produção individual. Isto foi acompanhado por um fundo rotatório de reprodutores para a pecuária, que recebeu apoio institucional para sua promoção, se instala o projeto da microrregião PAMPA II, se abertura estradas e melhoramento de trochas. Se impulsa férias agropecuárias. Iniciando-se a eletrificação oficialmente em 1995. Sendo acompanhado da sequia do 84-85, a violência subversiva, reestruturação das empresas associativas no ano 86, desaparecimento das SAIS e do banco agrário em 1990. Se consolida a pecuária, instala moinhos, aumento do serviço de transporte, e melhoramento na produção de queixos, mas, esta situação trouxe parcelamento de terrenos comunais, uso intensivo do solo, mudança relativa nos padrões de consumo, as férias favorecem aos comerciantes de fora, eles condicionam o preço. A pesar disso persistem produtores comunais e familiares de produtos de autoconsumo. Atualmente Orurillo provê produtos laticínios, couro e lã, recebe produtos manufaturados a traves de Juliaca. Se abastece de frutas e coca principalmente de Quillabamba (Cusco) e San Juan del Oro (Puno).

Comunidades campesinas. Del Castillo (1999) define às comunidades campesinas como: 1) com origem antes da reforma agrária, 2) parcelarias, com origem em grupos campesinos reconhecidos como comunidades durante a reforma agrária, e 3) mistas, conformadas no processo da reforma agrária. Segundo a Direção Regional Agrária de Puno existem 1270 CC, a província de Melgar tem 78 (6.14%), Orurillo conta com 24 (MAQUERA, 2009).

5.4 ÉPOCA DO TERRORISMO EM SICUANI E ORURILLO

Um período que teve relevância nos Andes do Perú (principalmente) nos 80s, foi o terrorismo. Foram diversas ações por parte de grupos armados (PCP-SL *Sendero Luminoso*) e do governo (polícia e exército) que colocaram ao Perú numa situação muito complexa. Nessa situação estava embutida principalmente a zona rural. Oficialmente a CVR (comissão da verdade e reconciliação) foi a encargada de realizar um estudo sobre determinados casos que foram denunciados e que tiveram influência na organização e no conviver do campo principalmente a realidade do agro de 1994. Nesse contexto os distritos de Sicuani e Orurillo viveram esta etapa com distinta intensidade, assim, pela focalização no âmbito rural é importante considera-la no estudo.

Em Orurillo o registro da CVR²²⁷ (2003, p: 56-81) menciona atos de terrorismo desde 1986 até 1994 (com registros sem data entre 1984 e 2000). SL-PCP fez uma série incursões, assassinatos, roubos e torturas em comunidades, setores, parcialidades, à própria cidade e postos policíacos²²⁸ e do exército. O exército e a polícia fizeram incursões e apreensões ilegais e torturas, recebendo em alguns casos denunciados, dinheiro para libertar pessoas. Se mataram e torturaram dirigentes, autoridades além de povoadores, comunheiros e representantes de diversas organizações. O fato mais relevante tal vez é de 1989²²⁹:

A execução massiva do 3 de dezembro deixa a Orurillo já não só sem autoridade senão sem dirigentes, também com 8 viúvas e 31 ninhos órfãos...dentro deles: Tomas Quispesayhua Aguilar, se havia vinculado com o PUM (Partido Unificado Mariateguista) do que era considerado como um dos mais destacados "militantes campesinos". Seu prestígio provia de sua participação na luta pela reestruturação das EEAA à frente da federação de Orurillo que reúne a umas 40 comunidades. Parte dessa luta foi centralizar a venda de lã de alpaca e ovino. "Graças a isso, Orurillo foi o primeiro distrito –segundo um informe do CODEH-Puno-- que negociou diretamente, e com bons preços a produção de lã frente aos monopólios. (CVR, 2003, p. 564, tradução nossa).

Nesse contexto, o distrito estava rodeado e condicionado a suportar por mais duma década um alto risco de morar no lugar, cenário que influenciou na vida dos povoadores, principalmente no processo de decisão, trabalho, migração, etc., pois não foi exclusivo do

²²⁷ Comisión de la Verdad y Reconciliación. <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/pdf/Tomo%20-%20ANEXOS/PDFSAexo4/PUNO.pdf>.

²²⁸ **08/1982**: PCP-SL ataca os postos policíacos da guarda civil em Orurillo. **01/1985**: 40 pessoas atacam o posto da Guardia civil, Orurillo (Melgar).

²²⁹ Grupo terrorista tira a vários povoadores (governador, alcalde, juiz, diretor do colégio, presidente da *cooperativa Quisuni*, presidente da associação de transportistas, e dois povoadores mais) e os assassina, saqueiam as moradias deles, ultrajaram uma mulher, e finalmente queimam o Municipio Distrital.

lugar senão de todo o país, assim em outros distritos em torno de Orurillo quanto longe, também ocorreram constantes situações de conflito na qual a vida sempre corria risco. Apesar disso em Puno não se instala uma estratégia antissubversiva como em outras regiões, pelo grau de mobilização dos comunheiros e do Frente Pro-campesino, o PCP-SL é derrotado pela mobilização da sociedade rural puneña e organizações regionais (CVR, 2003, p. 270). A comunalidade se vê refletida.

Em Sicuani, segundo o registro da CVR, existem 3 casos (mas, existem múltiplos casos de abusos da polícia e o exército) entre 1984 e 1990, situação diferente do acontecido no Orurillo. Em geral se bem com distintas situações conjunturais, o ambiente de **tensão** em ambos os espaços sempre estava presente, assim como em todo o país.

5.5 CARACTERIZAÇÃO DO AGRO DE SICUANI E ORURILLO: 1994 - 2012, E NA ATUALIDADE

Antes de abordar o análise dos resultados, contextualizaremos as mudanças no espaço agrário pesquisado, entre períodos intercensitários agropecuários (1994 e 2012), dados que se complementam com imagens (fotos). Cabe precisar que resulta conflitivo reduzir ou “disciplinar” o análise em aspectos sociais, produtivos, econômicos, etc., por quanto o olhar multidimensional, considerando a articulação de diversas fatores resulta imprescindível para entender os espaços andinos considerados.

5.5.1 Sicuani

Neste item destacaremos a realidade atual considerando as últimas décadas

5.5.1.1 Aspectos sociais

No distrito de Sicuani, a concentração urbana se incrementou não necessariamente por migração do campo à cidade, como veremos mais adiante. A presença “rural” diminuiu de 0.72²³⁰ (1993) a 0.30 (2007), afiançando-se ligeiramente a predominância da mulher no rural (1.04²³¹ a 1.07), não havendo mudança significativa entre um período e outro. A concentração urbana pode explicar-se porque Sicuani (distrito) ao ter a capital da província, concentra

²³⁰ Rural/Urbano

²³¹ Mulher/Homem

multiplicidade de serviços públicos e privados, além disso é um ponto de articulação entre várias regiões e diversas cidades pequenas ou grandes. No entanto, não significa uma mudança total, porque a relação com sua realidade primigênia é visível, gerando uma situação ainda mais complexa, a absorção total está em questão, pois a cidade não necessariamente se transforma num outro, senão numa extensão do agro, e vice-versa, acontece uma relação complementar entre o urbano e o rural.

5.5.1.2 Aspectos agrários

A categorização está em questão permanente, no entanto para visualizar a realidade atual do agro vamos a considerar a categoria utilizada nos censos (não significa que a categoria reflete a realidade do espaço). Os produtores agropecuários dividem-se em com terra e sem-terra (ainda que os sem-terra são quase não significativos, resulta imprescindível menciona-os). O índice sem-terra/com terra se tem incrementado 16 vezes (0.001 a 0.03), os com terra passaram de 5391 a 5494, e os sem-terra de 10 a 161. A superfície dos produtores aumentou-se em 1.91% (51 905.64 a 53 005.25 ha). O ligeiro aumento ou permanência do território das UPAs²³², responde a um aumento das pessoas naturais (produtores), resultado possivelmente da desapareção e consequente parcelamento duma comunidade campesina (28 a 27), possivelmente traspasada ao espaço agrário das UPAs naturais/individuais. Nesse contexto desaparecem também outros tipos de condição jurídica (sociedades de fato, sociedades de responsabilidade limitada, grupos campesinos).

Em 1994, 94.75% das pessoas naturais (nenhuma comunidade campesina) se concentravam em extensões menores a 10 ha (5.8% da superfície total), diminuindo em 2012 a 93.32% (5.32% da superfície). Os que concentram mais de 200 ha (64.4% do total de superfície) são 42 produtores (destes, entre 200 e menos de 500 há, foram 15 produtores individuais e 4 comunidades campesinas). Em 1994, 22 comunidades campesinas concentravam mais de 26 602 ha (51.4% do total da superfície), maiores a 500 hectares, em 2012 as UPAs maiores a 200 hectares representavam 1.24% (70) concentrando 81.3% da superfície total (43 097.69), nelas 15 comunidades campesinas (entre 500 e 2500 ha) concentraram 23.7% da superfície (12 597.09 ha). Este contexto destaca: 1) a permanência da

²³² Os censos agropecuários, não tem clareza em diferenciar: UPAs e produtores, no entanto em ambos casos se faz referência a um grupo familiar, empresa, produtor individual, sociedade ou comunidade, por tanto UPA ou produtor tem uma interpretação similar como dado estatístico. Assim, nos referiremos em alguns casos como as UPAs, e em outros como produtores. Mas a variação se houver, em termos de dado estatístico não seria significativa, porém na realidade requiere de muito cuidado.

comunidade campesina como figura institucional complexa, mesmo com uma área próxima de concentração “urbanizada” como é a cidade de Sicuani; 2) permanência das pessoas no espaço agrário, produtores individuais ou comunidades, esta última se reflete como indicador da permanência no campo, e 3) ausência de organizações de lucro “clássicas” (natural não necessariamente indica que a UPA seja uma empresa individual de responsabilidade limitada) ou de não lucro (cooperativas). Essa realidade, se relaciona à *residência do agricultor*, o índice residência/outra lugar mudou de 6.39 a 2.16, aumentando em 141% os que moram em outro lugar, não significa necessariamente que seja uma zona urbana, pode ser outra zona rural (a partir destes dados já resulta difícil contextualizar urbano-rural como dicotomia ou opostos no sentido ocidental). Isto se reflete nos dados do censo populacional de 2007, na qual 7.4% da PEA urbana está ligado ao agro. Destaca também que a 2012, 381 produtores moravam na capital do distrito (Sicuani) (desses 377 com terra e 4 sem-terra)

A “percepção do ingresso” da atividade agropecuária para cobrir seus ingressos e seus gastos (sim/não) (caberia perguntar que gastos, possivelmente mobilidade), passou de 0.22 a 0.16, valor que pode estar condicionado ao tamanho da extensão, proximidade com a cidade, geografia, etc. Os que pertencem a uma organização não necessariamente de lucro senão de caráter social-econômico-ambiental-tecnológico, etc. passaram de 0.176 a 1.245. Os que realizam outras atividades dentro da UPA, passaram de 0.27 a 0.065. O último dado indicaria que a diversificação não necessariamente é para dentro senão para fora, os primeiros indícios de que o agro não é para viver senão é parte do conviver, condicionado ao espaço relacional e as dinâmicas do mesmo, no capítulo 3 ampliaremos.

Os cultivos transitórios cultivados a 1994 (os mais representativos) foram: milho amiláceo, haba, trigo, papa e cevada grão (predominantes), seguidos de: kiwicha, aveia grão, cañihua, cevada grão, milho amarelo, amiláceo e morado, quinua, sorgo, trigo, sandia, acelga, aji, ajo, beterraga, caigua, cebola, col, coliflor, nabo, poro, tomate, cenoura, zapallo, vainita, arveja, chocho, frijol, garbanzo, haba, lenteja, achira, maca, izaño, mauna, oca, papalisa, papa nativa, papa amarela, aveia e cevada forrageira, milho chala, albahaca, oregano, vergel, cardomomo. Ao 2012 os cultivos eram: cereais (aveia grão, cañihua, cevada grão, trigo, quinua), hortalizas (cebola, alface), menestras (arveja grão seco, haba grão seco), tubérculos e raízes (izaño, oca papalisa, papa amarga, amarilla, blanca, huayro, nativa), forrajes transitórios (aveia forrageira, cevada forrageira).

Porque se cultiva/semea? A 1994 o “sempre” se fazia, se concentrava em 2807 UPAs (52%), “representava pouco gasto” 485 UPAs (9%), variáveis como preços ou mercado

assegurado representavam unicamente 3%, e 179, não tinham atividade agrícola (3.3%). A 2012 o “sempre o mesmo cultivo” representava 68% (3638), ”representa pouco gasto” 21%, o preço e mercado assegurado somente 1.2%, e UPAs sem atividade agrícola: 204. O “sempre” dá indícios que desde tempos imemoriáveis se semeava esses cultivos. Os que vão “fora” da UPA para conseguir outros “ingressos” passaram de 0.51 a 0.83, passando a superfície dos que vão fora de 22.3% (1994) a 32.3% (2012) (deviera-se saber o tipo de superfície, considerando que a geografia é altamente heterogênea).

Os produtores que tinham *fora da UPA* sua atividade principal, passaram de 0.33 (1994) a 0.455 (2012), passando de 147 a 547 os que foram a outra UPA. Destaca que a 1994, as atividades principais fora da UPA se concentravam em: outra UPA (147), minas (221), construção (251), comercio (685) e outras (199) representando 70.7% do total, destacando o comercio (37.78%). A 2012 destacavam: outra UPA (547), comercio (973), construção (435), transporte (193), prendas de vestimenta (176) todos equivalente ao 93.48%. Os serviços, principalmente o comercio e outras UPAs, destacam em crescimento. No entanto, as UPAs que tem atividade principal fora representam a 1994, 34% e a 2012, 45.5%; em ambos casos não superam a metade das UPAs, porém, existe um relativo crescimento, sem deixar a UPA, passando a uma atividade possivelmente secundaria ou de outro tipo.

As UPAs com *superfície agrícola* sob irrigação/riego e em secano em relação ao total das UPAs, aumentaram de 96.8% a 98.2% (7.5% (1994) e 22.5% (2012) da superfície total dos produtores). Nestas, predominam so solos de lavoura/labranza (1994, 95.7% e 2012, 96.8%) com relação aos de cultivo permanente, sendo também que a superfície agrícola se concentra na lavoura (95.6% a 90.2%). Destaca o incremento das UPAs com superfície agrícola (29 UPAs e 8 051.96 ha). No solo de labranza, a 1994, as UPAs e superfície representam do cultivo transitório: 97.3% e 74.5%, solo dedescanso: 12.7% e 7.8%, e a solo “não trabalhado” 9.1% e 2.9% (92 ha). Considerar que, a 1994, um 91% das UPAs tinham superfície não agrícola que representava 92.5%. De outro lado, no solo de labranza ao 2012, continua destacando o cultivo transitório em UPAs e superfície (97.13% e 83.4%), solo de descanso representa 17.43% (UPAs) e 15% da superfície. O solo “não trabalhado” como relação ao total, passou de 8.25% e 0.43%. No 2012 81.4% das UPAs tinham superfície não agrícola que representava o 77.5% do total da superfície, menor com relação a 1994.

Neste item, destaca o incremento na superfície agrícola (+207%, 8 051.96 ha), e também o incremento (ainda muito pouco com relação ao total) do solo “em descanso” e barbecho. O “descanso do solo” convive no espaço andino, não como cerimonial, crença ou

romanticismo como é mal interpretado e entendido, senão científico, social, ambiental, etc., que vem desde antes e com os Incas. O “em descanso” resulta de vital importância para um novo confronto com o saber ocidental e o saber andino. Por outro lado, o aumento de pastos cultivados esta correlacionado com a tendência pecuária no espaço.

O *regime de tenência* predominante a 1994 foi a propriedade individual (62.40% das UPAs, 64.76% da superfície), seguido do comunal 29.83% (superfície de 31.97%). A 2012 o cenário mudou, o comunal aumentou a 88.4% (com 31.6% da superfície) e a propriedade individual diminuiu a 22%. Destaca-se uma atmosfera comunal.

A *forma de aquisição* da superfície da propriedade a 1994 (em UPAs) era a herança, 76.19% com 3.86% da superfície, compra-venda 19.4% com 4.1% da superfície, e por direito comunal 70 UPAs (comunidades) com 53.2% da superfície. A 2012 (em parcelas) a herança se concentrava em 81 UPAs (parcelas²³³), porém com uma superfície de 14 259.6 ha (26.9%), a compra-venda diminuiu a 65, e o direito comunal sumiu. A grande diminuição da herança pode ser refletida por dois fatos: 1) titulação pelo estado (PETT: Projeto Especial de Titulação de “terras”), e 2) traspaso a parcelas em propriedade, nela apareceram 242 parcelas com 67.19% da superfície (35 614 ha).

As UPAs com *agua sob irrigação* (riego) passaram de 0.83 a 0.81, mas, a superfície irrigada passou de 3.9% do total, a 36.19%. A 1994 as UPAs com irrigação de rio (2232 e superfície de 54.32%) e *puquio* eram dominantes (1749 e superfície de 35.3%). A 2012 o rio aumentou (2580 representando 78.7% da superfície) e o *puquio* diminuiu nas UPAs (a 30%), porém, aumentou em superfície (2 122.84). Se observa um crescimento do uso do rio para irrigar, o que está relacionado com a quantidade de chuvas e temporadas de chuvas, isso articulado à hidrografia dos Andes (elevada quantidade de correntes de água vindo dos Apus: montanhas, glaciares dos Andes). A “espera de chuva” não tem caráter cerimonial, é ciência andina, a chuva resulta é melhor para o crescimento, sabor, cor, etc. da planta, além disso esperar a chuva, significa o bom momento para semear, é sua época, mesmo que houve irrigação, continua-se com o calendário, dentro do indicado por Guamam Poma. Esta ciência, num contexto de convivência relacional com o espaço (neste caso a geografia), implica entender o comportamento da água, a gravidade.

A 1994 os *insumos agrícolas* mais utilizados pelas UPAs se concentravam principalmente em adubo orgânico (89% as utilizava), fertilizantes e inseticidas químicos e

²³³ Segundo a definição do INEI, uma UPA pode ser um conjunto de parcelas: “...superficie agropecuaria censada, área total de las parcelas que integran la unidad agropecuaria, incluyendo la superficie agrícola y las áreas ocupadas por montes y bosques, pastos naturales y toda otra clase de tierras...” (2017).

fungicidas, sendo também maior a superfície de adubo orgânico. A 2012 as sementes certificadas estavam presentes em 1.6% dos produtores, o adubo orgânico era utilizado por 96% dos produtores, passando a superfície de 3784 (1994) a 32 610 ha, diminuindo as UPAs que utilizavam químicos (fertilizantes, inseticidas) (mas, aumentando a superfície: de 2.7 e 2.9 em 1994 a 12 e 17 mil há em 2012), a superfície de fungicidas e herbicidas diminuiu nas UPAs, porém incrementou-se na superfície (não necessariamente o incremento das UPAs que também tem incrementado sua superfície, utilizam esse insumo na sua totalidade), assim como as sementes certificadas (a superfície não significa que se aplique ou utilize totalmente nela, senão que existe uma aparente tendência de concentração de solo). Ao 2012 os que não usam insumos agrícolas diminuiu a 159, representando 39.4% da superfície.

A *pecuária* está presente em 85% das UPAs em ambos períodos (1994 e 2012). As práticas pecuárias (vacina, banho, dosagem) por separado são dominantes, diminuindo consideravelmente por práticas conjuntas. Destaca o incremento da inseminação artificial (24 a 169) e a preparação de alimentos balanceados (127 a 557). A 1994, as UPAs que tinham mais pecuária²³⁴ (animais menores e maiores) se concentravam em bovino (3549), ovino (2019), aves (2619) e cuyes (2920) (não se pode indicar exclusividade dum animal só). A maior quantidade de animais estava em bovinos (11290), ovinos (28981), alpacas (16050), lhamas (3075) (4895, 90.8% das UPAs não tinham camélidos), frangos (5855), aves (14315) e cuyes (20924), sem animais menores 2769 UPAs. Ao 2012 mesmo diminuindo as UPAs continuavam predominando as com bovinos (3169), ovinos (2523), aves, (2287) e cuyes (3047). A maior quantidade de animais se manteve em bovinos (10800), ovinos (30017), alpacas (24874), lhamas (2520), aves (12259) e cuyes (44968). A diversidade de animais resulta predominante, mesmo com o incremento de cuyes e bovinos.

O uso de *energia* para atividades agropecuárias (1994) se concentrava em: humana (45% que tinha 70% da superfície) e animal (30% que tinha 20% da superfície). Ao 2012 a energia mecânica destaca passando de ser utilizada em 8% das UPAs (com 0.3% da superfície) a 18.7% (20.9% da superfície), e a energia humana e animal continuam concentrando 62.7% (em 76.6% da superfície). A energia humana diminuiu à metade e a animal se duplicou. A *ferramenta/equipos agrícola* utilizado a 1994, tinha a *Chakitaklla* como predominante, 85.26% (4594) das UPAs o utilizavam (em 28% da superfície). Em cada UPA havia em média duas *Chakitakllas*, com uma taxa de operabilidade de 0.93. Os restantes se distribuía em ferramenta de tração (ferro ou vara) e fumigadora (1146 UPAs), os que não

²³⁴ A presença de pecuária diversificada.

tem, 725 UPAs (69% da superfície). A 2012 se mantinha o uso da *Chakitaklla* (4564), no entanto aumentou significativamente a superfície (59.9%), aumentando a fumigadora (principalmente) e tração a ferro, diminuindo a tração de vara. Os que não tem, diminuíram a 665 (31% da superfície). Com relação à *infraestrutura* (Andenes, Terrazas), a 1994 existiam 4 UPAs (1.9% da superfície: 1002 ha) com andenes e 1 UPA (0.3% da superfície: 158.03 ha) com terrazas. Diminuindo no 2012 a 2 UPAs (701 ha) e mantendo-se 1 terraza (menos superfície: 4 ha).

