

O que a corrida de touros andamarquina pode nos dizer sobre as relações entre humanos e animais nos Andes peruanos?¹

What can the bullfight from Andamarca tell us about the relations between humans and animals in the Peruvian Andes?

Indira Viana Caballero*¹

Palavras-chave:

Andes peruanos;
Tauromaquia;
Festas;
Jogos;
Animais.

Resumo: A corrida de touros figura como um importante acontecimento anual em Andamarca (povoado quíchua andino do departamento de Ayacucho, Peru), muitíssimo esperada por todos. A atração faz parte das atividades da Festa da Água, a maior e principal celebração local realizada sempre em agosto, início do ano agrícola. Trata-se de um ritual herdeiro de duas tradições associadas ao que alguns chamariam de violência: no caso das corridas espanholas, isso aconteceria com a morte do touro ou, eventualmente, do toureiro; e no caso das corridas andinas peruanas, em sua expressão mais sangrenta, conhecida como Festa de Sangue ou Yawar Fiesta, os ferimentos envolveriam touros e condores, uma vez que estas imponentes aves são amarradas ao dorso dos primeiros. Entretanto, esta versão andina das corridas foi se tornando cada vez mais rara ao longo da segunda metade do século XX no Peru, sendo raríssima nos dias de hoje. Em diversos povoados altoandinos o que se vê atualmente é uma transformação de ambos os estilos de corrida em um evento que desperta sobretudo o riso, não havendo mortos nem feridos. O objetivo deste trabalho é realçar alguns aspectos relacionados a tais rituais, tanto da Festa de Sangue como das corridas de touros contemporâneas a partir de dados oriundos de pesquisa etnográfica em Andamarca, na medida em que possam ser reveladores das relações entre humanos e animais nos Andes peruanos.

¹ Recebido em 14/04/2019. Aceito em 18/06/2019

*¹ Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: indiranahomi@yahoo.com.br.

Keywords:
Peruvian Andes;
Bullfighting;
Festivities;
Games;
Animals.

Abstract: *Bullfighting (corrida de toros) figures as an important and much awaited annual event in Andamarca, an Andean Quechua village in the department of Ayacucho, Peru. The event is part of the Water Festivity activities, the biggest and most important local celebration held in August, in the beginning of the agricultural year. This ritual is heir of two traditions commonly associated with what could be called violence: in the Spanish tradition, it would mean the death of the bull or, occasionally, of the bullfighter; and, in the case of Peruvian Andean bullfighting, in its bloodiest expression, known as the Blood Festivity or Yawar Fiesta, injuries would involve bulls and condors, as these stately birds are tied to the back of the bulls. However, this Andean version of bullfighting became increasingly uncommon during the second half of the twentieth century in Peru and is extremely rare nowadays. In several Andean villages, what we currently see is the transformation of both bullfighting styles into an event that mostly arouses laughter, with no deaths or injuries. Based on data from ethnographic research in Andamarca, the purpose of this work is to highlight some aspects related to such rituals, from both the Blood Festivity and contemporary bullfighting, insofar as they can be revealing of the relations between humans and animals in the Peruvian Andes.*

Al salir de la plaza, terminada la corrida, la muchedumbre era tal que uno no podía moverse. [...] Sentíamos la alteración emocional que aparece siempre después de una corrida, y la exaltación gozosa que queda cuando es bunea. La fiesta continuaba.

(Fiesta, Ernest Hemingway)

Introdução

Um pacato povoado nos Andes peruanos, no departamento de Ayacucho (província de Lucanas), cuja maioria da população é falante de espanhol e de quéchua, despe-se de sua tranquilidade habitual para incorporar progressivamente agitação e euforia². Ao longo de mais de duas semanas, Andamarca ganha um ritmo quase mágico em virtude das inúmeras atividades que compõem a Festa da Água (ou *Yaku Raymi*³, em quéchua), acontecimento

² A primeira versão deste texto foi apresentada na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, em 2018, em Brasília, no GT 17: Antropologia das relações humano-animal. Agradeço aos participantes pelas reflexões proporcionadas e, principalmente, aos coordenadores, Andrea Osorio e Flávio Leonel Abreu da Silveira, pelos comentários.

