

2011

Cosmovivência andina:

**viver e conviver em
harmonia integral – Suma Qamaña^{1,2}**



Simón Yampara Huarachi

Movimento Katarista de Katari para a Complementariedade,
Bolívia

TRADUÇÃO:

Maricélia Nunes dos Santos

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Cosmovivência andina: viver e conviver em harmonia integral – Suma Qamaña

Resumo

Neste trabalho se discutem conceitos-chave para a compreensão da epistemologia aimará como parte de um processo de descolonização que afeta na mesma medida a cultura, a política, a economia e a história da Bolívia. O marco no qual se realiza a discussão destas matérias (um evento acadêmico nos Estados Unidos) obriga, também, a debater a natureza epistemológica das relações Sul-Norte.

Palavras-chave: Ayni, Convivialidade, Cosmoversidade, Pachakuti, Qhathu 16 de Julio, Qullana, Suma Qamaña, Lógica tetralética, Tiwanaku.

Cosmovivencia andina: vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña

Resumen

En este trabajo se discuten conceptos claves para la comprensión de la epistemología aymara como parte de un proceso de descolonización que afecta en igual medida a la cultura, la política, la economía y la historia de Bolivia. El marco en que se realiza la discusión de estas materias (un evento académico en Estados Unidos) obliga además a debatir la naturaleza epistemológica de las relaciones Sur-Norte.

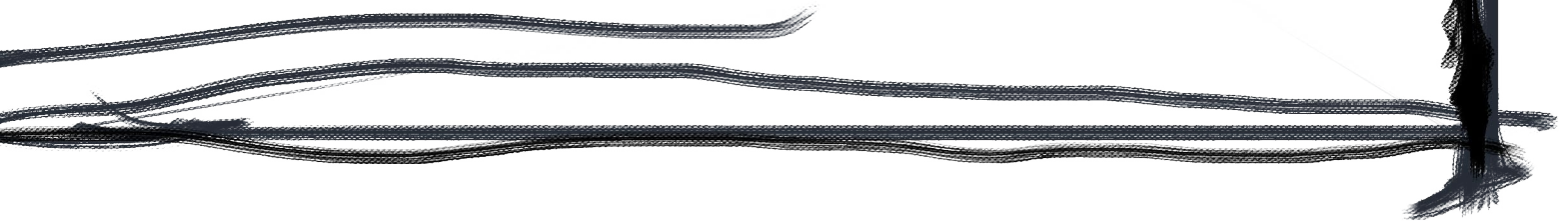
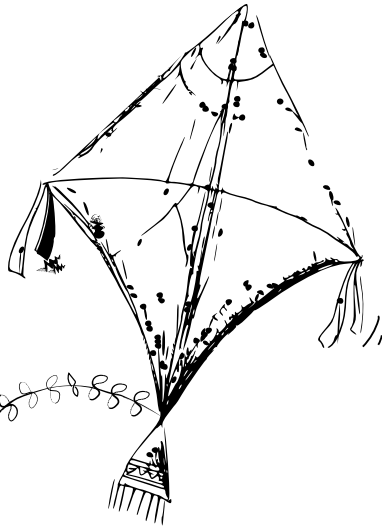
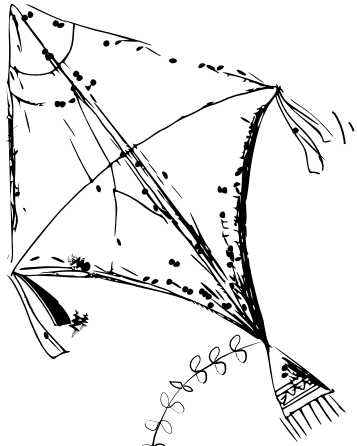
Palabras claves: Ayni, Convivialidad, Cosmoversidad, Lógica tetralectica, Pachakuti, Qhathu, 16 de Julio, Qullana, Suma Qamaña, Tiwanaku

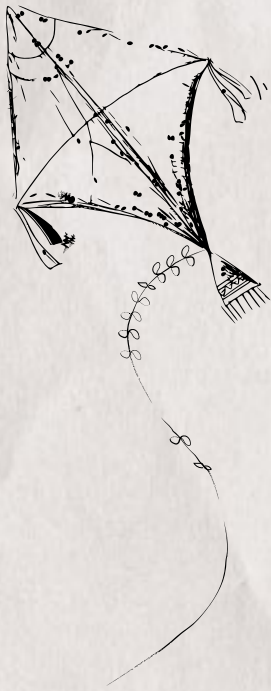
Andean cosmoexperience: living and coexisting in integral harmony – Suma Qamaña

Abstract

This work discusses key concepts for the understanding of an Aymaran epistemology as part of a decolonization process that equally affects the culture, politics, economy and the history of Bolivia. The frame in which the discussion of these matters takes place (an academic event in the United States) opens up a debate on the epistemological nature of the relations South-North.

Keywords: Ayni, Conviviality, Cosmoversity, Pachakuti, Qhathu 16 de Julio, Qullana, Suma Qamaña, Tetralectic logic, Tiwanaku.





Primeiramente, gostaria de agradecer a Chris Krueger,³ por ter me colocado em contato com Pitsburgo, e às editoras da *Revista Estudios Bolivianos*, por terem me convidado para ter voz direta nessa conversa. É a primeira vez que estou neste país, os Estados Unidos. Pela primeira vez estou em contato com outros *aynis*, com outras energias. Antes de iniciar minha apresentação queria dizer que eu não sei se vou fazer boa ou má literatura para esta academia. Nisso tenho uma questão e uma reflexão interna também, porque não sei de que literatura vamos falar. Literatura boliviana? Latino-americana? Ou literatura em geral? A propósito, eu proponho literatura *Qullasuyana*, *Tahuantinsullana* e *Abyayalana*,⁴ e me pergunto qual dessas possibilidades da literatura será mais adequada... Estamos acostumados a falar do que é "boliviano", do que é "latino-americano", ou coisas assim, e agora vejo que também as pessoas estão falando dessas coisas a partir da perspectiva de um diálogo Norte-Sul. Eu posso falar a partir da relação colonizadores-colonizados, mas me parece mais difícil falar a partir da relação Norte-Sul. Com essa relação, acredito que ainda é necessário ter cuidado, porque ela propõe problemas de tipo identitário, de tipo de saber como conhecer realmente o Sul, porque não creio que o Sul antes de 1825 era a Bolívia, nem a América era a América. Apenas há pouco tempo são isso. Então, o que era o Sul antes de ser colonizado? Creio que aí temos que buscar alguns elementos para que realmente se possa ter um diálogo frutífero Norte-Sul, uma conversa frutífera que possa ser agradável também.