Os *membros da casa*, participantes na atividade agropecuária, dentro quanto fora da UPA, passaram de 74% (1994) a 58% (2012), diminuindo o total de membros, de 23 466 a 18 624. As UPAs que tinham membros que participavam dentro quanto fora, passo de 98.4% a 77.5%. O índice de participação mulher/homem passo de 0.98 a 1.19 considerando que entre ambos períodos a quantidade de homens diminuiu um pouco menos que a metade.

O destino da *maior parte* da produção agropecuária a 1994, se concentrava no autoconsumo (4346 UPAs), a venda em 106 (no mercado ou na UPA). Ao 2012 o cenário mudou, se fortificou o autoconsumo (4834) e incrementou a 1328 as UPAs que destinavam a maior parte da sua produção à venda e alimento para seus animais (1455). Com relação à *assistência técnica*, a 1994 era considerada necessária em 4270 UPAs, sendo recebidas por 637. A 2012, diminuiu as que receberam assistência técnica (incluindo neste período capacitação empresarial) a 296, não recebendo 5170. Finalmente, o Runa Simi (Quéchuas) se fala em 95% das UPAs (99.7% da superfície) sendo o restante 5% castelhano (0.3%), não significando isso exclusividade duma língua só.

5.5.2 Orurillo

Neste item destacaremos a realidade atual considerando as últimas décadas.

5.5.2.1 Aspectos sociais

A 1993 o índice rural/urbano era de 8.37 (8.37 pessoas no rural por cada urbano), a 2007 diminuiu a 8.02, em termos de gênero, a 1993 o índice mulher/homem era de 1.09 (1.09 mulheres por cada homem), a 2007 diminuiu a 1.07. Nesse período aproximado de 14 anos, a migração, considerando estatísticas oficiais, não foi significativa, se comparamos com o

índice²³⁵ da América do Sul, em 1995: 0.36 (0.36 pessoas no rural por cada urbano) e 2005: 0.2850; no Perú, 1993: 0.40 e 2005: 0.38²³⁶. Os dados refletem aparente “mais” ruralidade, porém a dicotomia rural-urbano vai sumindo da realidade andina, não há oposição total senão complementariedade, assim, a leitura está mais relacionada com uma proximidade entre ambos espaços (não separados nem unidos) que remete à realidade do Tahuantinsuyo, e que os dados por se mesmos não conseguem mostrar, sendo necessário a convivência como complemento.

5.5.2.2 Aspectos agrários

Em Orurillo, o índice de produtores sem-terra/com terra tem-se incrementado 9 vezes, diminuindo os produtores com terra de 2568 a 2429, e aumentando o sem-terra de 7 a 60, neste contexto, a superfície (ha) diminuiu em grande proporção (45 205.37 a 25 904.39), 42.70%. A diminuição do território responde principalmente à desapareição duma comunidade campesina (23 a 22), em 13317 há, além de outras formas de organização jurídica (18 a 4): - 4741.08 ha. A concentração de produtores com condição jurídica natural (nenhuma comunidade campesina) com extensões menores a 10 ha (12.25% do total) foi de do 84.46% em 1994, passando a 78.55% em 2012 (aparecendo 7 comunidades campesinas) (27.43% da superfície total). A 1994, os que concentram 70% da superfície são maiores a 200 ha, representando o 1.2% de total de produtores (destes, entre 200 e 500 ha, são 7 produtores individuais e 14 comunidades campesinas), 7 comunidades campesinas têm 15 803 ha (34.96% da superfície total). Para o 2012, a concentração de produtores maiores a 200 ha alcançou o 0.36% com uma superfície de 36.88% (1 produtor entre 200 a 499.9 ha e 8 comunidades campesinas com maior a 200 ha). Três elementos destacam:

- a) presença e poder territorial da comunidade campesina;
- b) aumento de produtores sem-terra; e
- c) diminuição não significativa dos produtores (pessoa natural): 139.

Neste período ressalta a ausência de organizações comerciais/empresariais de lucro e de não lucro (cooperativas).

A *residência na UPA*, tem aumentando em 11% ao 2012, em contraponto os que não moravam na UPA diminuiu 92.38%. Em 2012, 19 produtores moravam na capital do distrito

²³⁵ Calculado utilizando os dados do 1995 da CEPAL. <http://www.cepal.org/celade/publica/bol63/BD6311.html>

²³⁶ Calculado na base dos dados da CEPAL. <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/8/22688/BD76.pdf>

(cidade de Orurillo, zona “urbana”). A *percepção* do produtor de que o ingresso da atividade agropecuária provê suficientes ingressos para cobrir os gastos, aumentou ao 2012 em 45%, e os que *não* diminuíram em 9.6%. As categorias ingresso e gasto, resultam limitadas para contextualizar a realidade, por quanto o ingresso está envolvido numa visão econômica neoclássica, na qual uma atividade representa uma forma de ingresso monetário que permitirá satisfazer determinadas necessidades, seria melhor contextualizar a partir da renda, nesse caso os resultados e análise poderiam mudar. Os que realizam *outras atividades* dentro da UPA²³⁷ que lhes produzem outros ingressos, diminuíram em 80.3%, e os que não, aumentaram em 17.6%, o índice (sim/não) desceu de 0.33 a 0.055. Neste contexto, produtores que iam fora, por outros ingressos, passaram de 21.3% (1994) a 12.5% (2012), caindo o índice dos que vão e não, de 0.27 a 0.14.

Os *cultivos transitórios* cultivados a 1994 foram: aveia grão, cañihua, cevada grão, centeio grão, milho amiláceo, quinua, trigo, brocoli, cebola, alface, perejil, arveja, tarwi, haba, izaño, oca. Ao 2012: cereais (aveia grão, cañihua, cevada grão, quinua e trigo), hortalizas (cebola, alface), menestras (arveja grão seco, haba grão seco), tubérculos e raízes (izaño, oca, papalisa, papa amarga, papa amarilla, papa blanca, papa huayro, papa nativa), e forrageiros transitórios (aveia e cevada forrageira).

Porque *se cultiva/semea*? A 1994, 90% respondeu porque “sempre o fazia”, no 2012 a resposta foi 41%, isto contrasta com os que indicam que cultivam (seus cultivos) porque representa pouco gasto (de 4.5% passou a 35%). A 1994 as UPAs sem atividade agrícola eram 80, aumentando a 260 no 2012, neste período os produtores sem-terra sumiram. Os *preços* como motivo se mantiveram estáveis 0.3% (1994) e 0.5% (2012), os do *mercado*, passaram de 0.85% a 0.08%, não significativo se considerarmos a quantidade de produtores. Aparentemente a ênfase do agro (neste caso cultivos) com objetivo mercantil (preço e mercado) não é prioridade. As UPAs sem atividade agrícola podem estar dedicadas à atividade pecuária ou não, mas não necessariamente estão abandonadas. Neste contexto, as UPAs que tem *fora* sua atividade principal (que gera outros ingressos, e que pode ser outra UPA) caíram de 1813 (1994) a 308 (2012). Os que trabalhavam em: 1) outra UPA desapareceram (74 em 1994 a 0 em 2012), 2) construção, desceram de 108 a 76, e 3) comercio, desceram de 125 a 58. O que tem crescido em termos muito pequenos foram: transporte (17 a 20), serviços (restaurantes, hotéis, etc.) de 3 a 7, e administração pública de 0 a 4.

²³⁷ Artesanato, venda de abarrotos, produtos derivados, aluguel de maquinaria, mecânica, transporte, etc.

As UPAs com *membros* que participam em atividades agrícolas dentro quanto fora da UPA diminuiu (98% a 82%). Os membros da UPA passaram de 76.5% a 59.4%. Dentro dos membros que participam, tem relativa predominância as mulheres: 1.05 (por cada homem) (1994) a 1.33 (2012). Os produtores que pertencem a *determinadas organizações* diminuíram em 90.5% ao 2012, a não pertencia aumentou em 137.8%. O índice de pertencia passou de 1.62 a 0.04.

As UPAs com *superfície agrícola* sob irrigação e em secano (em relação ao total) (2568 em 1994 a 2429 em 2012) passou de 97.2% a 98.8%. A superfície não agrícola com relação ao total, passou de 92.9% (1994) a 97.3% (2012), diminuindo a superfície como relação ao total de 91.2% a 77.6%, as causas possíveis: maior tendência à pecuária principalmente, migração, outros. Na *labranza*, UPAs que descansavam a terra passaram de 1311 a 683 em 2012. O *cultivo permanente*, UPAs com pastos cultivados passaram de 227 a 1180, e cultivo florestal de 1 a 4 UPAs. O *destino* da maior parte da produção agropecuária a 1994 era a própria UPA (2248 de 2449), a 2012 passou a 1433 (de 2429) diminuindo em 36.6%, mas incrementou-se a venda ao mercado (na UPA e fora dela) de 5 a 51 UPAs.

As *propriedades com irrigação* passaram de 23.2% a 17.5%, diminuindo as propriedades em secano em 19% (representando ao redor de 80% do total das UPAs, em ambos períodos). Destas, o *puquio* e laguna/lagoa, predominantes em 1994, diminuíram com relação ao rio (de 43 a 167) e a represa (de 0 a 136). Orurillo tem o sistema de riego Orurillo-Posoconi. Em relação aos *insumos agrícolas*, a 1994 houve predominância de adubo orgânico (95%) junto a fungicidas, inseticidas e fertilizantes químicos, diminuindo todos no seguinte período (o adubo orgânico em menor proporção: -15.3% ao 2012). A prática com inseticidas não químicos está em 302 UPAs, os que não usam aumentaram (13 a 157 e os de controle biológico diminuíram de 81 a 54). As sementes certificadas diminuíram de 150 (5.8%) a 43 (1.8%) ínfimo considerando a quantidade das UPAs.

A *pecuária* é predominante (aumentou de 96 a 98.5%). As *práticas pecuárias*: banhar desparasitar, dosificar, diminuíram individualmente, aumentando unicamente a combinação das 3 (+25%). O alimento balanceado aumentou de 72 a 398 UPAs. No entanto foi a inseminação artificial a que aumentou consideravelmente (de 6 a 1045). Neste contexto destacar que, as UPAs de pecuária sem-terra aumentaram de 7 a 60. A atividade pecuária é predominante em ambos períodos, aumentando significativamente bovinos e cuyes, diminuindo os restantes: ovinos, porcinos, caprinos, alpacas, lhamas, frangos, cavalos, galinhas, coelhos. A diversidade é uma característica latente, não podendo-se falar de

especialização num animal só, existe uma mistura em cada UPA. A 1994 as UPAs com ovinos, bovinos, camélidos (alpaca, lhama), aves, eram dominantes, os que não tinham Camélidos eram 38% das UPAs. Este cenário consolidou-se ao 2012, com ênfase nos bovinos. Precisar que ao 2012 todas as UPAs têm animais menores. A *assistência técnica*²³⁸ a 1994, o considerava necessário: 65%, recebendo 7% das UPAs. Ao 2012, 17% das UPAs a receberam.

O uso de *energia* se tem concentrado em animal, humana e mecânica, no entanto foi o uso da mecânica que cresceu significativamente (de 573 a 1566), diminuindo a animal em 82% e humana em 54%. As *ferramentas e equipo agrícola* a 1994, esteve concentrada na *Chaquitaclla* (89%) e tração animal a ferro e vara (0.54% e 15% respectivamente). O uso de tração de vara e ferro diminuiu consideravelmente aumentando relativamente o uso da fumigadora (349 a 436). Se bem o número de *Chaquitacllas* diminuiu, seu índice de operação aumentou, de 0.91 a 0.94. Ressalta os que não tem ferramenta agrícola 240 em 1994 e 223 em 2012, que podem usar outras como pico, pala, etc. Com relação à *infraestrutura*, a 1994, 23 UPAs (0.89%) tinham *Andenes* abarcando uma superfície de 14221.76 ha (31.5%) do total, e uma UPA com terraza (22.5 ha). Ao 2012 os *Andenes* se reduziram a 18 UPAs, 11.36% do total da superfície total, aumentando as terrazas a 4 UPAs (78.2 ha).

A *tenência de terra* simples se concentrou em 1994 na propriedade legal passando de 1032 a 1751 UPAs. A tenência comunal passou de 382 a 132. Na tenência mista se reduziu. Na forma de aquisição da terra, predomina a herança (1983 em 1994 e 1259 em 2012) a pesar de ter diminuído. A compra - venda diminuiu de 1220 a 995 e a adjudicação passou de 61 a 695. Finalmente a predominância do Runa Simi (língua Quechua) ao 2012 abarca 96.75 das UPAs, não significa que se desconheça o castelhano, mas a predominância do Runa Simi é um fator relevante na realidade.

5.6 CARACTERIZAÇÃO VISUAL DE ORURILLO E SICUANI

Neste ponto, a imagem resulta complementar à caracterização feita a partir dos censos agropecuários de 1994 e 2012. As imagens resultam do processo de convivência e são um recurso comunicativo importante. Esta aproximação à realidade do agro andino é do período 2016 (Janeiro - Dezembro). As imagens se complementam com imagens satelitais (anexo A - Orurillo e anexo B - Sicuani).

²³⁸ A 1994 considerava-se eminentemente técnica. A 2012, a capacitação empresarial é maior mais muito pouco significativa.

5.6.1 Orurillo

A queima de *bosta*²³⁹ ou *lenha* busca evitar ou diminuir a força da geada, ou ajudar na vinda da chuva, o objetivo: gerar um microclima e evitar a perda de cultivo ou afetar os animais e as pessoas (Fig. 35). O estabelecimento duma relação de convivência além do cerimonial, se manifestam em distintas etapas do ano, especificamente na época de geadas e semeadura.

Os *andenes* e *terrazas* são tecnologia e construções que vem do Tahuantinsuyo (e antes) utilizados para semear cultivos, localizados em regiões de pendente (Fig. 36). A presença destes em diversas partes do território é evidente, no entanto muitos estão em abandono e não funcionando, alguns poucos seguem sendo utilizados, especialmente as *terrazas*. O que fica evidente, é a permanência de cultivos em zonas de inclinação, relacionado a configuração do espaço, ou para evitar a perda de cultivos (frio ou inundações). Em qualquer caso é característica do agro andino, relacionar-se com o espaço não como dominação, senão como complementariedade. O abandono destes foi incentivado (desinteresse ou não entendimento) pela nova república, sua manutenção deve-se principalmente ao runa/campesino e pela comunidade.

²³⁹ Esterco seco de vaca

Figura 35 - Queima de bosta



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 36 - Cultivo em pendentes



Fonte: acervo do autor (2016)

Os Camélidos (lhamas e alpacas) são parte do espaço (Figs. 37 e 38), acompanham e ajudam nos labores agrarias. A alpaca geralmente para consumo da sua carne e uso de sua fibra, no caso da lhama como acompanhante ou ajudante para levar coisas pesadas, por sua facilidade de acesso a zonas inclinadas ou trochas muito estreitas. A relação estabelecida com elas não é unicamente funcional e separada do ser humano, diferentemente em relação aos bovinos e ovelhas, há uma maior proximidade entre ambos, uma convivência complementar. Esta convivência persiste não unicamente com o ser humano, é com bovinos e ovinos, próximos dos cultivos ou a colheita. A diversidade e não homogeneidade da superfície se põe de manifesto, na pastagem (Foto 5) em julho por exemplo, não está limitada lugares planos, mas também se realiza em pendentes; a diversidade de animais é outro elemento a considerar. A diversidade e heterogeneidade territorial (Fig. 39, julho) na medida que se caminha por estes territórios são evidentes, zonas com distintas configurações, resultam em aspectos que caracterizam um agro andino.

Figura 37 - Lhama, Alpaca, Ovelha, Cultivo, Mãe e filho



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 38 - Homem e a Lhama



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 39 - Variação espacial



Fonte: acervo do autor (2016)

Um outro elemento que se pode observar ao transitar por este território relaciona-se à sementeira da papa. Nela a não uniformidade dos *surcos*, numa inclinação (parte duma terraça), evidencia o entendimento do território, não dominação, mas como conformação, seguindo a sequencia da superfície (os *surcos* não vão em direção continua e sem alternam a sequencia, segundo a superfície) (Foto 36). Nela a presença da choza e a *kancha* (cerco) refletem o acompanhamento do runa para cuidar os cultivos, sendo necessária também a presença de animais, os que requerem de cuidado. A choza é uma construção temporal de moradia, para épocas da sementeira ou mobilização do gado para outros lugares, essas dinâmicas variam segundo a comunidade ou agricultor/produzidor/runa/família individual. Os os cultivos e pastagem dos animais pode estar longe da moradia principal, mas também pode estar próximo delas (Fig. 40), conforme as decisões de sementeira e pastoreio. A diversidade e heterogeneidade espacial se vá tornando complexa na medida que a convivência com a realidade é mais forte. Há espaços nos quais não se pode assumir permanência total nem temporal determinada (aparentemente pessoas não moram mais, ou ficam unicamente os mais velhos da família, ou alguns membros da família voltam de vez em quando, os filhos ficam perto dos pais, voltando para o lugar, especialmente na sementeira, colheita, ou moram ou trabalham longe, mas sempre visitam, ou ficam períodos de férias, etc., a intensidade deste fato, varia segundo a relação de pertencimento ou não a uma comunidade).

Na medida que se convive com o espaço esse complexo de diversidade e heterogeneidade vai-se manifestando em múltiplos fatores. É o caso do material e localização na construção de moradias (adobe, portas de madeira ou metal, uso de ichu ou calamina, etc.), por outro lado a diversidade de cultivos próximos ou distantes uns ao outro (Figs. 40 e 41). Nela também se reflete o não isolamento e inter-relação constante com outros espaços, fomentando pelas vias de comunicação, relações amicais, familiares, festas, etc.

Figura 40 - Mistura do espaço: moradias, animais, cultivos



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 41 - Cultivos diversos



Fonte: acervo do autor (2016)

O produtivismo se manifesta desde outra perspectiva, uma produtividade para conviver, focada em cultivos e animais andinos (as políticas que a fomentaram de forma distinta foram diversas, porém fracassaram desde uma visão holística), considerando que haverá excedente para intercambio e comercialização (não necessariamente). A influência da produtividade para lucrar procurando um benefício aumento do valor monetario, está presente em cultivos não andinos (aveia, alfafa) muito mais que nos andinos (difundida pela nova republica). Esse cenário brinda uma possível resposta à não exploração desproporcionada que transito entre o andino e o não andino, que a nova república (não governo) se apresenta como ameaça, mantendo-se o andino como continuo-presente, os espaços de cultivo não contínuos e rotatórios o refletem. É a diversidade, heterogeneidade, a não uniformidade complexa (pertencia a comunidades, migração, condições climáticas, uma ciência convencional que desconhece e não entende um agro fora de seus parâmetros, etc.), que tem limitado o uso predatório do solo. A agricultura convencional/insustentável de natureza exploradora-depredadora (não somente do solo), coberta sob um discurso e práticas de desenvolvimento não andino, utilizando ferramentas discursivas e imaginarias de atraso, pobreza, bem-estar, igualdade, etc. (elementos que não tiveram influência significativa -na velocidade que se desejava: aceleração da circulação do dinheiro mediante transações), se confronta com esta realidade (Figs. 42 e 43).

Figura 42 - Julho, época de frio - seca



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 43 - Dezembro, época de chuvas

Fonte: acervo do autor (2016)

As relações holísticas se encontram num espaço contínuo aberto de interação com outros espaços. Esta interação de realidade *intra* e *inter* (entrada e saída) continuamente influencia o espaço (em ambos sentidos). A realidade continuada (do Tahuantinsuyo ao andino) dentro e entre vários mundos: *Hanaq*, *Ukhu* e *Kay Pacha*, continuamente interagem. Não está limitado a aspectos dimensionais determinados (social, econômico, ambiental, político, tecnológico, etc.) senão à multidimensionalidade, é dizer a interação entre todas. Nesse contexto não se pode assumir uma realidade fechada e sem interação com outras realidades, por exemplo as inter-relações entre regiões limítrofes é dinâmica. A comunalidade em distinta intensidade, a cooperação e participação familiar, a convivência com o entorno (articulação com distintos espaços, participação em férias agropecuárias, ou férias em geral), a topografia, são elementos reais do agro, que Guamam Poma e Santa Cruz Pachacuti põem em evidência (Figuras 42 - 51).

Figura 44 - Estrada: Tirapata, Asillo e Ayaviri



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 45. Preparação de terrenos e época de sementeira



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 46 - Família semeando (papa, oca, etc.) – Fevereiro 2016



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 47 - Cultivos diversos



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 48 - Muro Inca: abaixo da torre da igreja da praça principal de Orurillo



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 49 - Kanchas/Canchas



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 50 - Aporque tarwi – quinua (Fevereiro - 2016)



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 51 - Feria pecuária - Combapata



Fonte: acervo do autor (2016)

5.6.2 Sicuani

Sicuani a diferença de Orurillo tem maior proximidade com centros urbanos, a interação é mais dinâmica e contínua, no entanto, a complexidade da diversidade, heterogeneidade e não uniformidade, também se manifestam de forma visível, embora as ameaças com urbanização sejam mais aceleradas. O agro neste lugar continua apresentando-se como complementar ao entorno urbano. Na cidade de Sicuani a presença de cultivos e animais na periferia é visível, com distinta intensidade segundo a localização.