³ Neste texto emprega-se itálico para marcar palavras e expressões nativas; aspas duplas para conceitos e citações de outros autores com os quais se dialoga; aspas simples para termos que a autora deseja destacar.

que marca o mês de agosto. As ruas polvorentas ganham mais vida e movimento; casas amplas e silenciosas que parecem quase inabitadas tornam-se imensamente acolhedoras ao hospedarem tantos parentes que retornam ao povoado especialmente para a festa. A rígida rotina no campo, em um lugar onde a maioria dos moradores se dedica à agricultura e ao pastoreio, é quebrada para dar lugar às atividades que integram o calendário festivo. O silêncio e a calma habituais são invadidos por inúmeros ruídos reveladores de uma alegria que vai crescendo conforme os dias vão passando.

O início do ano agrícola acontece em agosto, mês especial que marca a renovação, o recomeço de um ciclo. Inicia-se a limpeza dos canais de irrigação dos terrenos cultiváveis – os *andenes*, nome que se dá em espanhol às plataformas agrícolas pré-hispânicas – para que logo depois seja feita a irrigação e, em seguida, a sementeira. Agosto é o mês da *Pachamama* (mãe terra), período em que se prevê uma pausa para agradecer por tudo que ela já deu e que pode dar no novo ciclo que se inicia, momento ideal para *rogar* a todos os seres poderosos que um ano fértil se repita (ver CABALLERO, 2018b). Dia 1º de agosto marca essa pausa e o início da mudança de ciclo. Nesse dia não se deve tocar na terra pois suas potências estão mais fortes, tornando-se perigoso executar mesmo as tarefas mais corriqueiras no campo. Portanto, ninguém deve trabalhar.

É nesse cenário que acontece a corrida de touros (*corrida de toros*), chamada também de tourada em outras partes do mundo, um exemplo vivo da paixão dos povos andinos pela tauromaquia. A Festa da Água geralmente vai do dia 14 ao dia 26 de agosto. De 14 a 18 de agosto são feitas as *pagapas* (oferendas) para as águas e para a *Pachamama*. Dia 19 e 20 são preenchidos com o campeonato de futebol, o “desfile cívico, escolar e folclórico” e outras atividades. No dia 21 à noite há o *toro velay* ou a véspera da corrida de touros, e no dia 22 a grande *tarde taurina*. Os três dias seguintes, 23, 24 e 25, concentram a última e mais importante parte da festa: a *competição de danzantes de tijeras*.

A corrida de touros é um ritual herdeiro de duas tradições associadas ao que alguns chamariam de violência: no caso das corridas espanholas, isso aconteceria em virtude da morte do touro ou, eventualmente, do toureiro; e no caso das corridas andinas peruanas – principalmente na parte sul dos andes (TOMOEDA, 2013) –, também conhecidas como Festa de Sangue (ou *Yawar Fiesta*), a violência ou agressividade se expressaria através de ferimentos nos corpos de touros e condores, uma vez que estas imponentes aves andinas são amarradas ao dorso dos primeiros. Apesar da forte relação entre tais rituais e a fertilidade para os povos andinos, tais celebrações foram se tornando cada vez mais raras ao longo da segunda metade do século XX, sendo raríssimas nos

dias de hoje. Em diversos povoados altoandinos o que se vê atualmente é uma transformação de ambos os estilos de corrida em um evento que desperta sobretudo o riso, não havendo mortos nem feridos. O objetivo deste trabalho é realçar alguns aspectos relacionados a tais rituais, tanto da Festa de Sangue como das corridas contemporâneas a partir de dados oriundos de pesquisa etnográfica em Andamarca⁴, na medida em que possam ser reveladores das relações entre humanos e animais nos Andes peruanos. A seguir, nos concentraremos no *toro velay* (a véspera da corrida) e na própria corrida de touros.

Toro Velay e Corrida de Touros

O território de Andamarca está dividido em duas grandes áreas: a *puna* ou o altiplano (também chamado de *altura*), aproximadamente a 4.000 de altitude, onde concentram-se os pastos para a criação de animais; e o vale (*valle*), terrenos nas encostas das montanhas que contornam o rio Negromayo e que por estarem distribuídos numa faixa de altitude mais baixa, em torno dos 3.500, onde o frio é menos intenso, são propícios para a agricultura. Os *andenes* (ou *andenerías*) são plataformas agrícolas pré-hispânicas, de propriedade privada, onde os andamarquinos plantam até os dias de hoje. Ao passo que os pastos da *puna* são de propriedade coletiva, são da *comunidad*, o que significa que cada família tem direito de ocupar um dos dezoito setores em que estão divididos, algo que depende de alguns fatores que visam distribuir de forma equilibrada os pastos a todos⁵. Em contrapartida, os usuários devem pagar *yerbaje*, uma taxa cobrada pela *Directiva Comunal* – instituição semelhante a uma associação de moradores, que tem por finalidade gerir questões de interesse do coletivo – referente a cada animal que ocupa os pastos.