Mas, fora isso, há outro elemento que nos falta para efetivar uma conversa plena. Ontem, quando conversava com alguns estudantes sobre esses mesmos temas, via que na sala todos tinham suas águas, seus refrescos, mas para mim faltava a folha de coca. Esse é um problema, porque para os aimarás, para os quéchuas, sem a folha

LAE

v.3 n.1
p. 136-161
2024

ISSN: 2965-4904

DOI: 10.9771/lj.v3i0.60548

de coca não há uma conversa séria nem responsável. Não se pode constituir uma comunidade de conversação. Lamentavelmente, aqui, por uma série de fatores, a coca não pode circular, não podemos ter coca nesse momento, mas teria sido interessante tê-la para ritualizar a conversa, porque em aimará todo trabalho meditado é ritual, inicia e termina com atos rituais. Bem, com essas considerações, vamos tratar de começar a conversa sobre a qual tenho minhas dúvidas... Não sei para quê, para quem a fazemos... Para a Academia? O que a academia faz com isso? Esse é um questionamento que eu me faço também.

Um dos temas maiores sobre o qual eu gostaria de conversar com vocês é esse problema da mudança/transformação em que a Bolívia está e por sua vez o *Pachakuti* que começou. Entendo que "mudança" e "transformação" são conceitos que precisam ser lidos juntos, lidos como a "mudança de transformação", porque uma coisa é a "mudança" dentro do sistema que conhecemos e que nos dá alternativas, como por exemplo a dicotomia entre as políticas de direita e esquerda. A direita quer substituir a esquerda e a esquerda, por sua vez, quer substituir a direita. Creio que nisso consiste a ideia convencional da "mudança" e de fato essa foi a única mudança que sempre se praticou na Bolívia e que segue o modelinho de estatizar ou neoliberalizar. Isso parece ser entendido como "mudança", como "mudar". De repente, é troca de guarda simplesmente, troca de regimes políticos e nada mais. Aí já fizemos mudança. Mas me parece que a coisa vai mais além, porque no meio disso existem espaços, espíritos... Está o espírito colonial, está o espírito do sistema do capital, como conseguir mudar realmente isso? Eu creio que aí está o problema. Aí eu vejo um problema muito mais profundo. Aí é onde vejo a possibilidade do *Pachakuti*.

E falando de *Pachakuti*, a gente se pergunta: *pacha*, o que é? *Pacha* é dupla força, energia. *Kuti*, o retorno. Permanentemente, por ciclicidade de visões, vaivém a *pacha*. Trata-se de uma permanente mudança, renovação de energias, de forças. Os mundos aimará, quéchua, qullana, estão buscando isso, enquanto outros estariam buscando outra coisa: uma troca de guarda. Então temos que saber o que estamos buscando e o que o atual governo está buscando. Essa é a pergunta. Ou seja, por onde vai o governo. A meu ver, vai simplesmente em busca de uma troca de guarda. Não está indo ao *pachakuti*. Isso não interessa a ele. Interessa uma "mudança" de sistemas políticos e por isso vai imprimindo essa questão da esquerda ainda que repaginada com o indigenismo. Ou seja, é um governo prisioneiro e colonizado pelas ideologias da esquerda. Não é um governo indígena como geralmente as pessoas pensam. Acredito que é importante destacar isso. O fato de que a cada 6 de agosto se faça

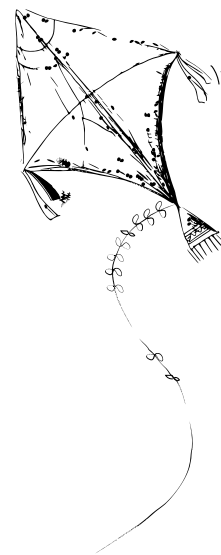
36 nacionalidades desfilarem é utilizar os símbolos, dizer "bom, representamos tudo isso" e "sob o comando disso estamos", mas no fundo a coisa não é assim. No fundo estamos simplesmente colonizados, catequizados. Não é em vão que Evo Morales se formou na zona *cocalera* de Chapare, que é uma zona de colonização. Esse é um espaço de movimento, ali o campesinismo e o sindicalismo pegaram, mas com as ideias do classismo dos centros mineiros. Então, nesse sentido, eu creio que a primeira coisa que se deve esclarecer é essa questão da "mudança". Entender que a "mudança" e o *pachakuti* são dois horizontes distintos.

Rapidamente, porque o tempo também não é suficiente, vou falar de como na virada política boliviana vai-se de um populismo a outro. Na minha leitura, existe um duplo populismo na Bolívia. Em 52, conhecemos como o populismo da direita, com um mestiço como presidente, que é Víctor Paz Estensoro — cujas medidas já conhecemos e duraram de 52 a 64. Agora, depois de anos, volta o populismo, mas desta vez da esquerda, mais ou menos de 2005 a 2011. Em termos de período, Paz Estensoro durou mais tempo que Evo Morales. Evo Morales em 2011 já está num momento de perda, de curva descendente, isto é, há uma tendência à descendência e à emergência de alternativas. Além disso, creio que há um paralelismo nas medidas adotadas por esses populismos. Por exemplo: temos nacionalização de minas e nacionalização de hidrocarbonetos. Voto universal e Assembleia Constituinte e a nova Constituição Política do Estado. Temos Reforma Agrária e lei INRA (Instituto Nacional de Reforma Agrária) e TCOs (Terras Comunitárias de Origem), Reforma Educativa e Lei Avelino Siñani e Elizardo Pérez. São quase similares ou parecidas essas reformas. Onde está a diferença? E ainda é preciso observar que em 52 se falava de "mudança". Queriam mudar, quando na verdade só havia ocorrido mudanças superficiais e reciclagem de certas panelinhas. Eu não compartilho da ideia de elites. Existem panelinhas em meio a isso, e agora na Bolívia está acontecendo a mesma coisa. Existe outro tipo de panelinhas sendo gerados com Evo Morales e que estão resultando em uma "mudança" de guarda. A única coisa em que realmente se pode ver uma "mudança" real é nessa autoestima indígena que de alguma forma surgiu. Mas o restante não mudou. O resto segue, as estruturas coloniais um pouco pró-capitalistas, isso segue, e vimos isso com o problema do *gasolinazo* (que chamaram de *gasolinerazo*).⁵ Então se viu que a estrutura econômica do país não tinha mudado nem um pouco. Ou seja, seguem as medidas neoliberais que existiam antes. O decreto 21.060 simplesmente continua nesse mesmo curso. O mesmo com a estrutura estatal, desenhada sob princípios mono-nacionalistas. Tudo isso segue quase intacto, mas no discurso estão nos vendendo a ideia do plural, do interculturalismo, e a ideia de que a coisa está mudando.