As dinâmicas migratórias são mais aceleradas. As atividades são diversas (sejam homem, mulher, filhos, ou outros membros da família) dentro quanto fora do lugar, não significando abandono das atividades agrárias (preparação do solo, criação de animais, semeadura) mesmo com atividades fora (trabalho, estudo). Se moram nas cidades próximas ou mais longas (geralmente cultivam diversas plantas), não deixando totalmente o campo, utilizando distintas estratégias (al partir, contratação, etc.).

A diversidade das atividades agrárias (cultivos, criação de animais) comportamentos e modos de viver heterogêneos (construções em distintas posições –um ou dois andares, com quintal ou sem ele, com distintos materiais –adobe, ichu, calamina, ladrilho- e distintas roupas), topografias não uniformes (distinta altitude), diferentes configurações ao longo do tempo e das estações, etc. carregam complexidade, o que não permite a proposição de categorias exclusivas. Cada família, e dentro de cada comunidade (migrantes próximos ou mais longos, os que ficam temporalmente, ou que vêm de vez em quando, os que retornam para atividades agrárias específicas, os que voltam, etc.), mantém suas próprias dinâmicas, mantendo a relação com um agro num contexto de relações totais (relacionar-se com os outros mundos e outros seres: *pago à terra*, olhar o clima desde uma relação direta, olhar o caminhar do sol, o raio, a vinda da chuva, etc.) é visível, uma realidade multidimensional.

A permanente relação com o agro (não exclusivo de quem mora no campo): cultivando, criando animais, morando no lugar, cuidando, trabalhando, compartilhando, apoiando-se segundo a situação entre vizinhos, participando das *faenas* ou reuniões da comunidade, participação não funcional entre familiares diretos ou longes na colheita ou semeadura, reflete o conviver com o agro (não implicando isolamento do entorno, pois a interação com outros espaços é muito mais acelerada (Tinta, Combapata, Cusco, Juliaca, Puno, etc.).

Na medida que existe um distanciamento dos centros urbanos, parece que o conviver com o agro é mais visível. Nesse contexto a urbanidade é oposta ao campo, complementando-se em férias sabatinas ou de terças, ou serviços obrigados a demandar da cidade (mas não totalmente, advogados, saúde, tramites burocráticos, etc.). Percebe-se a proposição de diversos projetos governamentais e não governamentais, ao longo dos anos, fomentando a noção de sobrevivência, um agro como meio de vida em contraposição ao agro como modo de viver. Mesmo com estas influencias que fomentam a modernidade, este agro continua (Figuras 52 a 76).

Figura 52 - A relação com o agro resiste ao processo de “urbanização”, especialmente os cultivos andinos. Periferia da cidade de Sicuani.



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 53 - Ichu trazido desde a parte alta



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 54 - Preparação do solo próxima na periferia da cidade



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 55 - Saída de Sicuani, em direção a Puno (estrada principal - Agosto 2016)



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 56 - Epoca seca - saída a Puno



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 57 - Saída a Puno, época de chuva (Janeiro)



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 58 - Saída a Puno, época seca



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 59 - Pessoa selecionando sementes/alimentos



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 60 - Trator e kuna compartilhando



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 61 - Alpacas entre áreas de cultivos em descanso



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 62 - Família selecionando sementes



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 63 - Família selecionando cereal – “venteando” - (trigo ou cevada)



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 64 - Feria pecuária próxima de Marangani e Sicuani



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 65 - O cotidiano do rural



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 66 - Andenes, terrazas, cultivos



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 67 - Campos de sara/milho, habas, papa, moradias, floresta



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 68 - Próximo a “Descanso”, povoado rural/urbano?



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 69 - Saída em direção a Langui (via Arequipa)



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 70 - Sara cultivada em pendente



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 71 - Andenes



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 72 - Diversidade



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 73 - Urbanidade? – Ruralidade?



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 74 - Andenes e cultivos



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 75 - Cultivos em pendente



Fonte: acervo do autor (2016)

Figura 76 - Cultivo de sara e outros



Fonte: acervo do autor (2016)

6 ANALISE DOS RESULTADOS

Após a caracterização do agro andino, a partir de elementos histórico-atuais do Tahuantinsuyo e considerando dois espaços territoriais representativos, procedemos ao análise, focando a discussão na realidade andina, a visão andina de “desenvolvimento”, e o desenvolvimento sustentável. Isto permitirá ensaiar um argumento para entender o porque o agro andino é reflexo e continuação da realidade que vem do Tahuantinsuyo.

6.2 NÃO UNIFORMIDADE

Um primeiro elemento a destacar é, a não uniformidade desde sua origem, manifestada a través do seu todo físico e não físico, aspecto considerado para governa-o.

6.2.1 Realidades complexas

O mundo andino desde sua origem abarca uma diversidade de realidades que se manifestam a partir de 0 a mais de 6000 metros de altitude. Essas, com o tempo necessitaram da reciprocidade complementar, aspecto considerado pelas diversas civilizações no transcurso do tempo, que logo institucionalizou-se no Tahuantinsuyo. Espaço que, requeria de padrões não uniformes para ser governado, sendo necessária a convivência (num contexto de diferenças) a partir do reconhecimento de não uniformidades multidimensionais. Assim, pela necessidade da convivência, se exige que governar, reconheça o conviver de cada espaço, tanto dentro quanto fora. Essa convivência não se limitava a uma relação entre seres humanos, como dominantes da natureza (característica eurocentrista), senão a *runakuna* (seres da natureza) que conviviam dentro e com a natureza, reconhecendo outros seres (de outros mundos) com os quais se tinha que conviver, estabelecendo relações totais. Mas, se precisava de um delineamento, para que essas realidades não entrem em conflitos, ou sejam superáveis, seguindo caminhos de convivência: complementarse, mesmo que sejam opostos, contrários ou distintos. Uma visão que abarque a complexidade que carrega por si mesma a não uniformidade: aceitar relações holísticas/totais como elemento delineador para entender que o runa estava relacionado com todo, sendo necessário para essa convivencia uma visão abrangente direcionada. Essa seria a visão do Tahuantinsuyo, um outro desenvolvimento,

plasmado na imagem colocada no templo do *Qoricancha* (segundo Santa Cruz Pachacuti) em Cusco.

Reconhecer o todo, implica reconhecer a existência e relação entre seres e vários mundos: *hanaq*, *ukhu* e *kay pacha*, os Incas a consolidaram para governar, condicionante do outro desenvolvimento e coexistência, mas, não era criação dos Incas, senão consolidação do reflexo do espaço, que vinha desde os primeiros runakuna, desde o homem de Pacaicasa. Nesse delineamento, num outro desenvolvimento, se encontra o elemento central da pesquisa: o agro andino. O runa e as sociedades todas, tinham como dever e direito conviver com o agro (parte da sua existência), não-se dedicar ao agro, o agro como parte da vida e convivência, eixo fundamental do bom governo como indica Guaman Poma de Ayala. Aspecto esse, que o *k'arusuyu* não entendia. Compreensível, pois no seu mundo todo era sujeito de dominação, não se convivia, e também, porque não existia o agro como parte do conviver, senão como objeto de lucro, exploração ou sobrevivência, inferiorizada.

Os vários mundos do Tahuantinsuyo, enfretaram-se com o mundo do intruso (europeu). Ao não haver entendimento, o Tahuantinsuyo entra num des/mal/sem governo, etapa de continuação a nível meso e micro, em conflito permanente, pois a nível macro, o intruso estava incapacitado para entender essas realidades, seu interesse não estava no agro, nem na convivência com outras realidades, seu único interesse eram os metais, seu alimento. Por tanto, o saber, a ciência, o conhecimento e visões estabelecidas com os Incas, em processo de consolidação, dificilmente poderiam ser submetidas ou substituídas pelo comportamento do *k'arusuyu*, o qual imediatamente foi rejeitado pelos governantes, e que posteriormente levaram a que muitos dos *ayllus* fugissem, buscando manter seu conviver como em *tempo dos Incas*.

Sendo o agro, parte do ser, do conviver, resultava difícil e inacreditável que a intrusão casual, o tiraria do espaço e do runa. Estava num nível superior (se o consideramos desde uma perspectiva evolutiva) em outra dimensão, o *k'arusuyu* não podia entender que o agro ia além do ato de cultivar ou relacionamento com a produção, (conviver, bom governo). Não tinha característica puramente funcional, convivencial. Assim, ao estar implícito no runa e nas sociedades, era dever e direito (ao mesmo tempo), não, etapa a superar, atividade inferior ou limitação. Foi a traves dessa visão que o Tahuantinsuyo (mesmo com os conflitos internos) não sumiu, transformou-se em andino, pois como fizemos menção, ao entrar numa etapa de continuação no âmbito meso e micro, e num nível macro de não governo (mal desenvolvimento, resultado do subdesenvolvimento da realidade do *k'arusuyu*), seguiu se

rumo, chegando até nossos dias como realidades complexas do mundo andino (continuação do Tahuantinsuyo), visível se compararmos com outras realidades do mundo. Assim, os agros andinos carregam diferenciações dentro e fora delas, no espaço andino, elas se complementam, se necessitam.

O agro (os agros) que são diferentes e se complementam, se observam tanto no Sicuani quanto Orurillo, ambos têm alimentos dependendo de sua altitude, e são requeridos segundo as próprias dinâmicas do território, seguindo a própria realidade. Os da zona baixa com os da zona alta e fora dela (algumas frutas ou coca por exemplo, que não se cultivam no lugar). As múltiplas e não uniformidade das realidades, carregam agros múltiplos e também não uniformes. Com a continuidade dessas realidades, os agros também continuam (lutando, resistindo, as variedades de papas e sara por exemplo, em geral os cultivos andinos) suportando constantes pressões. Este é o primeiro indicador da continuação do agro do Tahuantinsuyo.

6.2.2 Agros andinos

Porque agros andinos? Pelas múltiplas realidades, que dificilmente podem-se homogeneizar. Estes não estão atados ao ato de cultivar ou produzir, não há separação do alimento ou cultivo do todo ao seu redor, menos é ritual, costume, ato religioso, cerimonia, etc. só, ao contrário, entenda-se como parte do runa, da convivência, relacionado com o todo, assim foi estabelecido pelos Incas no Tahuantinsuyo, continuou com os *k'arusuyus* e paralelo à “nova república”, como agro²⁴⁰ andino. Este segue nesse espaço cinza do conhecimento e ciência convencional que não a consegue entender. O seminário de 1992 (no Perú) sob agricultura²⁴¹ andina, é reflexo que após a intrusão de 1532, não existe por exemplo, um agro peruano, argentino, chileno, equatoriano, boliviano ou colombiano, claramente delimitado; existindo no espaço do Tahuantinsuyo sim, um agro andino. Nesse seminário se reconheceu a complexidade do mundo andino e do agro andino, mas, as discussões acadêmicas foram decaindo, não fechando a discussão, aberta nesse momento.

Hoje cada país do Tahuantinsuyo intenta sem sucesso definir seu agro, quando na realidade se pertenceu ao Tahuantinsuyo, segue vigente como andino. No Perú se tem estudos que definem um agro considerando a divisão político-territorial do último século: Costa, Sierra e Selva, focados em campos estritamente produtivos, que evidentemente não

²⁴⁰ Entendenda-se como plural.

²⁴¹ Termo que nao reflete a realidade andina

consideram a realidade toda, tentando universalizar, refletindo as próprias limitações da “nova república”.

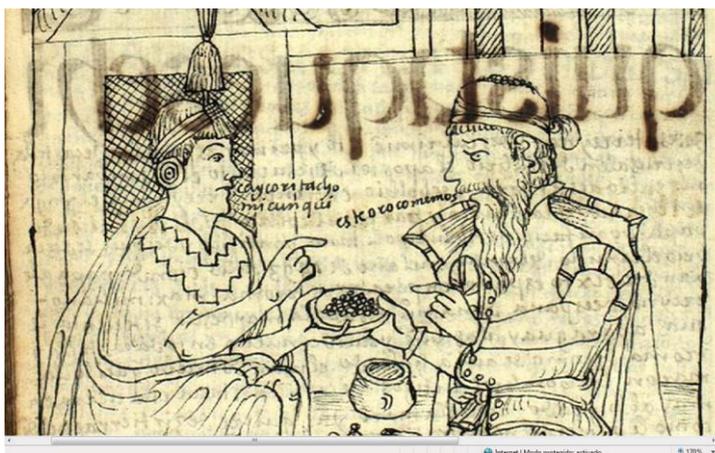
O agro andino mantém a complexidade porque segue atado a sua realidade, Sicuani e Orurillo são exemplo, o Quéchuá falado em ambos lugares não é igual, tem variações sonoras, expressões, intensidade distinta, etc., os alimentos e festas de igual forma, a vestimenta tem diferenciações (hoje utilizadas em eventos determinados, focalizando-as no cultural estritamente festivo), culturalmente tem origens distintos (*Jururos, Qollas, Canchis e Canas*) que continuaram seu caminhar, foram-se adaptando, e/ou fortalecendo às pressões dum contexto do não governo. Os cultivos variam em quantidade, cor, sabor, tipos; a geografia, as dinâmicas são diferentes, etc., mas, a pesar disso, existem hoje (produto das pressões produtivistas) dinâmicas comuns, focadas principalmente na pecuária de leite e de engorde e ênfase na produção e no mercado. No entanto, o agro como parte do runa, mantem-se.

O denominado autoconsumo (alimentos para a família não fixa, estão vigentes), os camélidos seguem como parte do espaço e não conseguem entrar no sequencia estritamente produtivista ou mercantil (totalmente), como o bovino ou ovino (este foi abstraído em parte, à realidade do Tahuantinsuyo). O modo de conviver se confronta com o meio de viver.

6.2.3 Riqueza? Alimento? Desenvolvimento?

Figura 77 - Alimento e ouro

Inca: Kay quritachu mikhunki?
(Este ouro comes), español: Este
ouro comemos (Figura 77).



Fonte: Guaman Poma de Ayala (1615).

A confrontação de visões de existência, se manifestam em 3 elementos. Que é riqueza? Para o *k'arusuyu* e seu contexto, sua definição de riqueza estava no metal (ouro e prata), era o meio para alcançar status, sentir-se superior, dominar, característica dessa

“sociedade”. Ao não ter origem agrária e não ser um centro de origem de cultivos, seu interesse com os alimentos era funcional: comer para não morrer. No Tahuantinsuyo, os metais tinham função decorativa, se utilizava o que se necessitava, a relação com os alimentos não era funcional, estava articulada ao existir, ao *ser* do runa. Distinto do *k'arusuyu*, havia relação de respeito pelos alimentos e por onde proviam. Na Europa, os alimentos eram para não morrer (consumir), sobreviver, seu agro se não fosse comercial era de subsistência (com esse pensar saíram do seu lugar). Assim, ao ser uma região de conflitos constantes, se institucionalizou a necessidade de dominação para existir, somado a uma geografia praticamente homogênea e não diversa, com muita pouca variedade de alimentos (teve de árabes e asiáticos aportes alimentícios, pelo menos até a zona do mediterrâneo com maior influência).

Ambas visões, se contrapõem, alimentos e minerais/metals (prata e ouro), por tanto a definição e entendimento de “riqueza” permitiu a continuidade do Tahuantinsuyo. Posteriormente, acabado o auge do metal, a ambição e código passou a acentuar o comércio e exploração dos territórios apropriados, na produção de cultivos comerciais e pecuária (como era na Europa), principalmente a lã, outra forma de alcançar status. Mas, como o pouco que sabiam do agro era produzir em regiões as mais planas possíveis (o mais fácil), centraram-se na Costa e em zonas de altura com planícies. As populações foram relegadas a regiões de ladeiras e montanhas ou zonas não uniformes, no entanto, era justamente um fator característico do agro antes do e no Tahuantinsuyo: todos os espaços se complementavam por tanto o agro não estava limitado a um tipo de região (lembrar a convivência).

Assim, como o *k'arusuyu* não estava preparado para regiões “difíceis”, segundo ele, que não sejam “lucrativas”, o agro que impulsaram foi o comercial-mercantil, focado em regiões da Costa na qual poderiam reproduzir seu agro (resultado disso é que atualmente a produção de uva, cana de açúcar, entre outros se concentra nas zonas planas e baixas do Peru, Chile e Argentina, e pecuária de lã (ovinos) em zonas planas de regiões altas). Mesmo assim os cultivos andinos e tudo o que se relacionava com eles se mantiveram como em tempos do Inca: quinua, cañihua, variedades de papas, sara, frutos, etc. Muitos deles foram levados a Europa para alimentar sua sociedade e salva-os da extinção, mas o *k'arusuyu* a encaixou num contexto mercantil (existem muito poucas variedades, ao muito se encontram uma ou duas variedades de papas, comparadas com aproximadamente 3000 dos Andes), não para co-existir.

Neste contexto, a riqueza se entende distinta segundo o lugar, para o *k'arusuyu* eram os metais, para o runa o alimento era parte da riqueza (o castelhano trazido se confronta com as várias línguas andinas, principalmente com a Quechua e Aymara, além das amazônicas, a definição de riqueza entre o intruso e o runa se contextualizava dentro de pensamentos diferentes, que se manifestavam através da sua língua²⁴²). Assim, no sentido inverso, para o intruso o alimento era o ouro, por isso responde: “...esse ouro comemos...”. Então? Que é alimento? Uma civilização que transitou com uma relação distinta com a terra (sujeito), duma que tinha outra (objeto), da como resultado uma confrontação que se soma à geografia, língua, sociedades, expressões, o todo, o alimento para o intruso era um objeto mercantil, do qual não tinha o mínimo interesse que não seja lucrativo, sua existência era o ouro, o requeriam para “ser alguém”.

6.2.4 Fevre do ouro

Motivados pelos relatos de outros povoadores, sobre a existência dos Incas com muitas “riquezas”, surge investida de imigrantes ilegais *k'arusuyu* com desejos de tentar sorte e obter ouro e prata, situação oposta aos *mitimaes* incaicos, de planificação estratégica definida. O oportunismo e a investida irracional, se manifestaram pelo metal e dinheiro fácil (comiam ouro), esa ambição fez trazer “moinhos agrícolas” para trabalhos na mina. Produto da migração surgiram centros com concentração de pessoas desorganizadas e não complementar com o espaço, como era feita no seu lugar de origem, resultando no desconhecimento do território todo, unicamente interessados nas zonas de sua necessidade de comer metais. Se consolidou a ênfase numa economia mineira convencional, um agro comercial/mercantil “chegou” parcialmente (incompatível ao do Tahuantinsuyo) para cobrir as novas demandas de alimentação dos centros urbanos mineiros, espécie de moda e emergência. No início trouxeram alguns alimentos de seus países (nostalgia e prevenção). Os moinhos agrícolas utilizados para a mineração, passaram logo para alimentos, estabelecendo-se logo.

A mineração irracional acrescentou o não governo, afetando a estrutura de vida estabelecida antes do *k'arusuyu*; se começava a sentir necessidade dos *tempos* do Inca (Guamam Poma o relata). Começa-se a sentir confrontos no conviver do Tahuantinsuyo, os

²⁴² Por exemplo, o pesquisador linguista Bruce Mannheim indica que: “...o Quéchua é a única língua enfocada no outro, a diferença por exemplo do castelhano...” (2016). As línguas andinas Quéchua e Aymara mostram rasgos característicos distintos do castelhano (língua ocidental), por exemplo em quanto a números (QUESADA, 2004).

conflitos se acentuam. A necessidade de moinhos (energia em geral) para processar os minerais obrigou a trazer animais (cavalos, bueyes, mulas, etc.), pois a lhama e os *runakuna* não conseguiam suportar a velocidade do extrativismo, assim, o objetivo principal da trazida de animais não foi agrário, a adaptação desses animais foi produto de dinâmicas estritamente comerciais, que com o tempo, alguns *runakuna* foram adaptando parcialmente a o conviver. O resultado do não governo e comer ouro, derivou na fundação da cidade de Lima, exemplo representativo (peruanos e *k'arusuyu* estabelecidos), com o comercio como atividade principal.

6.2.5 Solo, não terra: mundos paralelos

Nesse choque de dois mundos, houve apropriação (papel) do solo, não da terra, o pensamento *k'arusuyu* centra-se no material/físico, sua riqueza era o mineral, razão do porque não conseguiram entender e conhecer o espaço todo, por exemplo, os repartimentos não tinham nada a ver com a distribuição territorial do Tahuantinsuyo, fomentaram a desordem estrutural dum território sustentável. O rejeito ao *k'arusuyu* se deu e distintos graus de intensidade, mesmo com a pressão ameaçante junto aos novos *k'arusuyu* (espanhois, mestizos e crioulos assentados em Lima e na Costa). A apropriação dos solos em “papel” (parte do viver europeu) não conseguiu controlar o território, nem com suas próprias “autoridades” (reis), cúmplices do não governo. Isso alimentou as diversas formas de rebelar-se²⁴³ contra o novo não governo, e expulsar ao *k'arusuyu*.