Ou seja, nos vendem o discurso. Uma coisa é discursar e outra é realmente fazer as coisas. Sinceramente, não vemos mudanças nisso, a não ser ter elevado a questão da autoestima indígena.

Eu acredito que transitamos de um populismo de direita para um populismo de esquerda e de um policlassismo para um polinacionalismo. Mas só no discurso. Essa é a situação. A colonização, a colonialidade e o sistema de capitalismo seguem vigentes, assim como a falta de gestão estatal e de estratégias de produção agropecuária. Por outro lado, estamos nos movimentando numa espécie de pandemia, uma espécie de três doenças que enfrentamos como humanidade e que têm a ver com a crise do sistema de valores. Uma é a questão do álcool. Outra é a religião e as seitas religiosas, e a outra é a questão das drogas, nesse caso pode ser droga e cocaína. Entendo que o Ocidente, de uma maneira ou de outra, lidera essa crise de sistema de valores. Mas com essa autoestima indígena, poderíamos dizer que também está havendo uma espécie de reemergência de outro tipo de sistema de valores. Essa crise de sistema de valores e a emergência de outros sistemas de valores é algo sobre o que é preciso conversar, que se precisa discutir, mas até agora o tema está invisibilizado. Alguém vai me dizer: que bom... essa dicotomia... eu não quero a dicotomia, mais do que isso, protesto contra isso, mas vejo que estamos diante de dois sistemas de valores civilizatórios (mais do que diante de processos interculturais). De repente, as palavras que uso não são próprias para essa discussão, pode ser, vocês podem me questionar, podem me dizer "você não tem razão". Mas para nos entendermos creio que é importante dizer o que estou pensando.

E digo que nesse sistema de valores civilizatórios uma coisa é o ancestral milenar que vive desde Tiwanaku, provavelmente antes ainda. Alguém disse "eu me sinto Inca". Achei interessante pensar assim... eu me sinto pelo menos pedra de Tiwanaku. Então assim são as coisas: Tiwanaku de um lado. Do outro lado, a invasão colonial e o que veio com ela, que criou o mundo que vivemos agora. De uma ou de outra maneira o mundo se movimenta no espaço criado pela invasão colonial. Não vejo um *ayni* (reciprocidade) entre os dois sistemas. Por isso, ao começar esta conversa eu me perguntava se vamos falar de América Latina, de Bolívia, de Qullasuyu, de Abya—Yala... Tenho problemas com isso também. De que lugar eu posso entender a semente, a identidade? Quer dizer, este é um questionamento que eu me faço também. Nesse sentido, como pensar só a partir da vertente da invasão? Por isso vêm os centenários, os bicentenários, os quicentenários, ou seja, a história se torna centenária na Bolívia. Ela não é vista como milenar. O milenar precisa ser escondido, enterrado debaixo da



terra. Em todos os horizontes estamos celebrando os centenários. O que eu acho é que os centenários são uma maneira de encobrir o que é milenar, uma maneira de encobrir e de dizer "bom, olhem, aqui estão os valores, o que é centenário está aqui". Então, eu penso que há problemas, problemas de tipo cognitivo, problemas inclusive de uma espécie de duplo analfabetismo. Alguns de nós somos analfabetos em centenarismos, outros analfabetos em milenarismos. Provavelmente a academia nos alfabetizou em um deles, mas no outro nos deixa com cegueira cognitiva. Como resolver isso? Segue sendo um problema. Será possível resolver isso academicamente com o currículo, na forma como se concebe a educação? Isso para mim é uma incógnita. Não há uma Universidade perfeita. Não é uma Universidade, é uma Cosmoversidade o que se requer para realmente estudar, porque isso de **universidade** requer dizer uma visão, uma visão da vida, e a cosmoversidade pode ser algo distinto da **universidade**. Aí entro um pouco no problema da cosmovisão e a cosmoconvivência andina, que para mim não é a mesma coisa. Uma coisa é a cosmovisão, a visão de uma pessoa sobre o mundo; e outra coisa é a cosmoconvivência de existir. Vou tentar explicar isso.

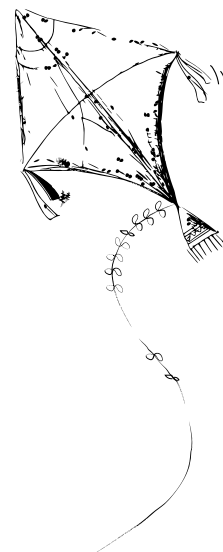
A cultura Andina sobreviveu a esses embates de cinco séculos. Como pôde sobreviver? A única resposta é que soube sobreviver porque sabe conviver com os diversos, ou seja, não só com a diversidade, mas com os diversos mundos. Aqui há algo importante, porque ela não se preocupa só com o mundo das pessoas, egoistamente, como o ocidente parece se preocupar só com o mundo das pessoas e até nos fez acreditar que o único ser racional e inteligente é o ser humano, e daí vem todo o pacote do "desenvolvimento humano". Então, o que acontece com os outros mundos? Ocorre que nós, aimarás, vivemos e convivemos com o mundo animal, com o mundo vegetal, com o mundo das deidades e com o mundo da terra. Se esses mundos estão bem, o mundo das pessoas também estará. Mas não o inverso, que primeiro o mundo das pessoas esteja bem sem importar como estão os outros. Creio que a lógica do sistema ocidental é tirar o maior proveito para o mundo das pessoas e não se preocupar com o bem-estar dos outros mundos. Pensar nos outros mundos tem a ver com a cultura da convivência, ou seja, a convivialidade, a cosmo-convivência, que é diferente do conceito ocidental de "cosmovisão".