Pela estrutura de governo Incaico, provavelmente foram os curacas os mais facilmente condicionados pelo *k'arusuyu*, pela relação mais burocrática e distanciada do agro. A vontade dos curacas não foi considerada como com o Inca, essa vontade foi aproveitada pelo *k'arusuyu* em benefício próprio (a corrupção, sua característica típica). Os que estavam *mais longe*²⁴⁴ do agro do Tahuantinsuyo foram facilmente inseridos na concentração urbana e nos repartimentos, porém não totalmente; os que não, mesmo com as pressões, se afastaram a regiões longe dos centros de concentração, por representar “a época do Inca” melhor que o não governo do *k'arusuyu* (reproduzido logo pelos neo-*k'arusuyu*). Como em “tempos do Inca”, surgia como resposta ao desastre organizacional e de governo que estava ocasionando o *k'arusuyu*.

²⁴³ Uma nova taxa aos Hatunlucanas ocasionou a rebeldia (GLAVE, 2010, p. 327).

²⁴⁴ Em distância física, em distância real.

Dois cenários começaram a tomar seus rumos, a “produção” de convivência, seguindo o direcionamento “como em tempos do Inca”, com características de continuação, e a “produção” mercantil, que utilizava os solos para produzir. A “religião” andina se transformou e encobertou dentro da religião católica, deixando ao Tahuantinsuyo transitar sob sua própria realidade. Relações sociais oportunistas se confrontam com as relações holísticas recíprocas e complementares. Mesmo com a migração desequilibrada (distinta dos *mitmacunas*: política de migração temporal do Inca) não se perdeu a ligação como a terra.

6.2.6 Até antes da “nova” república, consolidação dos mundos paralelos?

Como o *k'arusuyu* rendia reverência ao metal, procurava que o *runa* pague “tributos”²⁴⁵ (similar à realidade europeia de exploração do campesinado) obrigando a trabalhar (mal aproveitou a *mita* incaica). A economia do Tahuantinsuyo, não se encaixa na economia natural de Thompson ou a economia campesina de Chayanov, como indica Chocano (2010, p. 47), para ambos é uma atividade inferior. Nos dois mundos paralelos até a independência, o agro comercial foi cobrando predominância, surgia nos centros mineiros, os que trabalhavam bebiam demasiado, pela água ardente (produção de uva e cana de açúcar começaram a acentuar-se na costa, não somente com objeto mercantil, também católico), levado em grandes quantidades aos assentamentos mineiros. Produto da demanda em centros mineiros, começaram a surgir produtos similares em outras regiões do Abya Yala, começou a aparecer a competição, novos conflitos, acentuando-se um problema mais, junto às rebeliões e a corrupção. A concentração urbana se dá principalmente na Costa (litoral), num contexto de dependência do campo pelo urbano (produção de vinho, cana de açúcar, para consumo e comércio dentro quanto fora). Por outro lado, se promove a separação das pessoas do âmbito “rural”, sem quebrar seu vínculo, mesmo que fossem estabelecidos dentro duma fazenda (sem considerar os que fugiram do lugar, e as que não formavam parte das estatísticas, elas continuavam com o conviver do Tahuantinsuyo, na espera do *bom governo* aquele como em tempos dos Incas).

A 1820, a comunalidade/comunidade como expressão política do Tahuantinsuyo, era um aspecto característico vigente nos Andes, elemento diferenciador antes de surgir a nova república. É dizer, a intrusão após quase 300 anos, não alterou significativamente a forma de convivência do Tahuantinsuyo. Mesmo com todas as pressões, a relação com os *tempos* do

²⁴⁵ No S. XVIII o pago em “especies” como tributo tinha desaparecido, ou pelo menos para o intruso.

Inca era persistente, como se chegou nessa situação? As relações totalitárias (multidimensionais) não podem ser superadas por relações sociais, econômicas, tecnológicas, em geral parciais. O *k'arusuyu* não pode influir em 20,000 anos de diversas civilizações, um mundo distinto ao seu, unicamente com sua presença, é absurdo.

6.2.7 A nova república: o guano, salitre, mineração e petróleo, e a república dos runakuna

Chegar a 1821 com “duas republicas” ou varias realidades não governadas, evidencia a direção errônea do *k'arusuyu*, o não governo consolidou-se porque os novos “governantes” entendiam muito pouco do Tahuantinsuyo e ainda menos do Andino como continuação dele. Mesmo com a “independência” o não governo estava institucionalizado. Ao mando da nova república, estavam liminhos de pensamento terrateniente, governando com seus interesses oportunistas. O não governo se manifestou com o guano e o salitre, fazendas e o comercio, porém não o agro não comercial, pela limitação geográfica (sair de Lima lhes representava um calvário, preferiam ir fora do país que viajar dentro dele), Lima, um pequeno periférico território urbano, com um porto do lado (Callao) não existia fora dela, não tinha a magnitude do que significa um país, ainda não a tem. Assim, o agro após a intrusão não teve maior significância pela estrutura terratenente vigente, e limitação da visão de país, foi sometida a o comercial. Se construíram ferrovias (para transportar minerais). A mineração de tipo ocidental (contaminante) destruía o espaço e gerava poluição e desastres ecológicos-ambientais, mal-uso do espaço:

Desenvolvimento de economias agrarias que produziam cash-crops (mercadorias agrícolas), a concentração em indústrias extrativas (a mineração, o petróleo, por então, e o guano e o salitre, antes) que produziam pouco valor agregado e tendiam a esgotar o recurso natural extraído (como foi o caso do guano e do salitre) (DEUSTUA, 2011, p. 228, tradução nossa).

Assim, até a reforma agraria, a mistura e diversidade do “rural” tinha predominância de fazendas, só em extensão da propriedade. Em 1920 só, na nova republica as comunidades campesinas foram reconhecidas como tal, mas, unicamente em papel, mantendo-se a concentração de propriedade em mãos de fazendeiros. Nesse contexto, após guerras conflitos e crises externas, nos anos 50 surge a “luta pela terra”. A denominação de campesino não se relaciona com ao do runa. As complexidades se acentuam ainda mais, pois a predominância duma leitura total em base a uma realidade agraria costeña (comercial) resulta irreal. O agro

andino não pode ser denominado peruano, historicamente o andino a permanecido sob o peruano, como expressão real.

Entre 1930 – 1980 (período de novos conflitos), a migração não significa urbanização total, o migrante não deixa de ser “rural”, não se deixa de ser andino. O não governo, caracterizado pela relação codiciosa (mercantil/comercial) com o agro e com o espaço total (relação atual), continua desconhecendo e não entendendo o espaço andino (negando-lhe continuamente), fato que institucionaliza mais o real das “outras republicas”, outras nações, outras realidades paralelas. Nelas se mantem a relação homem-terra, e a relação homem-solo, relações recíprocas e relações oportunistas. O agro andino como modo de conviver quanto meio de vida, de convivência, se “sente” no ar, na atmosfera. Um agro convencional dominante não estritamente mercantil está presente, e por outro um agro dialogante. Neste choque se contrapõem várias visões de desenvolvimento, *o bom, sem, mal, outro ou não*. O Tahuantinsuyo passou sua transformação natural, não se nega as interligações com as do k’arusuyu e neo k’arusuyu.

A realidade andina se contrapõe ao espaço reduzido de formação de políticas agrarias dom não governo: o foco mercantil, principalmente a agro exportação. Neste tipo de governo, surgem agrupações “políticas” que a fortificaram. Por exemplo o partido aprista, representado pelos terratenentes da *sierra*: os *gamonais*.

O agro andino está vigente, tal como o canto da liberdade dedicado ao espírito de Tupac Amará: “poderão fazer de tudo e continuam fazendo, mas não poderão”, porque não é uma atividade econômica só, é complementar com outras atividades. No longo do tempo, o oportunismo, o código, não modificou sua essência, por que surgiu a etapa do não governo. Nesse contexto por exemplo, a classe mercantil, hoje financeira, concentrada em Lima, com seus intelectuais limenhos e acosteñados (colonizados), denominaram com total desconhecimento da realidade andina “fome” a o fenômeno do ninho de 1957.

Este item, abre novamente as portas para ensaiar uma resposta inicial sobre as visões de existência que se confrontaram. Que tipo de visões de desenvolvimento (si se pode utilizar o termo) foram esses? Podemos explicar hoje as visões de vida desses mundos, como expressões de desenvolvimento? Desenvolvimento sustentável ou bom desenvolvimento e de outro lado um mal ou subdesenvolvimento?

6.3 O AGRO ANDINO

Desde antes do Tahuantinsuyo até o atual, o agro andino reflete uma continuação dessa realidade, dificilmente negada desde o real.

6.3.1 Comunidades campesinas: Comunalidade-familiar

A comunalidade e as comunidades campesinas (principalmente as que derivam dos *ayllus*) atuais são um reflexo com diferente intensidade da realidade do Tahuantinsuyo: o *Ayni* e a *Minka* são a manifestação presente num contexto de transformações inegáveis. As comunidades campesinas (as que derivam dos *ayllus* principalmente), tem suportado o não governo do *k'arusuyu* até os *neo-k'arusuyu*, para desaparecessem (passando pela reforma agrária, terrorismo e políticas nacionais). Atualmente as políticas e estratégias seguem opostas à realidade agrária andina, gerando novos conflitos de existência. Tanto em Sicuani quanto Orurillo (entre 1994 e 2012), as comunidades campesinas mantem sua presença, mesmo havendo desaparecido uma em cada lugar. Além da concentração territorial, a organização e figura comunal, representa uma ameaça para o estado peruano (que está em procura de reduzir a presença delas para fomentar a mineração e a o agro comercial/mercantil), pois representa um problema para o setor privado.

6.3.2 Relações no agro

Desde a origem do homem andino, todas as civilizações até os Incas tinham assentamentos habitacionais denominadas *Llaqtas* (Chachapoyas, Pukara, Machu Picchu, Ollantaytambo, etc.), se bem a tradução seria cidades, a contextualização e funcionalidade surgem a partir do *Runa Simi* (Quechua), distinto do idioma castelhano. Os *k'arusuyu* “fizeram” um reordenamento territorial que não se institucionalizou no mundo andino, porque prestaram interesse limitado à estrutura territorial da sociedade intrusada (SAIGNES, 1991²⁴⁶ *apud* SAINTENOY, 2016, p. 148), assim, em Sicuani quanto Orurillo (dados do 2007) aparentemente existe maior população significativa “habitando” o campo (23% Sicuani, e 89% Orurillo), e o restante estaria na “cidade”.

²⁴⁶ SAIGNES, T. Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (siglos XVI-XX). En Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas Siglos XVI-XX, editado por S.Y. Moreno y F. Salomon, pp. 91-135. Serie Colección 500 años. Ediciones Abya-Yala. MLAL, Quito. 1991.

Essa cifra se contrasta com a PEA (população economicamente ativa). No caso de Sicuani o 51% da PEA rural está localizada fora do rural (mineração, serviços, trabalhos não qualificados, etc.), e 7.4% da PEA urbana está localizada no rural. No caso de Orurillo a PEA não rural é 11.3%, e 44.2% da PEA urbana estava localizada no rural. A não separação dos dois espaços, complementado com a taxa de migração (acentuada nos últimos anos), não é tão significativa (evidenciando outro confronto) quanto as taxas de migração nacional e internacional; se comparamos com o índice²⁴⁷ do Abya Yala, em 1995: 0.36 (0.36 pessoas no rural por cada urbano) e 2005: 0.2850; e índices no Perú, 1993: 0.40 e 2005: 0.38²⁴⁸. A ruralidade, urbanidade, *rurbanidade* ou *urbalidade* (ou nome de turno que seja colocado), requiere de ser compreendida segundo sua realidade histórica-presente, entendendo-se como uma relação complementar dos espaços (não unidos nem separados), é continuação da *Llaqta* mais que da “cidade” ou urbanidade europeia. O urbano e rural são espaços não separados, nem unidos, senão opostos complementares.

Outro elemento que fortifica a relação com o agro (Sicuani e Orurillo) é a língua: o Runa Simi (Quechua), é dominante no “rural” e “urbano”, porém não exclusivo, o castelhano é parte do espaço (inclusive o Aymara), a diversidade idiomática é um elemento diferenciador. Em Sicuani o Runa Simi dominante no “rural”, e o castelhano dominante no “urbano” (Sicuani), e em Orurillo dominante o Runa Simi (Quéchua), existindo mistura de palavras entre essas línguas, ambas se influíram mutuamente, mesmo sendo opostas.

Os cultivos e animais andinos, estão em constante fomento de comercializa-as. Sicuani quanto Orurillo tem uma tendência pecuária: bovino e ovino, para leite, carne e lã (principalmente). No caso dos animais andinos, o *cuy* em Sicuani está transitando lentamente na roda do negócio nos últimos anos. A alpaca (que provê fibra fina), esta no olho comercial, houveram vários projetos que tentaram fomentar a industrialização para produzir carne, fracassaram (se consume carne de alpaca, mas não na quantidade do bovino ou ovino). A Lhama e a Alpaca são mais notórias em Orurillo, a Alpaca em Sicuani. A transformação de alimentos de forma sustentável pervive desde antes dos tempos do Inca: chuño, moraya, chalonga/charqui, compõem parte da dieta alimentaria da população “rural” e “urbana” (acentuando-se o consumo nos últimos anos).

Desde os Incas, os cultivos andinos se mantêm como cultivos principais (junto a cultivos não andinos, que se adaptaram ao espaço), são comercializados em pequena proporção, mantendo seu objetivo: consumo da família; se existe excedente pode-se convidar,

²⁴⁷ Calculado utilizando os dados do 1995 da CEPAL. <http://www.cepal.org/celade/publica/bol63/BD6311.html>

²⁴⁸ Calculado na base dos dados da CEPAL. <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/8/22688/BD76.pdf>

levar como presente quando se visita ou viaja, para os filhos ou familiares que moram longe, os que não moram ali levam para onde moram (geralmente a zona urbana), para sua reserva de alimentação, etc. Isso a pesar do incremento de cultivos como alfafa e aveia, pela orientação produtivista do leite e carne. Existe orientação à venda, incrementada nos últimos anos, com ênfase nos cultivos comerciais, esta tendência é maior em Sicuani (cevada principalmente –cultivo do *k'arusuyu*-).

A permanência dos cultivos andinos como em tempos ou antes do Inca, se resume em: “sempre se cultivava”, Sicuani quanto Orurillo, ainda que resultado das dinâmicas comerciais a explicação: *pouco gasto*, tenha aumentando em Orurillo.

A relação com o agro não está limitada a cultivar, essa é sua característica principal, o consumo e os alimentos como elementos de relação de convivência se manifestam ao longo do ano, do existir. Antes da sementeira, o “pago” e/ou relação de respeito com a *Pachamama* é uma obrigação que tem sua racionalidade. Na colheita é necessário estabelecer uma relação, na bebida, o primeiro “sorbo” é para a *Pachamama* e o *Inti*, O estabelecimento dessa relação é racional (para a “racionalidade” do pensamento eurocentrista: ritual, costume ou crença), porque é real, são atos racionais andinos, focados na *boa convivência* ou *Sumak Kawsay*, articulando-se com a visão outra de desenvolvimento do governo Incaico (relembrar a Guamam Poma de Ayala: como em *tempos* do Inca).

A forte relação com o agro manifesta-se também (além da PEA) no nível de participação em atividades relacionadas ao agro; estas não se limitam à UPA²⁴⁹ própria, também a outra UPA, assim, mesmo havendo diminuído ao 2012, as cifras superam o 50%, destacando a proporcionalidade de gênero em Orurillo, sendo mais díspar em Sicuani. Tanto dentro quanto fora, existe pre-disponibilidade dos membros da UPA para o agro, representando mão de obra “qualificada” agrária. Por exemplo, o homem (casal recém-formado) em Orurillo, leva a *Chakitaklla* para participar do cultivo nos terrenos da sogra ou a família da sua esposa, outra pessoa leva a ferramenta em moto, outra em bicicleta, outros nas costas.

A *Chakitaklla* não é só técnica, é, uma ferramenta que foi utilizada para cultivar a terra no Tahuantinsuyo, utilizada com maior intensidade em Orurillo, junto ao *pico*, a pala, outras ferramentas manuais, e as mãos, geralmente para cultivos andinos²⁵⁰. O trator geralmente utiliza-se para cevada, alfafa ou outro cultivo de fim comercial, ou para abrir a terra. A *Chakitaklla* é para cultivo próprios, o *pico* (e a pala em menor intensidade) é complementar

²⁴⁹ Unidade de produção agropecuária. Entenda-se: onde se convive.

²⁵⁰ O risco da quinua de tornar-se em cultivo comercial está em processo desde vários anos, infelizmente.

(diversos tamanhos). Nos mercados andinos, existem diversidade de ferramentas para o campo (tamanhos, formas) que foram adaptados segundo ao uso, eles se podem encontrar com maior facilidade nos mercados de Sicuani (a substituição da madeira por metal na Chakitaklla, foi resultado da inovação do runa, se adaptou os *muelles* descartados dos caminhões, para substituir a parte que perfura o solo). A Chakitaklla é uma ferramenta sustentável pois faz uso de energia humana, além de ser cuidadoso com o solo. Sua taxa de operatividade em ambos distritos é superior a 0.90, a pesar que outros tipos de energia e ferramentas mais comerciais se tem incrementado, produto da ênfase na produtividade.

Andenes, Terrazas e Camellones. Os Andenes eram uma das formas de cultivo do Tahuatinsuyo (se orientavam a superfícies não uniformes), em Sicuani a infraestrutura de Andenes se conserva em 1002 ha, não necessariamente todas em uso, em Orurillo diminuiu de 31.5% a 11.36%. As terrazas de maior uso em Orurillo, também estão caindo em desuso. O fomento da produtividade e exportação além de outras dinâmicas internas e externas tem levado à diminuição de uso de andenes, continuamente ameaçada pela tendência da individualização e “titulação”, e também pelo fomento da desorganização das comunidades. *Ingahuachos ou Camellones*, sistema utilizado em cultivos andinos, tem como objetivo arrumar a terra formando montículos, alargados de vários tamanhos, formas e sistemas de distribuição espacial, servindo para que as águas estancadas continuem seu caminho, e represamento da água (HERNANDEZ; LALAMA, 1997), se praticam em grande parte dos cultivos andinos (papa, sara, haba, tarwi, quinua, cañihua, oca, izaño, etc.) tanto em Sicuani quanto Orurillo.

Chicha e Huatia. A chicha (bebida do Tahuantinsuyo, feita de fermento de sara) é de consumo comum em Sicuani. Ela não corresponde a Orurillo por quanto é duma zona de vida mais baixa, onde o cultivo de sara está adaptado. Após a colheita seguem vários eventos, um deles a *Huatia* (após a colheita da papa). As interpretações podem variar, mas, sempre foi feita, vem desde os tempos do Inca, é a ação de preparar a papa utilizando os “terrões” secos formados após a colheita, utilizando ramos secos e fazendo um forno pequeno a cargo do mais experimentado ou geralmente do homem, sendo a mulher que prepara outros alimentos para complementar a comida, os filhos acompanham, vai além dum ato cerimonial ou ritual (mas não desde a perspectiva religiosa convencional), é parte do conviver, porque é resultado da colheita, de esforço, se tem que comemorar, agradecer, disfrutar, compartilhar, etc., além disso, fortifica os laços e relações totais, além de comunais-familiares, é parte das relações estabelecidas como em tempos do Inca, não exclusiva do mundo andino. É praticado por

peessoas que moram nas zonas “urbanas” que mantem sua ligação com o campo, desde distintos ângulos. Houve sim, transformação no longo do tempo, mas ela representa parte do espaço agrário, pois com ela se finaliza a colheita e se deixa descansar a terra até a próxima sementeira que pode ser outro cultivo.

A *Coca*. O consumo de folha de coca nos tempos do Inca, era para eventos cerimoniais ou reuniões específicas de importância. Na atualidade tem muitos usos e funções (coca cola a utiliza como insumo). É nexu de comunicação entre homens (não comum, mas continua sendo feita) pelo menos por gerações mais velhas. Se bem seu uso foi utilizado de forma oportunista pelo k'arusuyu, segue representando o nexu principal com a *Pachamama*, não limitado ao espaço “rural”. Em Sicuani, vem dos vales de Quillabamba comercializado principalmente nas feiras dos sábados. Em Orurillo se comercializa nos mercados das terças, é trazido de fora. Também é abastecido no mercado da quarta feira, na cidade de Ayaviri (capital da provincia).

Assistência técnica. Tem muitas e discutíveis interpretações. Esta não conseguiu encontrar elementos que superem totalmente o que envolve aos cultivos andinos, assim, geralmente seguem em domínio do runa/campesino em diversos graus de intensidade, distinto em cultivos comerciais e bovinos, ovinos, cuyes, e relativamente dos Camélidos. A presença de assistência técnica resulta de difícil avaliação nos cultivos andinos, sendo muito mais fácil em cultivos não andinos e comerciais, e pecuária de leite e engorde, porém, não abarca a totalidade das UPAs, apenas no entorno do 10% (Sicuani) e 7% (Orurillo), focado especificamente na parte “sanitária”.

O conhecimento do runa não consegue ser superado pelo conhecimento que fomenta a artificialização do campo. As diversas “políticas agrarias” nacionais não refletem a realidade complexa do agro, fomentando unicamente o produtivismo, desentendendo-se da geografia e desconhecendo as “outras” realidades, por isso até hoje aceita ou não, persiste a sensação de “duas ou mais republicas”. A diminuição das UPAs com assistência técnica em Sicuani pode ter diversas justificações: dedicação a outras atividades, migração pela proximidade a centros urbanos maiores, capacitação fora da UPA, ONGs, assistência de profissionais privados, outras atividades dentro da UPA, ou limitação de profissionais e recursos monetários que abarquem a maior quantidade de UPAs, etc. No caso de Orurillo o aumento pode-se referir à tendência dos últimos anos da produtividade e fomento mercantil, direcionado principalmente pelo município distrital.

Manutenção de alimentos. No campo e nas cidades, os alimentos derivados dos cultivos andinos, caracterizam-se por não requerer espaços artificiais, as *Qollqas* eram utilizadas pelos Incas para manter alimentos disponíveis por tempo indeterminado, hoje, tanto em Sicuani quanto Orurillo utilizam-se *ichu* e cal, e habitações para guardar alimentos (exclusiva ou não, o importante é guardar). Os alimentos frescos são colocados ao sol para manter-se mais tempo ou mudar o sabor, a partir daí se faz seleção de novas sementes, etc. O real contra o artificial seguem em confronto, não se nega o consumo de alimentos artificiais empacotados, ou outros alimentos que perecem rapidamente (frutas e verduras por exemplo), porém, num contexto de relações, os alimentos andinos foram adaptados considerando seu ambiente, a diferença do tratamento dos alimentos na visão ocidental, que surgem, dum agro comercial. A questão é, como nessas pressões os alimentos andinos estão presentes: porque o artificial não conseguiu supera-os? Por exemplo, a moraya e chuño: papa desidratada mediante um processo considerando as variáveis ambientais são transformados para suportar muitos anos, e servir como alimento “fresco” em períodos de seca ou quando for necessário.

Outros seres dos outros mundos. A conversação ou referência aos outros seres dos outros mundos (*Hanaq, Ukhu, Kay pacha*), são parte do conviver, *sempre foi assim*, no caso do agro, resulta importante ter uma comunicação com a terra (ao momento de semear e cultivar), não significando que tudo *vai vir* sem fazer nada, o runa precisa trabalhar bem (limpar os canais de agua, colocar a semente adequadamente, fazer manutenção, cuidar, etc.), e a terra “proverá”, é recíproco. Se bem esta expressão tem diminuído de forma visível, se manifesta mais forte quanto mais longe das influencias de urbanas se esteja, no entanto, persiste na psique e no dia a dia, se manifesta também com os que migraram (manifestações que os filhos dos migrantes mantem com pouca intensidade). Outro exemplo deste relacionamento é o observar das nuvens, deve-se observar como elas “caminham”, para ir entendendo o clima. No entanto, muito a pesar de que estas relações estejam estabelecidas por séculos, tem principalmente no tipo de educação atual (a pesar que na última década, se tenha enfatizado na educação bilíngue intercultural) a principal “limitação”, por quanto ela se baseia num contexto distinto que enfatiza uma realidade estritamente “urbana”.

O ayni, a minka, a comunalidade-familiar. Na sementeira, manutenção e/ou colheita, a maior participação familiar-comunal se manifesta principalmente nos cultivos para consumo da casa (também para convidar aos visitantes, levar nas viagens, para estabelecer relações, etc.) e que são principalmente cultivos andinos (os não andinos são geralmente comerciais, mas também foram adaptados ao olhar andino), com distinta intensidade e trato diferente

acontece com os cultivos vindos de fora ou comerciais (nestes, aparentemente existe participação familiar mais que comunal, justamente pela ênfase comercial).

O *Ayni* (ajuda recíproca) quanto a *Minka*, são parte da organização existente dos tempos do Inca, se manifestam também no agro. Sempre se carregou a pressão numa organização distinta, quando o *k'arusuyu* desorganizou o espaço (continuado pela “nova república”), mesmo assim, ela resistiu e se estendeu a zonas “urbanas”, não se pode aceitar ou negar totalmente sua permanência, pois se apresenta com dinâmicas complexas: ao construir uma habitação ou uma casa por exemplo, pode ter participação familiar, comunal ou ser construído por contrata. O *Ayni* quanto a *Minka* e a *Mita* (esta última aplicada de forma oportunista pelo *k'arusuyu*) representavam os princípios que procuravam o equilíbrio, persistindo hoje (o primigênio) no agro e estendendo-se de forma relativamente distinta no âmbito urbano.

Animais *andinos* (Llama, Alpaca, *cuyes* e outros) e não andinos. A Lhama mantém uma relação de acompanhamento e ajuda (como em tempos do Inca). Ela foi parte central da vida diária no Tahuantinsuyo, é um ser cósmico que recorre a vida láctea provendo informação a sábios e pastores de hoje (ROMERO, 2003). A alpaca (predominante em Sicuani) tem a função de prover fibra. Tem entrado na roda comercial, porém não totalmente, a lhama persiste como companheira e apoio (ambas se encontram e risco de entrar na roda comercial pelo fomento de “políticas” de produção intensiva). A alpaca pelas tendências focadas no comércio tem aumentando sua população, a Lhama diminuído (mas não significativa). O *cuy*, que era parte da dieta desde antes do tempo do Inca, e que tem incrementando sua população (ênfase comercial), também forma parte da dieta e é companheiro da casa (cozinhas). A tendência pela pecuária como foco comercial se observa mais em Orurillo (aumento de bovinos e ovinos em prejuízo da diminuição de Camélidos), a ênfase do leite é a principal motivação. A Alpaca mantém suas características de altura, distinto de outros lugares, permanece nas partes altas.

6.4 PORQUE CONTINUAÇÃO? O OUTRO “DESENVOLVIMENTO” A PARTIR DO BOM GOVERNO

Sobrevivência, supervivência, subsistência (SSS). No agro europeu era reflexo da sua existência tanto rural quanto urbana com separação dos centros de aglomeração urbana da natureza. Esse agro comercial, de relação dominante da terra (o latifúndio, exploração do campesino, migração forçada, pobreza, etc), reflete a sobrevivência, subsistência ou

supervivência, na sua realidade, pensar que foi levado com o tempo a todos os agros, sob a realidade do k'arusuyu.

O agro europeu de sobrevivência, supervivência e/ou subsistência, símbolo e realidade do não governo vieram para desorganizar, mas não conseguiram. Os *ayllus* logo de muitos processos foram reconhecidas em 1920 como comunidades campesinas, sendo novamente desconhecidas, até a reforma agrária de 1969, na qual, no entanto, não se a reconheceu na sua própria magnitude, beneficiando o processo a grupos de pessoas que não necessariamente pertenciam ou eram de comunidades campesinas (*ayllus*), porém que se dedicavam ao agro. A atmosfera do Tahuantinsuyo, segue manifestando-se.

Nesse contexto, o discurso SSS não era uma realidade, senão uma construção como coação, para desaparecer, ou na atualidade, para saírem das suas terras, em benefício de atividades insustentáveis: mineração, agronegócio, petróleo, atividades extrativas. Realidade vivida nas explorações mineiras (Potosi e Huancavelica por exemplo) e outras que não trouxeram benefício nenhum para o espaço. Assim, no momento da intrusão como as crônicas o indicam, não existia a “pobreza” da Europa (não existia o termo pobreza), não havia SSS, foi construída imaginariamente pelo k'arusuyu, para seus interesses, recaindo principalmente nos produtores individuais que não pertenciam a comunidades.

O argumento de não SSS é real, na relação com a terra, nos alimentos e convivência, permitindo desenvolver a transformação e permanência de alimentos que podem durar muito tempo (papa, chuño, moraya, charque, etc.). As relações e alimentos estão no cotidiano (Sicuani, Orurillo) em zonas “urbanas ou rurais”, a pesar dos intentos de tira-a do espaço (fomentado pela comercialização no contexto do não governo).

O discurso SSS foi e é utilizado pela academia, sociedade e “governos”, com o objetivo de fomentar o agro comercial, mineração, turismo rural, urbanização, etc. ameaças de longo prazo, que não representam a realidade do agro andino. O SSS é propriedade do agro europeu na época da intrusão, pois o agro era uma etapa a superar, era marginalizada e minimizada (se não fosse comercial) e ainda assim não era suficiente, negando por sua forma de pensar.

Mal/Sem/Sub ou desenvolvimento? Um elemento chave, que diferencia às duas realidades, é a aceleração do comércio/intercâmbio aumentando a velocidade do circulante na Europa (existem afirmações que, em nações da costa próxima do Equador se fazia uso de moedas no Período Incaico), fomentada pelos judeus, que criaram mecanismos de aceleração das transações comerciais (cheques, letras de câmbio). Esse fator junto ao uso da moeda, foi

catalizador do agro comercial, mecanismo que alentou no campo, a intensificação, exploração e apropriação; junto a isso os constantes conflitos entre tribos e povos na Europa, pelo domínio. A “pobreza” material, desigualdades sociais, diferenças religiosas, intrusões, etc. refletiam uma realidade mal/sem/subdesenvolvida, porque tentava dominar a natureza²⁵¹ e ao agro, alheando-se dela.

As carências materiais, diferenças sociais e desinteresse pela natureza, refletiam uma sociedade em decadência, sem ligação com um agro, caracterizando-se por SSS. Então, porque surge esse mal/sem/subdesenvolvimento? Por um não governo, aspecto que Guamam Poma junto a Santa Cruz Pachacuti encargaram-se de visualizar.

Não governo. Ao aparecer o k'arusuyu, a estrutura governamental incaica se dissipa, mas não desaparece (era um estado confederativo²⁵² em processo de consolidação), o bom governo é substituído pelo não governo, que após a formação da “nova” republica se consolida, reproduzindo o contrário dos tempos do Inca. O *não*, é a separação do homem dos vários mundos e especificamente do agro não comercial, por tanto, para um bom governo, se precisa (re) institucionalizar a relação do runa com o agro não comercial: “como em tempos do Inca”. Não existe relação simbólica, romântica ou de saudades, é uma realidade, necessária para coexistir em equilíbrio.

O bom governo, é o bom desenvolvimento, esse outro desenvolvimento. O runa dos Andes, os cultivos e animais andinos, e a realidade no Qollasuyo do Tahuantinsuyo (Orurillo e Sicuani) são o *real* continuo dessa realidade paralela, facilmente poderia ter desaparecido, mas foi a visão desse outro desenvolvimento (e sua negação ou oposição) estabelecida no Tahuantinsuyo, o que manteve sua existência. Nenhuma “política” mudou o cenário, porque o trazido não supera o feito. Por exemplo, o chuño e moraya utiliza o clima frígido da época de maio e junho para aguentar por anos, coisa que nenhum alimento do agro comercial conseguiu: manter um alimento sem entrar em frigoríficos ou processos artificiais, que duram dois ou três dias e logo se estragam rapidamente. Então, comparar alimentos de longo prazo – anos (outra ciência, desde e antes do Inca: ciência do Tahuantinsuyo ou ciência andina), com alimentos artificiais de curto prazo - dias (se não tem um ambiente artificializado), evidenciam a sustentabilidade procurada hoje. O *charqui*, é outro exemplo.

²⁵¹ Naredo (1987) *apud* Unceta (2009: p. 5), indicam que: “a primeira das relações radicalmente alterada foi dos seres humanos com a natureza, que passariam a estar governados de forma crescente pela confiança no domínio científico-técnico do universo e uma menor consideração de parte dos conhecimentos... de milênios” (tradução do autor).

²⁵² Manco Capac funda a confederação incaica (Tahuantinsuyo), representando segundo Rostorowski (1999) o tempo quando as culturas anteriores procuravam terras férteis, assim a confederação se forma em base à ajuda mutua.

O termo desenvolvimento é antecedido por termos como progresso (surgida na Grécia clássica, e consolidada na Europa), civilização, evolução, riqueza e crescimento. Adquire relevância global com o discurso de Truman (ex-presidente de estados unidos), quem faz referência a lugares subdesenvolvidos e desenvolvidos (após utilizar a bomba atômica) enfatizando os avances científicos e o progresso técnico, para alcançar uma melhor vida, mediante a cooperação e investimento de capital (VALCARCEL, 2006). Mas, realmente existia uma melhor vida? Após continua exploração, conflitos, industrialização do agro, apropriação, intrusão em territórios, destruição do meio ambiente, poluição, etc., mecanismos utilizados para assumir suposta superioridade de seus conhecimentos e progresso técnico? Sua melhor vida, era a total separação do homem de seu entorno, relações comerciais oportunistas (código como indica Slicher) passando dum agro comercial ao agroindustrial, consolidando a separação do agro de convivencia por dominação, que Guamán Poma contextualizou como não bom governo, e que em Santa Cruz Pachacuti não existia como parte da realidade, derivando numa vida não boa para o runa, motivo pelo qual se fazia referência ao: “como nos tempos do Inca”.

Então, seguindo o discurso de desenvolvimento-subdesenvolvimento sob a procura de **melhor vida**, após intrusar territórios, desconhecer direitos, essa melhor vida discursada não tem sentido, reflete sua racionalidade irracional. Num outro pensamento já existia uma **boa vida** (Guaman Poma), outro desenvolvimento, no Tahuatinsuyo (não havia pobreza -os próprios k'arusuyu ficaram surpresos-, nem desigualdades sociais, seu agro estava em contraponto com o do invasor “altamente desenvolvido”, não era a perfeição senão um caminhar equilibrado), porque nele se seguia uma visão de outro “desenvolvimento” estabelecida pelo Inca (ver Santa Cruz Pachacuti), que ia além dos seus “avanços científicos e progresso técnico” do discurso de Truman.

Assim, em termos de subdesenvolvimento e desenvolvimento, o subdesenvolvimento era a realidade do k'arusuyu (tinham pobreza e desigualdades sociais, carência de alimentos, “comiam ouro” não alimentos, exploravam, um agro comercial individualista). Em geral o “conhecimento e progresso técnico” k'arusuyu não procurava a sustentabilidade, que o fazia o Tahuantinsuyo; o subdesenvolvimento existia antes do termo: estava na sociedade do k'arusuyu. Mais para adiante, o desenvolvimento de Truman para a melhor vida, era desenvolvimento não sustentável, mal o sem desenvolvimento, pensando desde a boa vida.

Bom desenvolvimento, desenvolvimento sustentável, Sumak Kawsay? O argumento do bom governo de Guaman Poma, contextualiza outro desenvolvimento (distinto

ao de Truman) partindo de o bom conviver: o bom desenvolvimento, de relações holísticas. Nesse outro, o agro forma parte da vida do runa e de das sociedades todas. De outro lado, o desenvolvimento sustentável, resultado das emergências da “melhor vida” procurada (não foi alcançada): “melhor vida sustentável”, surgida como necessidade, parece encontrar-se no bom conviver do Tahuantinsuyo.

O bom conviver como em *tempos* do Inca, se contrapõe ao viver do *k'arusuyu*: havia sofrimento só, abandono, desordem, abusos, etc., um não governo (ouro, metais, o único que conseguiram foi colocar representantes de escrivadinha, apropriando-se e repartindo-se solos, sem critério nem conhecimento da realidade). Assim, o bom desenvolvimento e desenvolvimento sustentável, resultam visões complementares, o *bom* desenvolvimento é *real*, e o desenvolvimento *sustentável* um desejo a alcançar. Se requiere reconstruir nas bases epistemológicas da sustentabilidade, as relações totais (reconhecer a outros seres e uma relação com eles) e nela o agro como parte do runa, da sociedade, da existência; elementos diferenciadores que poderiam alcançar a *melhor vida* procurada.

Justamente, com as emergências e críticas ao desenvolvimento da *melhor vida*, pensado desde fora das realidades, surge a necessidade de reconhecer um outro desenvolvimento próprio a partir do etnodesenvolvimento (além de outras propostas), neste contexto emerge o Sumak Kawsay, traduzido literalmente como *buen vivir*, tradução que a luz das diferencias sustâncias entre o Runa Simi (Quechua) e outras línguas (o castelhano por exemplo) esta limitada e errônea em sua tradução e entender, por quanto o pensar *do* Quechua não é o pensar das outras línguas, o Runa Simi (Quechua) é polissêmico, além disso, no pensar andino a paridade é uma característica, existem sempre relações, o ser não está isolado e não existe por se mesmo, existe quando o outro existe, por tanto se tentamos dar uma tradução, poderia ser: *boa/boas* convivência(s), no entanto, é acertado e correto pensar e entender, que, será por meio do Runa Simi, que se contextualizará na sua totalidade. Devemos esclarecer que consideramos o Sumak Kawsay a partir da visão andina de “desenvolvimento” (do Tahuantinsuyo), não como proposta construtiva nem reconstrutiva, como continuação da realidade Tahuantinsuyana.

Modo de vida, meio de vida. Desde seu surgimento, o pensamento grego (base do pensamento europeu) caracteriza-se por uma separação entre o homem e a *Pachamama*, logo transitada a sua ciência, numa separação e superioridade do homem, por ter ele por si mesmo, a capacidade de razoar, estabelecer lógicas, etc. Nessa separação, surge a necessidade de dominação de seu espaço, uma divisão entre objetividade e subjetividade (para alcançar

conhecimento, mas, com dúvidas duma aproximação real da realidade), nessa, se fortifica a dominação do homem sobre o todo.

Esse pensamento surge num contexto de concentração urbana, a cidade separada da *Pacha*, por isso surge a idealização da polis, e a individualização do pensamento, a partir do qual surge a visão do agro como sobrevivência, supervivência ou subsistência, e logo como meio de vida (o agro para viver, ou viver do agro), dominado pelo homem. Nesse contexto se desenvolveram as sociedades k'arusuyu, acentuado logo com a monetarização. Ao ser um meio a dominar, este poderia ser substituído por outro, transformando-se numa etapa a superar, entrando num processo evolucionista de dominação, mas, o surgimento da agricultura ecológica/orgânica/biológica (reação à agricultura convencional) tem demonstrado que tal dominação não ocorreu. Não se pode negar que o ser humano tenha o objetivo de ter melhor vida, uma boa vida, mas a diferença do pensamento ocidental e andino, radica nela, o ocidental individual procura uma melhor vida dele, o andino procura a convivência por quanto existe quando existe seu par ou outro, não existe por se mesmo. Isso levou ao pensamento andino a desenvolver não a dominação, senão a convivência e o diálogo, por exemplo a *Llaqta* resulta um “outro” distinto da *cidade, da polis*.

Neste contexto o agro não poderia ser dominado, porque a existência era a convivência com ele (o agro quanto o homem, pertenciam ao todo: à *Pachamama*), não poderia representar um meio de vida porque o individualiza, e alheia duma relação recíproca-complementar. O agro, no pensamento andino, surge como parte da convivência que exige relacionalidade total, modo de convivência. Isto se confronta com a ideia de recurso a explorar do pensamento ocidental. A convivência é a relação recíproca-complementar, entender a geografia para cultivar por exemplo, a colheita deve ser no momento em que o homem e a natureza estabelecem relação, não quando o homem quiser, o sistema de estradas: *Qhapaq Ñan* é o outro exemplo. Por tanto, não é dominação do homem, senão o homem que se adapta ao espaço e participa dele, equilibrada, sustentável. Assim, o conviver com o agro a través do estabelecimento de relações recíprocas complementares permitiria abrir a porta da sustentabilidade como real, o qual resulta impossível com o pensamento eurocentrista, porque tudo que está no seu entorno é recurso. Não é dele, por isso quer tomar quanto quiser, não precisa permissão de ninguém, ele é dominante, e para explorar e tomar mais recursos, deveria inovar, criar melhores meios de fazer isso, o entorno não interessa.

São dois pensamentos diferentes/distintos, o agro como modo de conviver como parte do ser (obrigação e direito), não é compatível com o meio de vida, recurso só. O diálogo e a

dominação se confrontam, não são compatíveis. Essa não compatibilidade levou a ao estabelecimento de “duas republicas” “duas realidades”: como em tempos do Inca, continuação do Tahuantinsuyo, e o não governo do *k'arusuyu* continuado por seu neo-*k'arusuyu*.

Ciência andina. A ciência e técnica convencional é fomentada pelos países industrializados e exportadores de capitais e tecnologias, respaldado por uma geração de profissionais dogmatizados e incapacitados para encontrar respostas aos problemas, em função de livros e catálogos importados, ou que escutaram nas aulas universitárias onde geralmente se pratica o adoutrinamento. No entanto hoje, um setor que ainda resulta de difícil convencionalismo e onde existe muito pouco capital, é a agricultura (HERNANDEZ; LAMAS, 1997). O agro comercial, ou convencional, desde suas origens tem considerado ao solo, um elemento inerte (recurso) sendo nula a preocupação pelo meio ambiente, motivo pelo qual tem fomentado a produtividade desproporcionada, com a excusa de demanda e necessidade de alimentos, com o objetivo de satisfazer sua lucratividade. Neste agro não sustentável (curto prazo), há muito ênfase de organizações de educação e principalmente de pesquisa, em oposição a outros agros. O solo pode passar de frio a quente se o campesino faz isto possível, não é automático... existem fases intermeias (*chaupi allpas*)...classificação não entendida pelos técnicos da agricultura convencional (HERNANDEZ; LAMAS, 1997).

Este agro convencional foi focado para uma geografia quase uniforme, de zonas baixas e planas, de difícil aplicação em geografias não uniformes e mais complexas (no Tahuatinsuyo também havia agro em zonas planas e baixas e quase desérticas). Os sistemas de andenes, terrazas (tinham uma função de longo prazo) em zonas altas, os terraplenes, *camellones*, cultivo em zonas áridas, diversidade genética, cultivos mistos e rotação de cultivos, manejo da água, controle de pragas e doenças nos cultivos, etc., exigem outra ciência porque refletem uma contraposição.