Foi essa capacidade de convivialidade o que, estrategicamente, fez com que isso que chamamos de mundo indígena tenha podido sobreviver nos Andes. Claro que, para sobreviver, muitas vezes, ele precisou se camuflar. Quando trabalhei em Carangas, por exemplo, vi uns *mallkus* (autoridades locais), com seus ponchos, seus laços e coisas assim, que tinham colocado medalhões com a imagem de Jesus Cristo! Na primeira vez que os vi eu disse "como é possível que esses *mallkus* sejam originários

ao mesmo tempo em que são filhos de Cristo, com seu medalhão!". Aí está o sinal que todos observamos. Ou seja, quando vemos com olhos externos, vemos isso. Mas quando assisti a suas cerimônias rituais, seus *wajt'as* (oferendas), *wilanchas* (libações), *phuqanchas* (cumprimento de obrigações), vi que desde as cinco ou seis da manhã os *mallkus* e as *t'allas* (senhores e senhoras na liderança da comunidade) saem para a montanha e levam as duas deidades da *marka*, uma com valores da masculinidade e outra com valores da feminilidade. As duas deidades emparelhadas. Então saem em ordem de hierarquia, começando com os *mallcus*. Vão todos com suas famílias fazer sua cerimônia ritual, lá embaixo, no povoado onde está o santo Santiago. Mas nem visitaram por curiosidade, nem pediram permissão ao santo. Simplesmente foram lá e fizeram suas emulações à *Pachamama* e aos *Achachilas*, durante todo o dia, partilhando comida e bebida com as deidades, mas ninguém estava bêbado. Só então entendi que o medalhão era simplesmente uma espécie de camuflagem para dizer para tantas inquisições: "olhe, sou filho de Cristo, portanto acredite que sou cristão e até podem fazer estatísticas de que já sou cristão então, filho de Cristo". Mas no fundo não eram cristãos, praticavam seus ritos nos Andes e estavam emulando suas energias com as deidades naturais. As deidades naturais eram mais importantes que o santo, neste caso Santiago, que está na igreja que frequentam de vez em quando, pois serve para dissimular.

Com essa camuflagem consegui entender que até na indumentária há uma situação de camuflagem. Agora mesmo eu estou vestido como os mestiços também, nem por isso sou mestiço ou penso como mestiço. O que eu quero mostrar, então, é como o *ayni*, a correspondência recíproca, a emulação das diversas energias, se transforma em cerimônia ritual, isso que chamam de "paganismo", isso que chamam de "bruxaria", isso que chamam de "xamanismo". Não sei que outros nomes mais se dá para essa atividade que é a emulação, a articulação das energias dos diversos mundos. Afinal, a gente se pergunta o que é a vida, porque estamos preocupados com a vida, e a vida não tinha sido mais do que manejo do duplo tipo de energia: a energia material com a energia espiritual, e como você usa e aproveita isso: de forma privada e de forma comunitária. Isso é o que se faz nos Andes. Na organização do *ayllu*, as famílias usam a energia de forma interativa, reconciliam o material com o espiritual, tratam de organizá-los como se fosse um casamento, usam a energia de forma privada, mas também de forma comunitária (que não é o mesmo que coletivista).

Na lição marxista, tinham nos dito que a dialética era mais apropriada para o conhecimento, mas no modelo andino nos deparamos com uma lógica de quatro elementos, então somos a dupla dialética, a tetralética. Como processar a tetralética é



outro desafio que temos que enfrentar. Para entender isso encontro duas palavras: *tawa* (que em quéchua significa quatro) e *Tiwana* (quatro em aimará), de onde vem *Tiwanaku* (fonte de organização de quatro ângulos da terra) e *Tawantinsuyo* (lugar onde a armação da vida está entre quatro espaços da terra, entre quatro ângulos). Creio que com isso se pode entender a cosmoconvivência, que quer dizer processar, usar e desfrutar interativamente da energia material e espiritual, e ao mesmo tempo organizar a vida de maneira convivencial com os diversos mundos e espaços, emular essas energias que cada um tem em um processo de *ayni*. Aqui entro no problema de *tecer* a coisa, porque se trata de fazer um tecido, um têxtil andino.

Antes de entrar nesse têxtil que é o mundo andino, queria falar também de como cultivamos os saberes e os conhecimentos, quais são nossas fontes primárias para cultivá-los ou, em outras palavras, para fazer ciência. Em geral, me parece que o mais longe que chegamos é até as fontes secundárias, as crônicas coloniais. Até aí parece que chegamos. Mais além, até as terras de *Tiwanaku*, já não. Por isso eu disse a vocês que gostaria de ser pedra de *Tiwanacu*. Nesse sentido, queria estar no Sul, falar a partir do Sul. Então, não estudamos *Tiwanaku*, a iconografia de *Tiwanaku*, não olhamos para ela como fonte primária de conhecimento, e sim como um conjunto de relíquias, como ruínas que arruinam a consciência, se olharmos. Por isso, dizem que se deve ir como turista a essas ruínas de *Tiwanaku* ou de *Machupichu*. E como turistas olhamos para elas como se fossem uma curiosidade. Dizemos ao guia turístico que conta o conto dos incas "Que lindo! Como será que foram os Incas!" Mas não *olhamos* as pedras de *Tiwanaku* ou *Machupichu*, não pensamos por que estão ali, por que são como são, por que têm a forma que têm. Não. Só olhamos para elas como curiosidade, e com isso nos conformamos. Mas quando o estudo de *Tiwanaku* faz parte do currículo escolar, então a iconografia se converte em uma fonte de conhecimento.

Outra fonte de conhecimento são as toponímias, porque os nomes dos lugares têm sentido e significado. Um nome não está aí à toa. Por exemplo: "Copacabana". Muito se fala de "Copacabana" como a virgem de Copacabana e todos pensam na virgem, na fé católica da virgem. Mas esse lugar que chamamos de Copacabana era um observatório astronômico (*k'opa*) que tinha a ver com *chakãna*, uma comunidade de estrelas que forma a figura do cruzeiro do sul. Nos Andes ele é conhecido como a cruz quadrada de *Tiwanaku* e reflete o comportamento climático e seu significado na produção ecológica. No mês de maio se viam as estrelas, mas elas não eram observadas em cima, e sim embaixo, na água, no lago. Na espuma do lago. O movimento dessa espuma indicava como seria o comportamento ecológico do ano. Isso

era "Copacabana". A virgem de Copacabana é algo totalmente diferente e imposto sobre um ritual aimará.

O mesmo acontece com "Cochabamba", com "La Paz". Todos esses nomes foram impostos, como se sobre uma fachada tivéssemos imposto outra fachada. E sobre isso queremos fazer literatura, sobre fachadas que apagam a estrutura de pensamento de uma das fachadas. Então isso já é um problema. Mas, além do que eu já disse, a toponímia envolve também outra fonte de informação, que é a memória comunitária, transmitida de geração para geração. O pessoal da Oficina de História Andina⁶ trabalhou isso, mas no princípio a ideia era nossa, nós falávamos da memória comunitária andina. Mas em todo caso o importante é que a "memória" é outra fonte de conhecimento e há muitas formas de conservá-la. Uma delas é a que encontramos nos têxteis. Aqui temos uma *chuspa* que parece ser um têxtil *jalca*, mas ainda está estruturada ao estilo ocidental (Figura 1). Há outros têxteis não estruturados dessa forma, que estão fora desse tipo de ordem. Este, por exemplo (Figura 2).

Como lemos isso? Como podemos entender? Geralmente esses têxteis são tecidos por pessoas que não sabem ler espanhol, aimará, nada. Para entender o que teceram precisamos de outros instrumentos. O pensamento andino se parece com este desenho, é de tipo axiomático. Uma só palavra pode ter sete ou oito acepções ao mesmo tempo, por isso é impossível fundamentar-se na dialética do "sim" e do "não" para entender a lógica do pensamento andino. Eu acredito que em todas essas coisas das quais falei há elementos para pensar um pensamento que não é ocidental. Temos as pedras, temos a memória, temos as toponímias, os têxteis, temos tudo isso. E eu não sei o que mais existe. Eu me pergunto se interessa para a Academia cultivar essas fontes para realmente fazer conhecimento, fazer ciência... Este é o questionamento que eu me faço e que quero compartilhar com os Senhores, que são a academia.

Então quando falamos da cosmoconvivência Andina estamos falando desses diversos mundos que de uma ou de outra maneira também estão grafados nos têxteis: o mundo animal, o mundo vegetal, o mundo das deidades, o da natureza, da terra, e o das pessoas que fazem esses tecidos. Por isso devemos ter cuidado quando pensamos nas fontes. Às vezes concluímos que com a literatura existente e com a informação das crônicas coloniais já temos tudo... Mas vamos rastrear um pouquinho a história... Guamán Poma de Ayala, por exemplo, nos deixou *um mapa indicativo* que diz que é um mapa pontifical (figura 3).



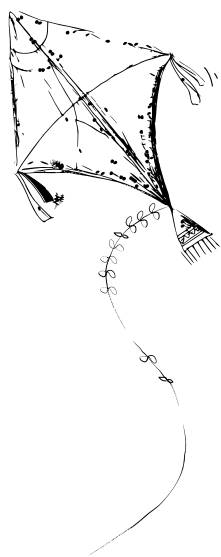
Figura 1. *Chuspa Candelaria.*⁷ Coleção Privada. Fonte: Agatha Monasterios-Ramírez. Arquivo fotográfico.



Figura 2. Aqsu jalc'a. Coleção Privada. Fonte: Agatha Monasterios-Ramirez. Arquivo fotográfico.



[Handwritten signature]



Quando observo esse mapa vejo que evidentemente ele obedece a dois sistemas de valores civilizatórios. Aqui está desenhado Cusco e aqui se está desenhada Castela, ou seja, como dois horizontes. Castela por um lado e Cusco por outro. Ou seja, o horizonte de Cusco é uma coisa e o horizonte de Castela é outra. Quando digo que estamos diante de dois sistemas de valores civilizatórios estou me referindo a isso; ao que nos últimos tempos aconteceu na Bolívia, quando em 2003, durante a revolta indígena, vem Felipe Quispe⁸ e diz "há duas Bolívias". Duas Bolívias? Ou será que há um *Collana suyo* e a Bolívia? Alguns anos antes, Fausto Reinaga⁹ já tinha dito isso das duas Bolívias. Até agora é um problema sem solução, isso de Bolívia ou de Collasuyo. Guamán Poma escreveu sobre esse problema no século XVII e o delineou. Mas até hoje existe uma incompreensão histórica a respeito disso. Não entendemos adequadamente a situação, e isso é preocupante. Nem acadêmica nem politicamente estamos entendendo isso. Também não sabemos como vamos estudar essa questão da interconexão entre civilizações e processos inter-civilizatórios, processos de inter-aprendizagem e harmonização de energias.

O paradigma de vida que se simplificou como *Viver Bem (Suma Qamaña)* tem a ver com tudo isso.

Mas é importante entender que o *Suma Qamaña*, que é viver bem em harmonia integral, viver e conviver, não se refere só a viver, mas também a viver e conviver com a morte. Entre a morte e a vida está *Suma Qamaña* como ação intermediária. É preciso ter cuidado quando esse "viver bem" se desloca para "viver melhor", porque "viver melhor" implica na comparação, implica que enquanto uns vivem "melhor" outros vão viver "pior", e, portanto, se perde essa questão de harmonizar os diversos mundos, as energias dos diversos mundos. Esta é uma das nossas reflexões para o governo de Evo Morales, mas ao mesmo tempo uma reflexão para dentro do mundo aimará e quéchua, para dentro disso que alguns chamam de povos "indígenas". A palavra "indígena" também é uma palavra colonizada. Na Bolívia já há três palavras perigosamente constitucionalizadas: uma que diz "indígena", outra que diz "originário" e outra que diz "campesino". Quando se fala de campesinato sindicalizado, por exemplo, no fundo está se falando de campesinato colonizado e prisioneiro da esquerda stalinista. E, no entanto, na imagem externa, as palavras se mostram como discurso de um governo indígena. Pode ser indígena ou "para indígenas", mas não é propriamente nem aimará nem qullana nem nada disso. É outra coisa.

PONTIFICAL MUNDO



Figura 3. Ilustração N.º 42. Fonte: El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno

Então estamos diante de um processo que cunha palavras e dá a elas sobrenome. À questão do "socialismo", por exemplo, estão acrescentando o sobrenome comunitário: socialismo comunitário. Também a bandeira, que chamam de bandeira boliviana, agregam *whipala*. Quer se forçar dois paradigmas em um, porque o socialismo corresponde ao paradigma do desenvolvimento, e o comunitário — tomado no sentido andino — corresponderia ao paradigma de vida do *Suma Qamaña*. Na proposta de "socialismo comunitário" desaparece o paradigma milenar andino e segue funcionando o paradigma centenário do desenvolvimento com o cumprimento comunitário à bandeira. Em tudo isso há um bamboleio e já não se sabe se o modelo econômico que se busca é um capitalismo andino ou um socialismo comunitário. O que está claro é que as medidas, as ações, as políticas que estão sendo feitas seguem obedecendo ao modelo de desenvolvimento e não se diferenciam tanto do que o Estado colonial fazia. Este modelo de desenvolvimento não entende a perspectiva qullana cosmo-visionária que nós aimarás temos de *qhathu* (mercado), por isso o horizonte do desenvolvimento econômico do país está completamente condicionado ao mercado do gás e às importações de diesel e outros carburantes. Quer dizer, o desenvolvimento está hipotecado.

A política fundamental do governo do MAS (Movimento ao Socialismo) foi o aprofundamento do rentismo como expressão de continuidade colonial e neoliberal, com máscara de redistribuição do ínfimo aos mais pobres, mas conservando o grosso da renda nos 20% da população mais rica (último informe do PNUD). E o que acontece com o resto? Onde estão os 80% da população? O *resto* está praticando economia informal, e aí vem o problema do *qhathu* 16 de julho (mercado 16 de julho)¹⁰. O *qhathu* é um sistema de autogeração de emprego, de ocupação e de riqueza. A dinâmica socioeconômica do *qhatu* parece com o têxtil andino... Tem essa ordem ou desordem (Figura 4).