Alcançar um agro altamente sustentável (aquele que permitirá alcançar uma melhor vida) no Tahuatinsuyo, unicamente foi capaz pela existência duma própria ciência (ciência andina), de longo prazo, oposta à ciência convencional de curto prazo. Esta ciência tem seus próprios métodos. Relação sujeito-sujeito (distinta do sujeito-objeto) entre observador e observado, o laboratório é o real, distinto da “laboratização” fechada, artificializada e separada da realidade (estufas por exemplo).

Que é importante da ciência andina? É outra ciência, que vem do Tahuantinsuyo (ou tal vez ciência Tahuantinsuyana). Os cultivos andinos derivam dela, não estão separados nem

isolados, seu método poderia descrever-se como a experimentação total, um exemplo é o laboratório “holístico” de *Moray* (Cusco), edificações (Machupicchu, Wari, Tiahuanaco, Pukara, etc.), estradas (Qapaq Ñam²⁵³), as Qollqas de Raqchi (armazéns de alimentos), etc. todas tinham que estar alinhadas com o cosmos, estar em convivência com a *Pacha*. Ela junto ao pensamento andino, são os pilares do porquê hoje fazemos referência dum agro andino. Existe porque houve delineação, direcionamento, planificação, visão andina de “desenvolvimento”: convivencia. Estebelecido há séculos.

Figura 78 - Qhapaq Ñan



Fonte: La Razón. 2013

Figura 79 - Moray (Laboratorio Inca)



Fonte: La Republica. 2017

²⁵³ Grande caminho Inca, caminho da sabedoria (Figura 4).

6.5 AGRO ANDINO E AGRICULTURA SUSTENTÁVEL (SUMAK KAWSAY, DESENVOLVIMENTO ANDINO OU DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL)

Agricultura sustentável e o agro andino. A emergência duma agricultura sustentável surge como uma das grandes prioridades da Agenda 2030 de Desenvolvimento Sustentável das Nações Unidas, 6 dos 17 objetivos centram-se na agricultura sustentável. Muro (19--) define agricultura sustentável, como aquela que no longo prazo contribui a melhorar a qualidade ambiental, e recursos básicos dos quais depende a agricultura, satisfaz as necessidades básicas de fibra e alimentos humanos, é economicamente viável e melhora a qualidade de vida do produtor e a sociedade toda. Nesse contexto a FAO coloca 5 princípios fundamentais para alcançar a sustentabilidade da agricultura e a alimentação:

- a) eficiência no uso de recursos naturais;
- b) ação direta para conservar, proteger e melhorar os recursos naturais;
- c) melhorar os meios de subsistência, a equidade e o bem-estar social nas zonas rurais;
- d) aumentar a resiliência das pessoas, comunidades e ecossistemas; e
- e) mecanismos de governança responsáveis e eficazes.

Lembrar que, a grande emergência da agricultura insustentável de hoje, deve-se a que ela surge dum agro comercial-mercantil, contextualizada como meio de subsistência, uso de recursos. **Subsistência, meio e recurso**, são elementos incompatíveis com o próprio desejo de agricultura sustentável, especificamente quando se faz referência da melhora da qualidade de vida do produtor e a sociedade toda, é dizer, uma melhor vida do produtor, novamente no foco dum agro comercial, duma agricultura insustentável (aspecto que não aprofundaremos por não ser objetivo da tese, mas que merece ser colocada em questão). Pior ainda quando os princípios fundamentais (5) são facilmente absorvidos por organizações de objetivo lucrativo como a Bayer (que comprou a Monsanto, percebida como a mais grande ameaça das agriculturas), para ela, a agricultura sustentável: Deve alcançar um equilíbrio harmônico entre o sucesso económico, a responsabilidade ecológica e aceitação social. Bayer CropScience oferece tecnologias e soluções agrícolas que ajudam a garantir as colheitas, reduzir as perdas, melhorar a qualidade dos produtos e otimizar o uso de recursos naturais. Deste modo, Bayer CropScience contribui a cobrir as necessidades mundiais de alimentos e concentrados.

Cabe perguntar, a que tipo de sucesso económico se refere? Um ponto não claro, pois é mais financeiro que económico. Sejamos claros, é um “negocio”, por quanto sua

necessidade de lucro é mais que sua preocupação pelo meio ambiente, pelo social. A agricultura como ação e a sustentabilidade como objetivo dessa ação, ainda requiere maior claridade, ficamos com o indicado por Constanza e Patten (1995) para a sustentabilidade: “[...] sua discussão está mal dirigida...”. Sem dúvida não é única posição nem a prática, porém sendo a FAO uma organização que tem a influência para orientar os destinos das agriculturas no mundo, requiere uma reformulação.

Assim, que relação existe entre o agro andino e agricultura sustentável? Se partimos da prática agraria ou definição de agricultura (relação com o conviver e relação com o campo): nenhuma. O agro andino (do agro do Tahuantinsuyo) é esse desejo da agricultura sustentável mais holística, não focada como cultivo: o agro é parte do ser, não é uma ação propriamente dita, representa parte de sua existência, é parte do conviver, etc., nesse sentido, não é uma atividade primaria, atividade a superar ou de subsistência, sua prática no fundo é um ato de reciprocidade e complementariedade para coexistir, que vai além do bem-estar econômico e o desenvolvimento humano.

Mundo andino. A palavra Andes provem do Runa Simi/Quechua Anti (um dos *suyos* do Tahuantinsuyo foi o Antisuyo), Anti significaria oriente (por onde sai o Inti) e se faz referência aos Antis como povoadores desse lugar. Com o tempo os povoadores passam a denominar-se andinos, surge a região andina, que no fundo, retrai ou é continuação do Tahuantinsuyo, a partir daí, continuar uma expansão não territorial. O Andino é abstrato e polissêmico, representa o todo. A luz dos resultados não se pode negar que o mundo andino é a continuação do mundo do Tahuantinsuyo, com distinta intensidade em cada lugar (Orurillo e Sicuani refletem isso), especificamente para o agro. O agro andino, indicado por Guaman Poma e Santa Cruz Pachacuti, está na atmosfera desses espaços.

Por exemplo, com os *k'arusuyu*, se negava os atributos e qualidades andinas por quanto eram diferentes concepções, para o ocidente cristão, judeu e greco-latino o mal e bem são conceitos irremediavelmente separados, não para o homem andino antes do intruso, suas representações são seres que expressam cabalmente e única, o bem e o mal (URBANO, 1988). O andino, não foi e não é agrado da igreja católica, a “veneração”²⁵⁴ à *Pachamama*, tampouco, mas, o conflito que pode existir para ela, não é para o mundo andino, nele há uma coexistência pacífica e sem conflito entre andinos e católicos: santos católicos e *apus*, etc. (RÖSING, 1988), ao contrário, a igreja católica, desenvolveu uma política religiosa que chegou a ser uma política de controle (LOWRY, 1988).

²⁵⁴ A palavra certa seria respeito (do autor).

Relações totais e reciprocidade dos opostos complementares. Finalmente, porque o agro do Tahuantinsuyo é o agro andino? Para entender o mundo andino se requeria de pensamentos, teorias, propostas que surjam da sua própria realidade. Neste caso, aquele desenvolvimento paralelo ainda melhorável: *Sumak Kawsay*, resulta a mais adequada para explicar e na sua vez para propor. Tanto Sicuani quanto Orurillo, são realidades complexas que carregam cada uma, sua própria história e dinâmicas, não distanciadas nem unidas, mas, relacionadas: reciprocidade complementar. Ambos territórios do Tahuantisuyo (do Qollasuyo), apresentam características próprias: um agro complexo, não uniforme nem homogêneo, elemento que impede utilizar alguma categoria para defini-la, exemplo: produtor, campesino, agricultor, runa, etc.

Neste contexto, a multidimensionalidade relacionar ou relações holísticas, são a característica principal, que se traslada também ao agro andino, assumi-la como unicamente o ato de cultivar é limitado, motivo pelo qual utilizamos o termo agro (relação com a terra), em vez de agricultura. Estabelecer a relação com a terra é intrínseco ao runa, não é um ato cerimonial desde a perspectiva religiosa, costume, crença, é o uma relação real. Intrínseco hoje, porque foi estabelecido desde e antes do Tahuantinsuyo. O runa é o um *ser* do todo, homem da natureza, um dos muitos seres, sua atitude é co-existir, em reciprocidade e complementariedade. Nesse âmbito, o agro andino, a través de seus cultivos, animais e todo ao seu redor, ainda está visível no ar, na “atmosfera”. A comunidade, comunabilidade, práticas agrárias, relação com os animais, manifestações culturais, e incluso conflitos solucionáveis, etc. não se apartam do agro, dos alimentos, do dia a dia.

Por que os cultivos e alimentos andinos estão presentes sob sua própria concepção, a pesar de estar sendo ameaçados pela visão oportunista-utilitarista? Por que a alpaca e lhama não tem ingressado profunda e rapidamente na roda da produção em massa? Porque não se desenvolve uma concentração urbana total ao estilo ocidental, permanecendo a relação com o agro. Um “agricultor²⁵⁵” que “mora” na cidade tem ainda sua atividade no campo. Por que a comunidade campesina (dentro delas os Ayllus) e incluso famílias ou agricultores individuais, ainda se manifestam como formas organizacionais próprias? Por que as visões com os centros de aglomeração urbana convencional resultam opostas às rurais? Por que a relação urbana-rural como opostos aparentemente não existe, ao contrário são complementares? Esses e muitos porquês, se explicam pelas relações totais, recíprocas e complementares.

²⁵⁵ Considerando a categoria utilizada pelo INEI, no caso da pergunta: *a que se dedica?* Do censo 2007.

Essas relações foram descobertas hoje, pelos pesquisadores de turno? Não. Estão sendo interpretadas, transmitidas? Sim. As relações holísticas que dão lugar à realidade do agro andino, estiveram planejadas antes e no Tahuantinsuyo, referindo-se a um governo onde a plenitude do co-existir era real, aspecto que o pensar k'arusuyu não entendeu, e tentou destruir. Ambos mesmo com as críticas do lado, nos permitem visualizar que, o governo: como em *tempos* do Inca, estava sob uma direção e um pensamento: “desenvolver-se de forma equilibrada e harmoniosa, mediante o estabelecimento de relações holísticas, e reconhecimento de vários mundos, onde o ser humano é um dos tantos e precisa dum par, de relacionar-se”. Estava estabelecido no agro: convive bem, convive com o todo, convive com o agro.

6.6 VISÃO ANDINA DE OUTRO DESENVOLVIMENTO: SUMAK KAWSAY E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Se partimos do real, o Sumak Kawsay deve refletir a realidade em tempo e espaço, e, ao representar outra teoria-prática de “desenvolvimento”, deveria ser entendida desde sua língua, porque a tradução é forçada, a individualiza, centra no ser humano ou se corre risco de manter sob a visão eurocentrista. Distintas pesquisas tem assinalado as diferenças substâncias entre as línguas andinas e as de fora, especialmente com o castelhano. No entanto, não é objeto desta pesquisa modificar sua essencialidade. Vamos a ensaiar respostas sob a relação ou não, com o desenvolvimento sustentável, por quanto aparecem como opostas complementares.

Entendendo o desenvolvimento sustentável como o desejo não destrutivo do entorno do ser humano, se superar a sobrevivência, porque o viver dos dominantes tem levado a emergências contínuas que tem colocado ao planeta e todas suas formas de vida em constante risco de existência e desequilíbrio. O *Sumak Kawsay* poderia ser esse desejo, é dizer, ambas teorias se complementariam, porque o irreal do desenvolvimento sustentável se confrontaria com real do Sumak Kawsay, mas, qual seria o mecanismo? O desenvolvimento sustentável ainda está em processo de consolidação teórica e prática, com uma base epistemológica em questão, dado seu não entendimento e clareza, surge a ciência sustentável, como um suporte para consolida-a e se manifeste no mundo real, e atender as emergências ocasionadas a partir do pensamento ocidental/eurocentrista. O Sumak Kawsay por sua parte recai nas relações totais, é mais abrangente. A partir dela o agro representa não uma separação do homem, senão parte dele.

Então, o desenvolvimento sustentável pode encontrar no Sumak Kawsay, seu desejo procurado, para isso deve (re) construir suas bases epistemológicas. Sumak Kawsay é co-existência/convivência no longo prazo, é real, o desenvolvimento sustentável reflete um desejo de existir no longo prazo, continuar sobrevivendo. São pensamentos distintos, mas podem-se complementar, o agro pode representar essenexo. Lançamos o anterior como uma ampliação da pesquisa sobre o tema, seja a partir da ciência convencional quanto da ciência andina.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeiro. A inexistência dum agro que não seja comercial/mercantil era característica da sociedade e entorno do k'arusuyu, muito antes aparecer no Tahuantinsuyo. Apesar de ter uma sociedade que tinha ao campesino numa escala social inferior e explorado, e com o latifúndio como sua característica principal, o intruso não teve o objetivo de melhorar a vida da sua população, aprendendo de outros agros, o que lhe permitiria melhorar as condições de seus campesinos e gerar uma sociedade mais equilibrada e justa. Seu objetivo eram metais, *comiam ouro*. Sua geografia quase homogênea, menos complexa, e similar unicamente aos lugares topograficamente mais planos do Tahuantinsuyo, resultando difícil aceitar a hipótese de que tenham conhecido todo o território, mesmo utilizando o Qhapaq Ñan para mobilizar-se, *iam atrás do ouro*.

O acontecido foi uma mudança de governo, do bom governo dos tempos do Inca, a um não governo, surgindo posteriormente “duas” repúblicas, duas realidades, a andina como continuação do Tahuantinsuyo, caracterizada por a relação com seu agro, e a neo-k'arusuyu com a continuação do agro comercial/mercantil do k'arusuyu. O agro comercial/mercantil se condicionava à moeda/dinheiro, exploração, abuso e total separação do homem da terra, além de ser marginalizada, minimiza-a e categoriza-a como de subsistência, sobrevivência ou supervivência, se não fosse lucrativo. Mundos diferentes, agros diferentes. Assim, além do lugar do k'arusuyu não ser um centro de origem dum agro, o agro desenvolvido foi uma cópia oportunista e influenciada de árabes e asiáticos (cultivos, ferramentas, etc.), que refletia a *códice* como indica Slicher (1958), incompatível ao do Tahuantinsuyo. A dominação com a convivência se enfrentaram. O agro de relações totais seguiu seu caminho confrontado com um não governo, levando com ela suas complexidades como agro andino.

Segundo. Orurillo quanto Sicuani, de realidades distintas, refletem o agro andino como uma complexidade de dinâmicas contínuas difíceis de categorizar. Enquadra-os como espaços fechados não interligados desde suas origens resulta irreal (imaginar as ondas do mar). A partir daí os dados estatísticos entre um censo e outro, complementado pelas imagens dos espaços, e posterior análise, colocam uma realidade do agro andino que existe no contexto de Guaman Poma e Santa Cruz Pachacuti. As realidades de Orurillo e Sicuani, principalmente nas suas comunidades campesinas, revelam a visão andina do outro “desenvolvimento”, como em tempos do Inca, ameaçado pelo não governo, num contexto de confrontos e pressões,

principalmente a urbanização, mineração, agronegócio, educação não alinhada com a realidade e o oportunismo do neo-k'arusuyu.

Terceiro. A visão paralela dum outro desenvolvimento, entendida como a procura dum bom conviver, se institucionaliza no Tahuantisuyo, e continua presente na realidade andina. O agro não é exclusividade de quem vive no rural ou fora da cidade, populações que poderiam ser denominadas urbanas tem relação com o agro, praticam e tem como atividade principal o agro ou mantem uma relação próxima com ela, existe uma dinâmica complementar, a diferença de outras realidades o urbano andino, no caso de Sicuani e Orurillo resulta uma extensão complementar do rural andino e vice-versa, com apariencia da continuação da Llaqta do Tahuantisuyo, distinta da urbanização clássica, onde o rural é uma extensão do urbano,

O outro desenvolvimento relacionado como o agro, como procura do bom conviver, se manifesta nos cultivos e animais andinos que ainda não conseguiram entrar totalmente na roda comercial, comunalidade na sementeira ou colheita, atividades na sementeira, antes e após da colheita, descanso e mudança de cultivos no solo (ferramentas, huatia, coca), processamento de produtos para longo prazo (chuño, moraya, charque/chalona), tecnologias. Assim, a relação como o agro andino, a pesar do não governo esta na *atmosfera*, no *ar*.

Quarto. Finalmente, a tese é ponto de partida para outras pesquisas, o objetivo principal de ensaiar respostas ou argumento ao porque o agro andino continua vigente, foi alcançado. São necessárias perspectivas multi, inter ou transdisciplinare para estudar o mundo e agro andino. Não podemos afirmar nem negar a relação direta entre agro andino e agricultura sustentável, estão em dimensões diferentes, tem muito em comum desde uma complementariedade, no entanto, a maior diferença encontrar-se-ia no *conviver com* e *viver de*, requerendo-se modificar as bases epistemológicas da sustentabilidade. O *conviver com* tem levado ao mundo andino manter-se no tempo-espaco num contexto dum não governo, é o real, não é místico, paixão, nostalgia, crença, habito, romanticismo, etc. O *viver de*, tem levado a continuas emergências para o humano sobreviver, subsistir ou superviver, por quanto se assume uma separação e exploração do agro. O *de* e o *com*, fazem grande diferencia para cada agro.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. El buen vivir, una oportunidad para construir. **Ecuador Debate**. n. 75, p. 33-48, 2008. Disponível em: <<http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/4162/1/RFLACSO-ED75-03-Acosta.pdf>>. Acesso em 20 set. 2016.
- AGREDA, Victor. Criterio de la tipificación de pequeños productores de finca. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 220., 1990, Lima. **Conferencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016
- AGUIRRE A. Francisco. Tipologías campesinas para la intervención técnica. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 247., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016
- ALBÓ, Xavier (2011). Suma Qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?. In: FARAH, H I.; VASAPOLLO, L. **Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?**. CIDES – UMSA. OXFAM. Plural Editores, 2016. La Paz. Disponível em: <<http://www.bivica.org/upload/vivir-bien-paradigma.pdf#page=125>>. Acesso em: 20 set. 2016
- ALZA ARAUJO, Miguel. Una visión sistémica de la situación de la pequeña parcela en la crisis económica: El caso del Valle del Chíncha - La Molina. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 404., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016
- ALCANTARA SANTILLAN, Miguel Angel; DIEZ MATA LLANA, Ramon. Las unidades productivas de los parceleros del valle de cañete (1). In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 298., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016
- ARANA, Efrain (1990). Un sistema de producción andino predominantemente de autoconsumo. Evolución y crisis. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 132., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016
- ARIÉ, Rachel. España Musulmana (Siglos VIII - XV). In: **Historia de España: 1 ed.** Barcelona: Labor, 1983. p. 553.

ARMAS, Asín Fernando. Tierras, mercados y poder: el sector agrario en la primera centuria republicana. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía de la primera centuria independiente** (Tomo IV). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2011. p: 94-164.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat (2005). Agricultura y tenencia de la tierra antes y después de la conquista. **Población & Sociedad**, Argentina, v. 12-13, n. 1, p. 3-56, 2005. Disponible em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=386939739001>>. Acceso em: 14 jun. 2016

CIEZA DE LEON. **La crónica del Perú**. Editora Espasa-Calpe, Buenos Aires. 1945.

ASSIMOV, Issac. **La formación de Inglaterra**. Editorial Alianza, Madrid. 1994.

BACA, Epifanio. Las transformaciones de las economías campesinas de la sierra sur del Perú. CBC. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 371., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acceso em: 15 jun. 2016

BANDELIER, Adolfo F.; CLAROS, Arispe Edwin (2011). La Cruz de Carabuco en Bolivia (1897). Universidad Católica Boliviana. **Ciencia y Cultura**, La Paz, n. 27, p. 165-188, 2011. Disponible em: <<http://www.redalyc.org/pdf/4258/425839840008.pdf>>. Acceso em: 23 jun. 2016.

BARIÉ, Cletus Gregor (2014). Nuevas Narrativas constitucionales en Ecuador y Bolivia: el buen vivir y los derechos de la naturaleza. **Latinoamerica: Revista de estudios latinoamericanos**, n. 59, p. 9-40, 2014. Disponible em: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1665857414717247>>. Acceso em: 23 jul. 2016

BASTANTE, Abuhadba Jose Miguel. Investigaciones Interdisciplinarias en la Llaqta de Machupicchu. **Arqueología y Sociedad**, Lima, n. 32. p. 267-276, 2016. Disponible em: <http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/Arqueo/article/view/13326/11806>. Acceso em: 13 fev. 2016.

BAUDIN, Louis. **La vida cotidiana en el tiempo de los últimos Incas**. Livraria Hachette, Buenos Aires, 1958.

BAUDIN, Louis. **El imperio socialista de los Incas**. Ed. Zig-Zag. Universidad de Virginia, 1962.

BELING, Adrian E.; VANHULST, Julien. Methodological and Ideological Options. *Buen vivir: Emergent discourse within or beyond sustainable development?*. **Ecological Economics**. Elsevier, v. 101, p. 54–63, 2014. Disponible em: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.ecolecon.2014.02.017>>. Acceso em: 23 jun. 2016.

BEY, Marguerite. La dinámica del cambio comunal: un enfoque desde las estrategias familiares de reproducción. Interamerican Foundation, c/o GREDES. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 101., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM.

Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

BIZARRIA, Maria Teresa Braga. **Bem-viver (Suma-Qamaña) e o neoextrativismo na Bolívia: o caso TIPNIS**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, 2013. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/72755>>. Acesso em: 29 de out. 2016.