Em outras palavras, o mercado aimará é um ciclo de produção que inclui consumos materiais e espirituais. A tríade produção/feira-qhathu/celebração movimenta as associações na elaboração de valores culturais durante todo o ano, até que chega a festa anual, que é uma *entrada*¹¹ como a do Grande Poder, na qual tanto a produção como a transação são celebradas. Em todo esse circuito econômico se faz economia, se faz dinheiro, se gera riqueza. Mas é preciso entender que a noção de "riqueza" para os aimarás tem a ver com a aquisição de outro si (o *outro eu*). Então, atenção! Quando desarticulamos esse circuito e o folclorizamos, por exemplo, só vemos a *entrada*, ou o *qhathu* dos índios, ou a produção, as oficinas, os microempresários, estamos distorcendo todo o processo. Por esse circuito se move a economia dos qullanas e dos

aimarás, que além de fazerem circular produtos nativos do lugar estão conectados ao circuito geopolítico-econômico do Pacífico Sul: China, Japão, Coreia e Brasil via Chile. No *qhathu* tudo circula, até produtos que para nós são lixo. Os lixos também servem lá. Ou seja, nada é descartável. Essa lógica de que "vale tudo" nos Andes, de que de tudo se extrai conhecimento e benefício, parece uma bola de pano feita com restos de muitas coisas. Nos Andes as pessoas sabem conviver com a lógica da bola de pano. Aqui ajuda conhecer a palavra *qamiri*, que significa "colcha", "acolchado andino" feito dos retalhos da roupa usada. As pessoas que sabem viver e conviver com os diversos mundos dormem sobre essa acumulação. As pessoas *civilizadas* como nós, que dormimos envoltos a lençóis, não conhecem essa lógica do *qamiri*. *Qamiri*, então, é o *jaqui* (pessoa) que sabe viver e conviver *em* e *com* todos os diversos mundos da natureza. Não é o ser rico. Menos ainda ser "burguês". Por isso se perdem os que estendem a categoria e o título de "burguesia" aos indígenas e às cholas do *qhathu* 16 de julho.

Bom, e já para terminar, queria dizer que tenhamos cuidado com a palavra "indigenismo" que as pessoas não indígenas usam. O indigenismo não é preocupação nem dos aimarás nem dos *qullanas*. As pessoas não indígenas fazem indigenismo. Outra coisa é o "indianismo", outra o "katarismo" e outra muito diferente a esquerda stalinista. Não se deve confundir esses termos. Alguns se sentem muito cômodos e dizem "bom, sou de esquerda progressista" e não se dão conta de que aí está a armadilha, o desenvolvimento, o progresso. De uma ou de outra maneira a esquerda progressista não deixa de estar dentro do paradigma de vida do argumento do desenvolvimento, do progresso. Nós, seres *qullanas*, estamos pensando de outra maneira. Queremos *conviver* com os diversos mundos, incluindo o mundo das pessoas que são diferentes de nós, incluindo o sistema do capital. Mas também queremos que se respeite nosso próprio modelo de organização, de economia, de maneira de ser. Nesse sentido, queremos forjar respeito mútuo entre diversos. Conhecimento ancestral milenar + conhecimento ocidental centenário = conhecimento profundo e renovado. Por que não podemos fazer essa equação?





Figura 4. Qhathu 16 de Julio. Fuente: https://www.flickr.com/photos/rmunoz_yeti/52740591173.

Glossário

Abya—Yala: Na língua kuna significa "terra em plena maturidade" e é utilizada pelo povo Kuna do Panamá para se referir ao continente americano desde antes da chegada de Colombo.

Achachilas: São espíritos de proteção dos aimarás cujo lar ancestral são os Andes. Os achachilas são antepassados que mantêm um olho vigilante sobre seus descendentes, oferecendo a ajuda necessária quando é solicitada. Aparecem nos sonhos e oferecem advertências para que situações desafortunadas ou perigosas possam ser evitadas. Também têm poder sobre as precipitações como chuva, granizo e geada.

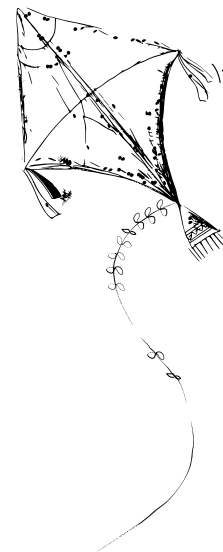
Ayllu: Forma andina de comunidade que emula as quatro forças que constituem a vida (matéria, energia, tempo e espaço). De acordo com Raúl Prada, a estrutura social do Ayllu responde à necessidade de complementar solos, de fazer circular os produtos, de fazer girar os trabalhos. Os mandos rotativos do poder comunitário são um resultado estrutural dessa rotação agrícola no campo da disponibilidade de força. No âmbito localizado, o *ayllu* foi em grande medida fragmentado e historicamente desestruturado pela ação do processo de dominação moderno/colonial.

Ayni: Desejo de criar com outros relações de correspondência recíproca que produz um sentimento comum de pertencimento a uma sociedade solidária. Essa relação é o *ayni*.

Amawt'a: Pessoa sábia, que sabe pensar e raciocinar.

Convivialidade: Neologismo que substitui a noção ocidental de *coexistência de sistemas antagônicos*. A *convivialidade* não aponta para um *modus vivendi* que permite evitar o enfrentamento à espera de que as coisas melhorem. A *convivialidade* pretende ser uma relação positiva, para uns e para outros, dinamizada pelo *tinku* entre os diferentes sistemas em vigência, dentro do espaço boliviano (a propriedade individual e familiar dos camponeses, a propriedade comunitária universal dos *ayllus* e a propriedade privada capitalista). A lógica convivial não só tem relação com a dupla força e energia: *päch'a*, mas também com a interação (reciprocidade) entre os diversos mundos da natureza, quer dizer, que transluz (irradia) o que é humano e o mundo das pessoas até os outros mundos, como o das deidades, precisamente para cultivar a harmonia e o bem-estar no contexto amplo da comunidade eco-biótica natural.

Jaqi: Na língua aimará significa pessoa que alcançou uma plenitude de atributos humanos. Homem/mulher dentro da família e da comunidade.



Mallkus y Jilaqatas: Autoridades comunais.