BINGHAM, Hiram. **La ciudad perdida de los Incas. Historia de Machupicchu y sus constructores**. Edit. Zig-zag, Santiago de Chile. 1950.

BONFILL, B. Guillermo. Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. In: **Obras escogidas de Guillermo Batalla** (Tomo 2). México: INAH/INI, 1982. 464-480. Disponível em: <http://recursos.udgvirtual.udg.mx/biblioteca/bitstream/20050101/1269/2/El_etnodesarrollo.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2016.

BONFILL, Guillermo. La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. **Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**, Universidad de Colima. México, v. 4, n. 12, p. 165-204, 1991. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/316/31641209.pdf>>. Acesso em: 20 mai. 2016

BROWITT, Jeff. La teoría decolonial: buscando la identidad en el mercado académico. **Cuadernos de Literatura**, Colombia, v. XVIII, n. 36, p. 25-46, 2014. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/4398/439843033003.pdf>>. Acesso em: 24 jun. 2016.

BUSTINZA M., Julio Amilcar. **Apu qollqeparki importante wak'a de los Ayawiri**. (19--)

CALAGUA CHEVEZ, Martha; CALAGUA CHEVEZ, Daniel. Análisis de la evolución de la tenencia de tierra en el Perú: una aproximación para entender la unidad de producción y el sistema de producción. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: diálogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 402., 1990, Lima. **Ponencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

CALAGUA CHEVEZ, Daniel; CALAGUA CHEVEZ, Martha (1990). Evolución y Modernización de las Unidades de Producción. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: diálogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 431., 1990, Lima. **Taller e Debates...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Antropologia: Ação indigenista, eticidade e o diálogo interétnico. **Estudos Avançados**, Brasil, v. 14, n. 40, p. 213-230, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142000000300018>. Acesso em: 19 jun. 2016.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. **Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterarquico**. Siglo del Hombre Editores, 2007.

CHANCOSA, Blanca. El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer. In: HIDALGO-CAPITAN; GUILLEN GARCIA; DELEG GUAZHA. **Antología de Pensamiento Indígena Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay**, Quito - 2014, 2010. p. 223-227. Disponible em: <http://base.socioeco.org/docs/libro_sumak.pdf>. Acceso em: 10 jun. 2016.

CHOCANO, Magdalena. Población, Producción Agraria y Mercado Interno, 1700-1824. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo Colonial tardío** (Tomo III). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 19 - 101.

CHONCHOL, Jacques. **Sistemas Agrarios en America Latina. De la etapa prehispánica a la modernización conservadora**. Fondo de Cultura Economica. 1994.

CLARCK, George. **La Europa moderna 1450 – 1720**. Fondo de Cultura Economica. México. 1954.

COLETI, Giadomenico. **Diccionario histórico – geografico de la america meridional**. publicaciones del banco de la republica. Archivo de la economia nacional. Venezia, MDCCLXXI – 1771. 1975. Disponible em: <https://books.google.es/books?id=Ajs1AAAAIAAJ&pg=PA373&lpg=PA373&dq=orurillo+y+qollasuyo&source=bl&ots=wTj4GkheiL&sig=10qqljcZCggh4BFtvLexKTCpbhQ&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwjVouD_lfnTAhXE1hoKHZVjD2sQ6AEILzAA#v=onepage&q=orurillo%20y%20qollasuyo&f=false>. Acceso em: 20 jun. 2016.

CONDOR, Carlos (1990). Lo social y lo cultural: variación de la composición familiar en las comunidades campesinas de Tongos Yanacancha y Huarista. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 130., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: < http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf >. Acceso em: 25 jun. 2016

COSAMALÓN AGUILAR, Jesús A. Población y mercado laboral, 1827-1940. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía de la primera centuria independiente** (Tomo IV). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 19 – 91.

COMISION DE LA VERDAD – CVR (Peru). **Informe Final**. Lima, 2003. Disponible em: <<http://www.cverdad.org.pe/ifinal>>. Acceso em: 25 abr. 2016.

DALE, Carroll; GASTELLU, Jean-Marc; VALER, Luis (1990). Familia, Comunidad Campesina y Unidad de Producción en el Peru. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 440., 1990, Lima. **Elementos de reflexión**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: < http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf >. Acceso em: 15 jun. 2016

DÁVALOS, Pablo. Comentario: El Sumak Kawsay (buen vivir) y la crítica a la teoría económica como ideología. **Polémika**, Ecuador, v. 7, n. 11, p. 17-31, 2011. Disponible em: <<http://revistas.usfq.edu.ec/index.php/polemika/article/view/395>>. Acceso em: 24 jun. 2016.

DE HERRERA, Gabriel Alonso. **Agricultura General**. Corregida según el texto original de la primera edición publicada en 1513 por el mismo autor y adicionada por la Real Sociedad Económica Matritense. Tomo I. Madrid - Imprenta Real. 1818.

DE HERRERA, Gabriel Alonso. **Agricultura General**. Corregida según el texto original de la primera edición publicada en 1513 por el mismo autor y adicionada por la Real Sociedad Económica Matritense. Tomo III. Madrid - Imprenta Real. 1819.

DE SOUSA, Boaventura Santos. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Universidad de la Republica. Ediciones Trilce, 2010. Disponible em:
http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber_final%20-%20C%C3%B3pia.pdf>. Acesso em: 24 set. 2016.

DEUSTUA C., José R. Guano, salitre, minería y petróleo en la economía peruana, 1820-1930. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía de la primera centuria independiente** (Tomo IV). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2011. p: 165 - 237.

EGUREN, Fernando. Reforma Agraria y Desarrollo rural en el Perú. **CEPES: Centro Peruano de Estudios Sociales**. p. 11 – 32, 2006. Disponible em:
 <http://www.ruralfinanceandinvestment.org/sites/default/files/1248203802936_01__eguren_p_eru.pdf>. Acesso em: 30 set. 2016.

ERESUE, Michel; HERVE Dominique. Diversidad y sus Percepciones. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 457., 1990, Lima. **Elementos de reflexão...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: < http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf >. Acesso em: 15 jun. 2016

ESCOBARI DE QUEREJAZU, Laura. **Caciques, Yanaconas y Extravagantes, la sociedad colonial en charcas en S. XVI-XVIII**. Instituto Frances de Estudios Andinos (IFEA). 1995.

ESPINOZA, Oscanoa Jesus. “Turpui-Chasqui”: Un estilo de comunicación agraria. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 279., 1990, Lima. **Ponencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em:
 <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf >. Acesso em: 15 jun. 2016

ESPONIZA SORIANO, Waldemar. Migraciones internas en el Reino Qolla, Tejedores, Plumereros y Alfaferos del Estado Imperial Inca. **Revista Chungará**, Universidad de Tarapaca – Chile, n.19, p. 243 – 289, 1987. Disponible em:
 <<http://www.jstor.org/stable/27801933>>. Acesso em: 10 jun. 2016

ESPINOZA SORIANO, Waldemar. Economía Política y doméstica del Tahuantinsuyo. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía prehispánica** (Tomo I). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2008. p: 315-427.

ETESSE, Grégoire. Primera aproximación a la problemática del desarrollo en la micro región andino central de Piura. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 170.,

1990, Lima. **Conferencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

FERNANDEZ, Maria E. La organización de la producción en sistemas de producción de comunidades campesinas altoandinas. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 117., 1990, Lima. **Ponencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2016

FIELD, Leonard. Optimización de Recursos en los Andes. Ecuador. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 256., 1990, Lima. **Ponencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2016

FRANCO TEMPLE, Eduardo. Cambios microregionales, cambios en los sistemas y unidades de producción: La Sierra Central De Piura. CIPCA. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 318., 1990, Lima. **Ponencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

GARCIA SANZ, Angel; SANZ FERNANDEZ, Jesús. **Reformas políticas y agrarias en la historia de España; de la ilustración al primer franquismo.** Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Secretaria general técnica. Madrid. 1996.

GONZALES DE OLARTE, Efrain. Familia comunera y comunidad campesina. Unidades económicas complementarias (1). In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 95., 1990, Lima. **Conferencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2016

GIL DELGADO, Jose Miguel; CABALLERO ARMAS, Wilfredo. La diversificación de las unidades agropecuarias en la definición de estrategias de generación y transferencia de tecnología. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 193., 1990, Lima. **Conferencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

GIRÓN, Alicia. Editorial: “Sumak Kawsay” una lección de desarrollo para los espacios marginados de nuestra América Latina. **Revista de Problemas del Desarrollo**, n. 176, v. 45, 2014. Disponível em: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/pde/article/view/43804/39684>>. Acesso em: 14 jun. 2016.

GLICK, Thomas F. **Cristianos y Musulmanes en la España Medieval (711-1250)**. Serie: Historia. Editorial Alianza Madrid. Título original: Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages. 1991.

GLAVE, Luis Miguel (2010). Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700: el gran despojo. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo colonial temprano** (Tomo II). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2009. p. 313-446.

GUARDIOLA, Jorge; GARCÍA-QUERO, Fernando. Buen Vivir (living well) in Ecuador: Community and environmental satisfaction without household material prosperity?: *Methodological and Ideological Options*. **Ecological Economics**, v. 107, p. 177–184, 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.ecolecon.2014.07.032>>. Acesso em 12 jun. 2016.

GUAMAN POMA, F. **Nueva coronica y buen gobierno**. 1613. Editorial Biblioteca Ayacucho. Transicao, prologo, notas e cronologia: Franklin Pease García. Tomo I - II Disponível em: <http://www.bibliotecayacucho.gob.pe/index.php?id=97&backPID=96&swords=poma&tt_products=75>. Acesso em 10 jan. 2016.

GUDYNASS, Eduardo; ACOSTA, Alberto. **El buen vivir, más allá del desarrollo**. DESCO. QUEHACER, 2008. p: 70-81. Disponível em: <http://www.desco.org.pe/sites/default/files/quehacer_articulos/files/11_Gudynas_181.pdf>. Acesso em: 24 dez. 2015.

GUANDINANGO VINUEZA, Yuri Amaya. **Sumak Kawsay – buen vivir: comprensión teórica y práctica vivencial comunitaria, aportes para el ranti ranti de conocimientos**. 2013. Dissertação (Mestrado em estudos socio-ambientales). Faculdade Latinoamericana de Ciencias Sociais, Quito. 2013.

GROSGUÉL, Ramon; MIGNOLO, Walter. Intervenciones Descoloniales: una breve introducción. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 29-37, 2008. Disponível em: <www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a03.pdf >. Acesso em: 14 jun. 2016.

GROSGUÉL, Ramon. Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 199-215, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 jul. 2016.

HERNANDEZ, Temistocles; LALAMA, Agustin. Aspectos de Tecnología Agrícola Andina. In: Serrano V; Gordillo, R.; Guerra, S.; Naranjo, M.; Costales, P. e A.; Paredes, I.; Astudillo, L. **Ciencia Andina**, CEDECO - Abya Yala. 2 ed. Quito, 1997. p. 331 – 350. Disponível em: <https://books.google.com.pe/books?id=SaIXHM6vR1wC&pg=PA355&lpg=PA355&dq=Aspectos+de+Tecnolog%C3%ADa+Agr%C3%ADcola+Andina&source=bl&ots=g0pMBQqN9T&sig=5B5byVioqp4Ct--820UduevcxHI&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwj-6fz7jZLZAhUtrVkJHfKwAosQ6AEIPTAG#v=onepage&q=Aspectos%20de%20Tecnolog%C3%ADa%20Agr%C3%ADcola%20Andina&f=false>. Acesso em: 24 jun. 2016.

HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis; CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia. Seis debates abiertos sobre el Sumak Kawsay. **ÍCONOS**, n. 48, p. 25-40, 2013. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50929704002> >. Acesso em: 19 jun. 2016.

HUACARPUMA CARDENAS, Delfín. Estudio del sistema pastoril de camélidos en condoroma: tras casos de manejo de un distrito – Cusco. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 261., 1990, Lima. **Ponencias...** Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2016

HUBER, Ludwing. **Consumo, Cultura e Identidad en el mundo globalizado. Estudio de caso en los Andes**. 2002. Instituto de Estudios Peruanos: Colección mínima 50, 2002. Disponível em: <http://repositorio.iep.org.pe/bitstream/IEP/69/1/huber_consumoculturaeidentidad.pdf>. Acesso em: 24 set. 2016.

HURTADO, Isabel; MESCLIER, Évelyne; PUERTA, Mauricio; DELER, Jean-Paul. **Atlas de la Región Cusco: Dinámicas del espacio en el sur peruano**. 1997. Documento do IFEA (Instituto Frances de Estudios Andinos). Disponível em: <<http://books.openedition.org/ifea/7022>>. Acesso em: 20 out. 2016.

KAULICKE, Peter. La economía en el período formativo. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía prehispánica** (Tomo IV). 2 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 137 - 232.

KOWII, Ariruma. “Sumak Kawsay”. En Antología de Pensamiento Indígena Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay (2014). Posteriormente publicado como Kowii, Ariruma (2011): “El *Sumak Kawsay*”. 2009. **Revista Electrónica Aportes Andinos**, v. 28, n. 4, p. 161-168, 2009. Disponível em: <<http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/21745/1/Libro%20Sumak%20Kawsay%20Yuyay.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

LAJO, Javier. **Qhapaq Ñan: La Escuela de Sabiduría Andina**. Quito. 2. ed. Abya Yala, 2003. Disponível em: <http://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1357&context=abya_yala>. Acesso em 2 abr. 2015.

LORANDI, Ana Maria. Utopia andina en las fronteras del imperio. **IFEA** (Instituto Frances de Estudios Andinos), n. 73, p. 15-33, 1992. Disponível em: <10.4000/books.ifea.2274>. Acesso em 15 dez. 2016.

LOWRY, Lyn. Religión y control social en la colonia: el caso de los indios urbanos de Lima, 1570-1620. **Allpanchis: Religiosidad Andina**, v. 32, p. 11-42, 1988.

LUMBRERAS, Luis Guillermo. Los orígenes de la sociedad andina. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía prehispánica** (Tomo I). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 23-136.

MACAS, Luis. “Sumak Kawsay”. La vida en plenitud. In: _____ **Antología de Pensamiento Indígena Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay** (2014). Quito. 2010a. p. 171-175. Una primera versión de este artículo fue presentado en un congreso ese mismo año, como Macas, Luis (2010): “Debate sobre el Buen Vivir: Armonía de la Comunidad con la

Naturaleza”, *Foro de los Pueblos Indígenas Andinos*, Congreso de la República del Perú, 28/01/2010. Disponible em:
<<http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/21745/1/Libro%20Sumak%20Kawsay%20Yuyay.pdf>>. Acesso em 08 abr. 2016.

MACAS AMBULUDÍ, Luis Alberto. “Sumak Kawsay”. In: _____ **En Antología de Pensamiento Indígena Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay** (2014). Quito. 2010b, p. 179-192. De: *Revista Yachaykuna (Saberes)*, 13: 13-39. Existe una versión posterior, Macas, Luis (2011): “El Sumak Kawsay”, en Gabriela Weber (coord.), *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador, Quito: 47-60.

MALDONADO, Luis. El *Sumak Kawsay* / Buen Vivir / Vivir Bien. La experiencia de la República del Ecuador. In: _____ **Antología de Pensamiento Indígena Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay**. 2010. p. 195- 210. Transcripción de la Lección del módulo “El paradigma del Buen Vivir” del Programa de Tele-educación “Construyendo un nuevo Estado” de la Escuela de Gestión Pública Plurinacional del Ministerio de Educación de Bolivia

MALDONADO RIVERA, Claudio; DEL VALLE ROJAS, Carlos. Episteme decolonial en dos obras del pensamiento mapuche: re-escribiendo la interculturalidad. **Chungara: Revista de antropología chilena**, p. 1-10, 2016. Disponible em:
<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32646732010>>. Acesso em: 14 jun. 2016.

MANRIQUE, Nelson. Historia de la agricultura peruana, 1930-1980. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: La economía peruana entre la gran depresión y el reformismo militar** (Tomo V). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2014. p: 159-215

MAQUERA, Roger. **Comunidades Campesinas en la región Puno**. Asociación SER. 2009.

MIGNOLO, Walter D. La opción decolonial. Desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. **Tabula Rasa**, n. 8, p. 243-281, 2008. Disponible em:
<<http://www.revistatabularasa.org/numero-8/mignolo1.pdf>>. Acesso em 15 fev. 2016.

MOLAS RIBALTA, Pere. **Edad Moderna (1474-1808): Manual de Historia de España 3**. 2 ed. 20 - XII. Editorial Espasa-Calpre. Madrid. 1989.

MONSALVE, Marti. Industria y mercado interno, 1821-1930. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía de la primera centuria independiente** (Tomo IV). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2011. p: 241 - 301

MORLON, P.; BOURLIAUD, J.; RÉAU, R.; HERVÉ, D. Una herramienta, un simbolo, un debate: la "chaquitacla" y su persistencia en la agricultura andina. In: _____. **Comprender la agricultura campesina en los Andes Centrales** (Tomo 96 de la serie Travaux de l'Institut Français d'Études Andines) y al número 6004-Ecología y Desarrollo del Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas». CBC – IFEA. 1996. Cap. 1, p. 38 - 83.

MURO, ELSA. **CONICET**. Agricultura Sostenible, 19---. Disponible em:
<<https://www.mendoza-conicet.gob.ar/portal/enciclopedia/terminos/AgriSos.htm>>. Acesso em: 23 jun. 2016.

NAVARRO, José A. **Propiedad y reforma agraria**. Prólogo de Pietro Barcellona. Al Estado de la cuestión, Editorial Comares. 1 ed. 1996.

NOEJOVICH, Héctor O. La transición del sistema prehispánico al sistema económico colonial. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo colonial temprano** (Tomo II). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2009. p: 13-108.

PACHACUTI, Y. S., S. C. **Relación de las antigüedades deste reyno del Pirú**. 1613. Disponível em: <<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000087346&page=1>>. Acesso em: 23 abr. 2016.

PALOMINO MOLINA, Alberto. La cuestión agraria después de la reforma agraria de 1969. **Pensamiento Crítico**, v. 4, p. 129 – 153, 2005. Disponível em: <http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/pensa_critico/2005_n4/a08.pdf>. Acesso em: 23 mai. 2016.

PEREZ ZAVALA, Carlos. Arturo Andres Roig y el pensamiento decolonial. **Utopia y Praxis Latinoamericana**, v. 17, n. 59, 2012.

PIERONI, Agustin. **Nosotros los Indios**. Editorial Dunken. 2015.

POZO, Katherine. **Comunidades Campesinas en la región Cusco**. Asociación SER, 2010.

QUESADA CASTILLO, Félix. Lenguaje y cognición en la cosmovisión andina. **Letras**. Año LXXV, p. 107 – 108, 2004.

QUIJANO, Aníbal. “Bien vivir”: entre el “desarrollo” e la des/colonialidad del poder. In: _____, Pensamiento y prácticas de(s)/coloniales. **Viento Sur**, n. 122, p. 1 – 11, 2012. Disponível em: <https://www.vientosur.info/IMG/pdf/VS122_A_Quijano_Bienvivir---.pdf>. Acesso em: 29 jun. 2016.

QUIROZ, Francisco. Industria urbana y rural en el Perú colonial tardío. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo colonial tardío** (Tomo III). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 169 - 222.

RADCLIFFE, Sarah A. Development for a postneoliberal era? Sumak kawsay, living well and the limits to decolonisation in Ecuador. **Geoforum**, v. 43, n. 2, p. 240–249, 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2011.09.003>>. Acesso em: 07 abr. 2016.

RENARD, CASEVITZ F.M.; SAIGNES, TH.; TAYLOR, A. C. **Al Este de los Andes: Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII**. Ed. Abya Yala y IFEA (Instituto de Estudios Andinos), 1988.

REA RODRIGUEZ, Carlos R. Repensando la relación entre decolonialidad y hegemonía. Instituto de Ciencias Sociales y Administración. **Noesis**, v. 24, p. 39-53, 2015.

REVISTA NOMADAS. **El giro decolonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Editorial Universidad Central-IESCO- Pontificia universidad Javeriana-Instituto PENSAR e siglo del Hombre editores. p. 207, 2007.

RIU RIU, Manuel. **Edad Media (711 - 1500): Manual de historia de España 2**. Editorial ESPASA-CALPE, S.A. 1989.

ROMERO, Hugo. Llamas, mitos y ciencia en el mundo andino. **Revista de Ciencias Sociales**, n. 13, p. 74-98, 2003. Disponível em:
<<http://www.redalyc.org/pdf/708/70801307.pdf>>. Acesso em: 24 jun. 2016.

ROMUALDO, Alejandro. **Canto coral a Tupac Amaru, que es la libertad**. Edición extraordinaria. 1958. Disponível em:
<https://es.wikipedia.org/wiki/Canto_coral_a_T%C3%BApac_Amaru,_que_es_la_libertad>. Acesso em: 23 set. 2016

RÖSING, Ina. La fiesta de todos los santos en una región Andina: El caso de los “médicos Callawayas”. **Allpanchis: Religiosidad Andina**, v. 32, p. 43-72, 1988.

ROSTOROWSKI, Maria. **Pachacutec, Inca Yupanqui**. Instituto de Estudios Peruanos. 2017.

ROUX, Jean-Claude. Nuevos terratenientes y campesinado informal en la sierra central de Piura. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 292., 1990, Lima. **Ponencias...**Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

SAIGNES, Thierry. **Los Andes orientales: historia de um olvido**. CERES - IFEA (Instituto Frances de Estudios Andinos. 1985.