Marka: Comunidade originária dos Andes. *Marka* é também o nome que recebe uma população ou cidade.

Pacha: Conceito pertencente ao enfoque cosmogônico andino. *Pä* em aimará é dois; e *ch'a* é força e energia. Em *Pächa* ambos os elementos estão operando de maneira não separada, mas sim em inter-ação.

Pachakuti: *Pä* em aimará é dois, *ch'a* é força e energia, *kutik* é retorno. Em *Pachakuti* há um retorno de uma dupla força e energia, um retorno de *Pächa*. No enfoque cosmogônico andino isso implica um retorno ao processo do Bem Viver. Um *Pachakuti* se produz quando uma ordem estabelecida perde o seu equilíbrio e é encerrada por uma transformação radical para que se abra um novo ciclo.

Pachamama: Mãe natureza que provê as energias (materiais e espirituais) para desenvolver e "encaminhar" a vida em toda a sua plenitude.

Qhathu: Vem de *qhathusiña*, que significa tornar recíprocas forças, energias, numa praça ou num mercado. O *qhathu* tem uma dupla face. Por um lado, o *qhathu* como expressão da interação natural da vivência, do modo de ser da tríade produção-feira-celebração. Por outro lado, a feira como mercado. No *qhathu* ambas as formas estão presentes, apesar de que muitas vezes só se quer olhar como mercado regulador da materialidade dos produtos. No *qhathu*, a tríade produção-feira-celebração interage com a *yapa* e a *iraqa*. A *yapa* é o aumento do produto, e a *iraqa* é a redução do custo desse produto. No encontro de *yapa* e *iraqa*, uns, os que estão vendendo, dirão: é bom que você *yape*/aumente, e quem está pagando dirá: *iraqita*/baixe o preço. Essa interação entre *yapa* e *iraqa* é precisamente o *qhathu*; daí vem *khathusina*, que quer dizer ir conversando, entrando num acordo entre algo que se vende-adquire. Nessa relação, além de entrar em contato pessoal, se dá um encontro de horizontes culturais, das dimensões da materialidade e espiritualidade. Resulta então que a compra-venda se faz de todo o coração, mas o coração conectado ao pulmão, com afetividade espiritual, e nisso se utiliza a palavra *taqi chuyma*, que significa comprar-vender de todo coração/pulmão, não só o dinheiro, mas o produto é levado de todo o coração, seja animal, vegetal ou automóvel ou o que for. Que tanto o que *adquire* como o que *vende* saem de coração oxigenado, dando seu acordo de consentimento e conformidade.



Qullana: A concepção e compreensão dessa palavra expressa:

- Um espaço territorial onde se produz a maior quantidade e variedade de ervas medicinais para usos da saúde material e espiritual.
- Um espaço territorial que se autocontrola/regula e cura naturalmente devido à sua variedade ecológica altitudinal, com topografias e ecossistemas de produção reciprocamente complementares.
- Espaço territorial de maior carga de energia espiritual, pelos contrafortes da cordilheira dos Andes. Espaços onde se consagram o sistema e a hierarquia dos mestres e os , que fazem e cultivam a saúde da materialidade e a espiritualidade na vida dos povos.
- Um espaço territorial habitado por povos dignos que sabiamente podem integrar dimensões da materialidade com as da espiritualidade, do privado familiar com o comunitário, fazendo eco às palavras *Tiwa* (quatro em aimará) e *Tawa* (quatro em quéchua). Quer dizer, dali as energias emanam aos quatro ângulos e espaços da terra, onde o *ayni* biótico (cerimônia ritual) é o meio de conversar/ajustar a harmonia da vida antes que as equidades, que só fazem iniquidades.

Os povos *qullanas* têm essas características, cujos valores cosmogônicos e conviviais põem na balança da história para que possam correr na vida. E de nenhuma maneira impõem ou colonizam.

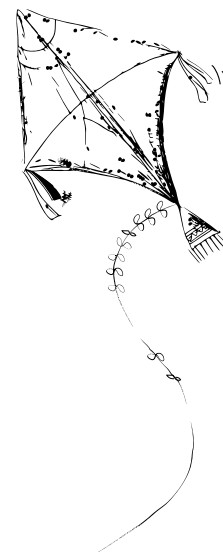
Qullasuyu: O conjunto da estrutura organizacional própria dos povos *qullanas*.

Suma qamaña: Paradigma de existência de bem-estar e harmonia. *Qamaña*, em aimará, significa *viver, vida*. *Suma qamaña* faz referência à *boa vida* no sentido integral e estratégico de vida correta e em harmonia com a natureza. O *Suma Qamaña* é um paradigma de vida que toda a humanidade está buscando, porque implica em bem-estar e harmonia de todos e não de uns poucos. É uma possível solução para a crise da civilização moderna.

Tallas: Senhores e senhoras na liderança da comunidade.

Tiwanaku: Civilização ancestral milenar da qual se reclamam herdeiros os ayмара—qhichwa. Hoje existem espaços líticos significativos como fontes civilizatórias ricas em simbologia, tecnologia e saberes ancestrais.

Yatiri/chamakani: Mestre ritual que sabe conversar fazendo uso da folha de coca ritualizada.



Notas

1 Nota dos Editores (N.E.) – Artigo originalmente publicado, sob o título “Cosmovivencia andina: vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña”, na *Revista de Estudios Bolivianos*, n. 18, 2011 (ISSN 2156-5163). Agradecemos ao autor e às editoras do periódico pela liberação. Como os demais textos deste volume da *Laje* que originalmente estavam em espanhol, recebeu uma última revisão técnico-acadêmica feita pelo editor-chefe Leo Name, bem como uma revisão final da tradução de Bruna Otani Ribeiro e Larissa Fostinone Locoselli, com equipe do Laboratório de Tradução da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA).

2 Este trabalho é uma versão escrita da comunicação apresentada na Conferência Inaugural da *Revista de Estudios Bolivianos*, realizada em Pittsburgh, no dia 25 de fevereiro de 2011.

3 Coordenadora da seção Bolívia na LASA e da Rede Bolívia Mundo.

4 *Qulla*, *Qullana* [Collana], segundo Bertonio, é “excelente”, “primeiro” (*nayra*), então, seria o primeiro espaço saudável, espaço com os primeiros remédios. *Suyu* é território, então, *Qullana-suyu* é um primeiro espaço territorial saudável, com os primeiros remédios, território com saúde ecológica saneada naturalmente [*suma nayra q'uma marka uraqi*], parte do *Tawantinsuyu*. *Abya-Yala* é “terra fértil” e provém da cultura Kuna do Panamá.