SAINTENOY, Thibault. Arqueología de las Llaqtas del valle del Apurímac: contribución al estudio de la territorialidad de las comunidades aldeanas serranas en los andes prehispánicos. **Chungara**, v. 48, n. 2, p. 147-172, 2016.

SAMUDIO, Azucena. Economía campesina frente al cambio climático. Colombia. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 353., 1990, Lima. **Ponencias...**Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolas. **Territorio y etnia**. La comunidad indígena de Santa Cruz, de Oruro (Collao) en 1604, 1989. New York University. *Historia Mexicana*. Vol. 39 (1): 167-179.

SANCHEZ ENRIQUEZ, Rodrigo. Evolución de los sistemas de producción en las comunidades andinas. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 339., 1990, Lima. **Conferencias...**Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em:

<http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

SANDOVAL, Rodrigo. La experiencia de SEMTA en el apoyo a sistemas de producción y en los sistemas de información sobre actividades productivas a nivel comunal y familiar. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 163., 1990, Lima. **Ponencias...**Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2016

SANTILLANA, Julián I. Economía prehispánica en el área andina (período intermedio temprano, horizonte medio y período intermedio tardío). In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía prehispánica** (Tomo I). 2 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 213-314.

SALAS OLIVARI, Miriam. Manufacturas y precios en el Perú colonial, la producción textil y el mercado interno, siglos XVI y XVII. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo colonial temprano** (Tomo II). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2009. p: 447 – 538.

SALAZAR-SOLER, Carmen (2009). Minería y moneda en la época colonial temprana. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo colonial temprano** (Tomo II). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2010. p: 109-228.

SALINAS, Alejandro (2010). Finanzas públicas. In: _____. **Compendio de historia economía del Perú: Economía de la primera centuria independiente** (Tomo IV). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2011. p: 302-420.

SCURRAH, Martin; CARAVEDO, Baltazar; SIFUENTES, Eudocio; BEDOYA, Cesar. Una propuesta de innovación tecnológica en comunidades campesinas: posibilidades y límites. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 310., 1990, Lima. **Ponencias...**Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

SHIVA, Vandana. **Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo**. 1995. Disponível em: <<https://gruposhumanidades14.files.wordpress.com/2014/01/vandana-shiva-abrazar-la-vida-mujer-ecologc3ada-y-desarrollo.pdf>>. Acesso em: 23 jun. 2016.

SENDON, Pablo F. La tierra emparentada. Acerca de los muyu o “suertes” (sistema de barbecho sectorial) en Marcapata, Perú. **Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandinas**, n. 40, p. 63 – 84, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.cl/pdf/eatacam/n40/art05.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2016.

SICUANINOTICIAS. **BLOG**. La Cultura “Qanchi según historiadores desconocidos”, Nov. 2012. Disponível em: <<https://sicuaninoticias.wordpress.com/2012/11/03/la-cultura-qanchi-segun-historiadores-reconocidos/>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

SLICHER VAN BATH, B. H. **História Agraria de Europa Occidental /500-1850/**. Ediciones Península, Serie Universitaria. Edición en Castellano 1974, 1959.

SOLIS, Maria; PENAFIEL, Patricio; ROBERT, Olivier. De la unidad de producción agropecuaria a la estrategia familiar. CICDA – Ecuador. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 120., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2016

SOTO, Cesar. Problemas, Experiencias y Proyecciones del PRACA en el Sector Rural Boliviano. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 422., 1990, Lima. **Ponencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

SOTO PIMENTEL, Veronica. El concepto de matriz de pensamiento: una propuesta epistemológica decolonial para el escenario actual latinoamericano. FLACSO. **ICONOS**, n. 57, p. 21 - 40, 2017. Disponible em: <http://politicaspUBLICAS.flacso.org.ar/files/produccion_academica/1486390485_veronica-soto-2.pdf>. Acesso em: 30 set. 2016.

STAVENHAGEN, Rodolfo. **El problema de los derechos culturales**. [19--]. Disponible em: <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/5/2043/30.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2016

SUARÉZ ESPINOSA, Margarita. El Perú en el Mundo Atlántico (1520-1739). In: _____ . **Compendio de historia economía del Perú: Economía del periodo colonial temprano** (Tomo II). 1 ed. Lima: BCRP, IEP, 2009. p: 229 - 311.

SUAREZ-KRABBER, Julia. Pasar por Quijano, salvar a Foucault. Protección de identidades blancas y decolonización. **Tabula Rasa**, n. 16, p. 39-57, 2012.

TANTALEÁN, Henry. Regresar para construir: prácticas funerarias e ideología(s) durante la ocupación Inka en Cutimbo, Puno-Perú. **Chungara**, Revista de Antropología Chilena, v. 38, n. 1, p. 129-143, 2006. Disponible em: <<http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562006000100010>>. Acesso em: 14 jul. 2016.

TAPIA N., Mario E. Unidades y sistemas de producción agropecuaria en el Perú. Caso de Puno, proyecto PISA, Convenio INIIA/CIID/ACDI. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 85., 1990, Lima. **Conferencias**...Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2016

TIBÁN, Lourdes. El concepto de desarrollo sustentable y los pueblos indígenas. **ICCI, ARY Rimay**, v. 2, n. 18. 2000. Disponible em: <<http://icci.nativeweb.org/boletin/18/tiban.html>>. Acesso em: 24 fev. 2016.

GLICK, Thomas F. **Cristianos Y Musulmanes En La España Medieval (711 - 1250)**. Serie: Historia. Editorial Alianza Madrid. Título original: Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages. 1991.

UNCETA SATRÚSTEGUI, Koldo. Desarrollo, Subdesarrollo, Maldesarrollo y Postdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones. **Carta Latinoamericana**. Contribuciones en desarrollo y sociedad en America Latina, n. 7, p. 1-34, 2009. Disponible em: <<http://www.otrodesarrollo.com/critica/CartaLatinoAmericana07Unceta09.pdf>>. Acceso em: 12 jun. 2016

URBANO, HENRIQUE. En nombre del Dios Wiracocha... Apuntes para la definición de un espacio simbólico pre-hispanico. **Allpanchis: Religiosidad Andina**, v. 32, p. 135-154, 1988.

VALCARCEL, Marcel. **Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo**. PUCP. CISEPA. 2006. Disponible em: http://cisepa.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2016/07/Desarrollo-y-Desarrollo-Rural_Enfoques-y-reflexiones_Marcel-Valc%20C3%A1rcel.pdf. Acceso em: 28 jun. 2016.

VALDIVIEZO, Pedro. Perspectivas de los campesinos de escasos recursos económicos sobre el proceso de toma de decisiones en sus unidades agrícolas familiares. In: SEMINARIO DE AGRICULTURA ANDINA; UNIDAD Y SISTEMAS DE PRODUCCIÓN: dialogo entre ciencias agrarias y ciencias sociales, 229., 1990, Lima. **Ponencias**... Lima: IFEA, UNALM. Ed. HORIZONTE, 1990. Disponible em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/b_fdi_03_01/31596.pdf>. Acceso em: 23 jun. 2016

VALENCIA, Enrique. Etnicidad y Etnodesarrollo: La experiencia en México. In: ORDOÑEZ C., J.E.R. (Coord.). **Pueblos indígenas y derechos étnicos. VII Jornadas Lascasianas**. UNAM, Mexico, 1999. Disponible em: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/98/9.pdf>>. Acceso em: 17 jun. 2016

VALENZUELA LOVÓN, Armando. **Civilización Andina: Nuevo enfoque científico, Filosófico y Tecnológico**. Academia de la Lengua Quechua, 2006.

VARESE, Stefano. **América Latina Etnodesarrollo e Etnocidio**. Límites y posibilidades del desarrollo de las etnias indias en el marco del estado nacional. ed. FLACSO, p. 147 – 160, 1982. Disponible em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/biblio/shared/exist_view.php?bibid=9985©id=114018&tab=opac>. Acceso em: 10 dez. 2016.

VAZQUEZ, Rolando; BARRERA CONTRERAS, Miriam. Aesthesis decolonial y los tiempos relacionales. Entrevista a Rolando Vazquez. Calle 14. **Revista de investigación en el campo del arte**, v. 11, n. 18, p. 76-93, 2016. Disponible em: <<http://www.redalyc.org/pdf/2790/279047494001.pdf>>. Acceso em: 05 abr. 2016.

VELASQUEZ CASTRO, Marcel. Las promesas del proyecto decolonial o las cadenas de la esperanza. **C&E**, v. 1, n. 1, p. 253-264, 2008.

WALSH, Catherine. (Re) Pensamiento Crítico y (de) colonialidad. In: Catherine Walsh (Ed.). **Pensamiento crítico y matriz decolonial Reflexiones Latinoamericanas: Introducción**, Universidad Andina Simón Bolívar, Editorial Abya-Yala, Quito, 2005, p. 13-35.

YATES, Julian S. Historicizing ‘ethnodevelopment’: Kamayoj and political-economic integration across governance regimes in the Peruvian Andes. **Journal of Historical Geography**, v. 46, p. 53-65, 2014. Disponível em: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0305748814001327>>. Acesso em: 19 set. 2016.

GLOSSÁRIO

- Agro*: Atividades relacionadas com a terra
- Aymara*: Povo, cultura, nação, língua da cultura Qolla ou Tiwanaku
- Alpaca/Allpaka*: Paqocha, paço. Mamífero andino
- Andenes*: Terrazas escalonadas construídas nas ladeiras das montanhas andinas
- Apus*: Montanhas viventes desde épocas preincaicas.
- Atahuallpa*: Último governador Inca, assassinado por ordem de Francisco Pizarro.
- Ayllu*: Organização social do Inkanato. Comunidade familiar extensa, logo denominadas comunidades campesinas.
- Ayni*: Reciprocidade, correspondência.
- Bosta*: Em RunaSimi q´awa, esterco do gado vacuno.
- Canchis/Qanchis*: Povo, cultura, nação, lugar geográfico.
- Canas/K´ana*: Povo, cultura, nação pre-inca
- Chakana*: Ponte, escada de 4 lados.
- Chakitaklla*: Ferramenta para roturar o solo, utilizada desde tempos Incaicos.
- Capuli/kupuli*: Fruta doce das regiões do Qosqo.
- Chavin de Huantar*: Centro administrativo e religioso da cultura Chavin,
- Charqui/ch´arki*: Carne desidratada com sal
- Chicha/Aqha*: Bebida elaborada com jora (sara germinada)
- Chimu*: Cultura pre-Inca da costa norte do Tahuantinsuyo
- Chusi*: Cobertor tecido de várias cores.
- Compadrazgo*: Forma de estabelecer relação de parentesco
- Costa/Chala*: Zona estreita e alongada do litoral do Perú
- Coca/Kuka*: Planta de consumo comum na população andina.
- Curacazgo*: Equivalente a reino ou senhorio
- Encomendero*: O quem estava a cargo de determinadas funções
- Faena*: Trabalho compartilhado para benefício comum
- Inti*: Sol, astro rei
- Incas*: Governadores do Tahuantinsuyo
- Jalca*: Região natural ou eco-região dos Andes Peruanos
- K´arusuyu*: Gente de outro lugar que veio para subtrair ouro.
- Llamamiches*: Pastores de lhamas.
- Llaqta*: cidade, povo, comunidade, comarca de estilo Incaico.
- Langui*: Laguna, distrito da província de Canas.

Layo: Distrito da província de Canas.

Mita: Sistema de trabalho em favor do estado, utilizado no Tahuantinsuyo.

Minka/Minga: Trabalho comunitário ou coletivo voluntario

Mitma: Sistema de migração temporal Inka/Inca

Neointruso: Novos intrusos, que mantém o pensamento eurocentrista e a visão comercial-mercantil do agro.

Pachamama: Mãe terra.

Pacha: Mundo, Terra.

Pata: Andar, parte alta.

Puna: Piso ecológico andino, entre 3,700 até 4,999 metros sob o nível do mar.

Obrajes: Oficinas de manufatura textil

Quilla/Killa: Lua

Qocha: Laguna, lago, agua para o agro

Qolla/Colla: Referido ao reino Qolla/Colla aimara, posterior ao Tiawanaku e anterior ao Inca. Nome do habitante da região Altiplanica do Qollasuyo.

Qollqa/Qolqa: Armazém ou deposito de alimentos.

Qoya: Esposa do Inca.

Qollasuyo/Kullasuyu/Collasuyo: Regiao dos Qollas, um dos suyos/suyus do Tahuantinsuyo

Quechua: Povo, cultura, nação, território, piso ecológico, RunaSimi, língua dos Incas

Quipu/Khipu: Dispositivo nemo-técnico. Sistema contável dos Incas.

Tahuantinsuyo: Territorio do governo Inca.

Tarwi: cultivo andino

Tiahuanaco/Tiwanaku: capital do estado Tiahuanacota. Cultura.

Trueque: Intercambio, troca.

Runa: Homen, gente, pessoa humana.

RunaSimi: Lingua ou fala do homem.

Runakuna: Homens, gentes.

Sapsi: Coisas comuns.

Sara: Milho.

Senhoriagem: Beneficio por emissão de moedas.

Sierra: Zona montanhosa do Perú

Suyo/Suyu: Territorio

Suni: Piso ecológico dos Andes Peruanos.

Visitador: Inspetor, administrador com distintas funções.

Vilcabamba: Cidade Inca

Wari: cultura pre-Inca

Yanaconaje: Sistema de exploração aplicado pelo intruso

ANEXO A – FOTOS DE SATELITE – ORURILLO

TOMA 1 (PROXIMIDADE À ZONA URBANA E ZONAS BAIXAS)





TOMA 2 (LOMAS)



TOMA 3 (LONGE DA CIDADE E DE ESTRADAS PRINCIPAIS)





TOMA 5 (QUEBRADAS E PARTES ALTAS)





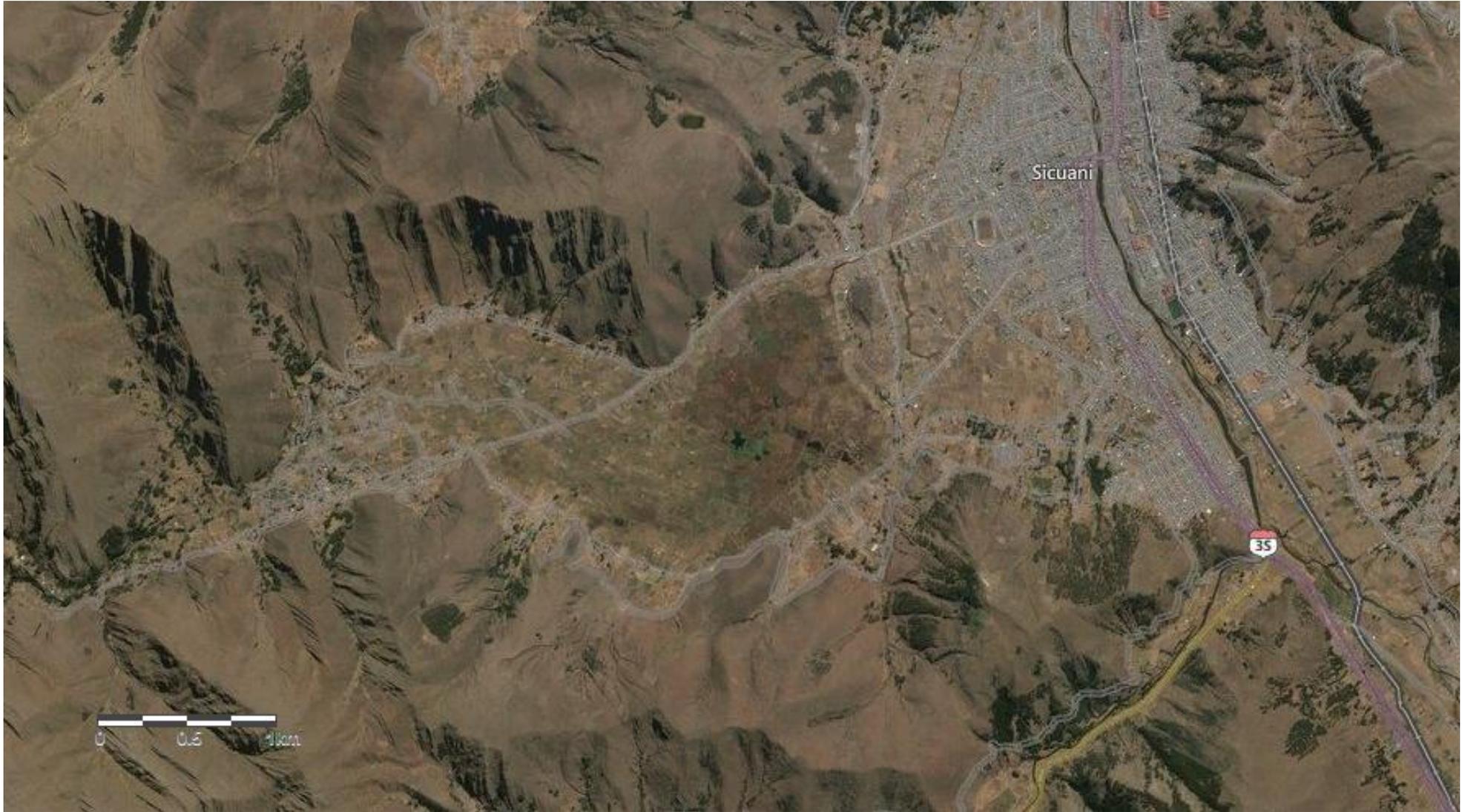






ANEXO B – FOTOS SATÉLITE – SICUANI

TOMA 1 (longe da estrada principal) – C. CHUMO





TOMA 2 (Próximo da Zona Urbana)



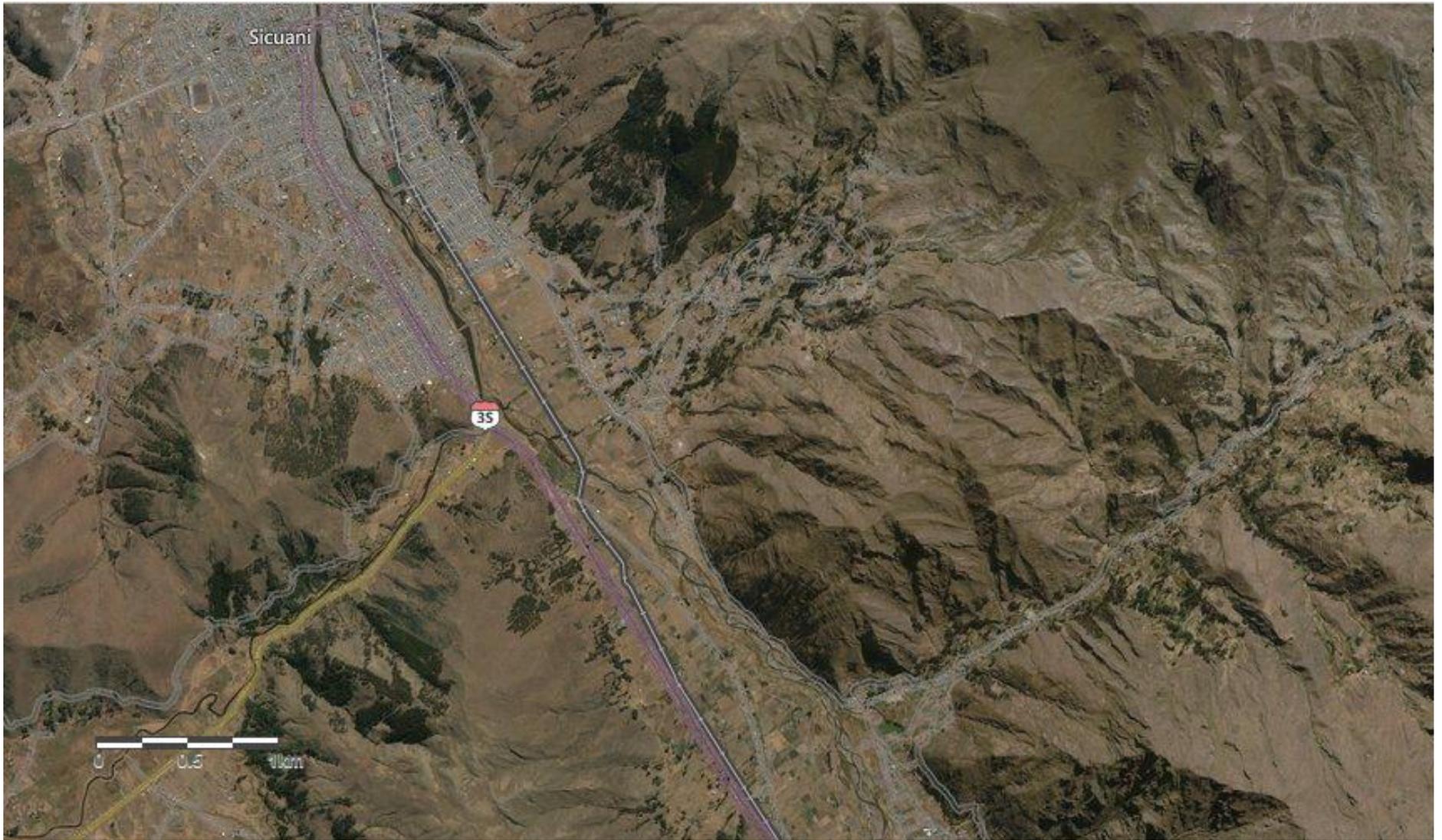


TOMA 3 (Saída Arequipa)





Toma 4 (Estrada principal)







Toma 5 (Quebrada)





Toma 6 (Parte alta)