5 N.E. – do original em espanhol na *Revista de Estudios Bolivianos* – A VIII Marcha Indígena do Território Indígena Parque Nacional Isiboro Séure (TIPNIS) é posterior à escrita deste trabalho. A posição de Yampara diante da TIPNIS pode ser vista em “El Movimiento

Katarista de Katari para la Complementariedad MKC frente al TIPNI”. Cf. www.politicasparrabolivia.com/?p=549.

6 N.E. – A Oficina de História Oral Andina (*Taller de Historia Oral Andina*, THOA) foi fundada pela pesquisadora aimará-boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, em 1983, no curso de sociologia da Universidade Maior de San Andrés, de alunado de maioria aimará. Com base em perspectivas marxistas, no katarismo e no indigenismo de Fausto Reinaga, o grupo se volta à história oral e à construção oral do conhecimento, características das culturas andinas para ressignificar a história das populações indígenas bolivianas.

7 “Candelaria” é o nome de uma fazenda colonial localizada a 26 km de Tarabuco, Chuquisaca. A fazenda e seus arredores formam um importante centro de produção têxtil.

8 Felipe Quispe Huanca “El Mallku” (condor em língua aimará) é um histórico dirigente indígena e líder da corrente mais radical do movimento índio na Bolívia. Em 1999 foi Secretário Geral da Confederação Sindical Única dos Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB) e no ano de 2000 fundou o Movimento Indígena Pachakuti (MIP). Quispe trabalha pelo reestabelecimento de uma nação indígena cujo nome deveria ser “Collasuyo”.

9 A produção intelectual de Fausto Reinaga (1906-1994) se concentrou na discussão política e ideológica. Reinaga é considerado como uma referência ideológica para os militantes kataristas-indianistas.

10 Para um estudo detalhado do funcionamento econômico deste mercado, se pode ver o livro *Matrices de civilización. Sobre*

La Teoría Económica de los Pueblos Andinos [Matrizes de civilização. Sobre a Teoria Econômica dos Povos Andinos], de Simón Yampra e Dominique Temple. La Paz, Altu Pata/El Alto, ediciones Qamañ Pacha/Fundación Qullana Suma Qamaña «Fdqsuqa», 2008.

11 N.E.— As “entradas folclóricas” são apresentações de dança “típica” nas ruas, bastante elaboradas, organizadas por grupos “indígenas” em trajes bastante chamativos.

Bibliografía recomendada

ARCHONDO, R. et al. **¿A dónde vamos?** Progreso en las diferentes culturas: memoria del foro. La Paz: Agencia Alemana de Cooperación Técnica/Goethe Institut La Paz/Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, 2004.

BERB, H. van den. **La tierra no da así nomás.** La Paz: Hisbol, 1987.

BERB, H. van den; SCHIFFERS, N. (org.). **La cosmovisión aymara.** La Paz: UCB—Hisbol, 1992.

CAPRA, F. **La trama de la vida.** Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Barcelona: Anagrama, 2000.

EARKS, J. **Ecología y Agronomía en los Andes.** La Paz: Hisbol, 1988.

GOBIERNO AUTÓNOMO MUNICIPAL DE LA PAZ (GAMLP). **Matrices Civilizatorias.** Construcción de políticas Municipales Interculturales. Encuentro y Diálogos de Saberes y Conocimientos. La Paz: GAMLP/Dirección de Gobernabilidad/Delegación Municipal para el Fomento de la Interculturalidad, 2010.

GRILLO, E. (org.). **Sociedad y naturaleza en los Andes.** Tomo I. Lima: PRATEC/PNUMA, 1990.

LOVELOCK, J. E. **Gaia:** una nueva visión de la vida sobre la tierra. Madrid: Blume, 1983.

MEDINA, J. (org.). **Suma Qamaña:** la comprensión indígena de la buena vida. La Paz: GTZ/Proyecto de Apoyo a la Planificación Bolivia, 2001.

MEDINA, J. **Diálogo de sordos.** Occidente e

indianidad. Una aproximación conceptual a la educación intercultural y bilingüe en Bolivia. La Paz: CEBIAE, 2000.

MEDINA, J. **Repensar Bolivia.** Cicatrices de un viaje hacia sí mismo, 1972-1992. La Paz: HISBOL, 1992.

SEMINARIO TALLER VISIONES INDÍGENAS DE DESCENTRALIZACIÓN. **Memoria...** La Paz: Fundación Friederich Ebert Stiftung/Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales ILDIS/Plural Editores, 2005.

TEMPLE, D. **El quid-pro-quo histórico.** El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas. La Paz: Aruwiyiri, 1997.

TEMPLE, D. **La dialéctica del don.** Ensayo sobre la economía de las comunidades indígenas. La Paz: HISBOL/AUMM/R&C, 1986.

YAMPARA HUARACHI, S. **El Movimiento Katarista de Katari para la Complementariedad MKC frente al TIPNIS.** 2011. Disponible em: www.politicaspabolivia.com/?p=549. Acceso em: 15 de noviembre de 2011.

YAMPARA HUARACHI, S. Cosmovisión y economía: El qhatu de la 16 de Julio en El Alto de La Paz. **Periódico Pukara**, v.19, p. 1-2. 2007. Disponible em: <http://www.periodicopukara.com/pasados/pukara-19-articulo-delmes.php>. Acceso em: 15 de octubre de 2011.

YAMPARA HUARACHI, S. **El ayllu y la territorialidad en los Andes.** Una aproximación a Chambi Grande. El Alto: CADA/UPEA, 2001.

YAMPARA HUARACHI, S. **Pachakuti Kandiri en el Paytiti.** Reencuentro entre la búsqueda y retorno a la armonía originaria. La Paz: Ed. Qamañ-pacha, 1995.

YAMPARA HUARACHI, S. Economía comunitaria aymara. In: **La cosmovisión aymara.** La Paz: UCB—HISBOL, 1993. p. 143-186.

YAMPARA HUARACHI, S. La sociedad aymara. Sistemas y estructuras sociales de los Andes”. In: **La cosmovisión aymara.** La Paz: UCB—HISBOL, 1993. p. 221-240.

YAMPARA HUARACHI, S. (org.). **Naciones autóctonas originarias:** vivir—convivir en tolerancia y diferencia. La Paz: Ed. Qamañ-pacha, CADA, 1991.



YAMPARA HUARACHI, S. ¿Adoptar la vía capitalista o la vía comunitaria andina? **Temas en la crisis**, v. 24, p. 13-16, 1985.

YAMPARA HUARACHI, S.; TEMPLE, D. **Matrices de civilización**. Sobre la Teoría Económica de los Pueblos Andinos. El Alto: Qamañ Pacha/GMEA, 2008.