Na noite do *toro velay* há uma competição de dança entre os diferentes setores da *puna*, cabendo a alguns deles colaborar com a festa emprestando touros bravos para o dia seguinte. Todos os setores participam do concurso que acontece no *ruedo* – assim chamada uma espécie de arena de forma

⁴ A pesquisa etnográfica de longa duração foi realizada entre 2009 e 2011 durante meu doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Após esse período foram feitas viagens curtas a Andamarca em 2014 e 2016. Sou grata à CAPES pela bolsa de doutorado que viabilizou a pesquisa, e também pela bolsa de pós-doutorado desde 2018 que me possibilita dar continuidade à pesquisa de campo em Andamarca.

⁵ Por exemplo, se há muitos anos uma determinada família usufrui daquele setor, os descendentes dessa mesma família têm preferência de usufruto nesse setor, como se já fosse seu direito ocupar os pastos desse lugar. Isso só não acontece caso esses terrenos já estejam sendo ocupados por muitos animais, ou qualquer outra razão que possa vir a prejudicar os usufrutuários anteriores.

arredondada construída especialmente para a realização de corridas; cada um constitui uma agrupação que canta músicas próprias inspiradas em seus animais, cujas letras são de autoria coletiva, compostas especialmente para o evento e dançadas ao som de harpa e violino. Todos devem dançar e cantar alegremente, demonstrando muito entusiasmo e vivacidade através dos movimentos e das múltiplas vozes⁶, não devendo ultrapassar o tempo estipulado para cada performance. E muito embora as bebidas alcoólicas tenham a capacidade de *picar*, isto é, de animar, de entusiasmar os participantes, esses não devem ultrapassar um certo grau etílico ideal, pois caso haja participantes bêbados, maior é a chance das agrupações não executarem devidamente a dança e/ou não cantarem a letra da canção, o que resulta em perda de pontos. Além da composição musical, da performance vocal e da dança, o figurino elaborado especialmente para o concurso também é avaliado: para as mulheres, camisas e saias da mesma cor e/ou com detalhes iguais, uniformizando o conjunto; para os homens, calças e *ponchos* da mesma cor ou de cores semelhantes, para não destoar. As competições, em geral, são desafios que os andamarquinos costumam levar muito a sério, mas que não chegam a resultar em uma atmosfera negativa em que os ânimos acirrados confluem para situações tensas, em que a raiva e o ressentimento possam levar a comportamentos ofensivos ou ao descontrole dos grupos. Na maioria das vezes, o que se vê é o desejo geral de que todos participem do jogo levando-o a sério, isto é, tratando-o como uma brincadeira séria, com suas regras e seus efeitos: o mais importante deles, eu diria, a própria experiência de jogar, de viver a competição, mais do que vencer.

Depois de cantarem e beberem no *ruedo*, cada grupo vai para a casa de um de seus integrantes onde segue dançando, cantando e bebendo. Em 2011, eu mesma juntei-me ao pessoal do setor Wazaputo, um dos grupos cujos integrantes eram meus conhecidos e me incitavam a *acompañá-los* – *acompañar* alguém ou um grupo significa selar um compromisso: estar presente ou participar da festa ou, ainda, deixar-se atravessar pelos diferentes movimentos da festa (CABALLERO, 2018a). Durante a madrugada seguia-se dando continuidade ao canto e à dança, música nunca faltava e a empolgação só ia aumentando, pois no dia seguinte aconteceria a grande *tarde taurina*. Cada setor parece uma espécie de família, há relações de proximidade e afeto assim como costuma haver entre os vizinhos de bairros de Andamarca, e essas celebrações marcam momentos de descontração e alegria que contrastam com

⁶ A disposição corporal, seja através das vozes ou de diferentes movimentos corporais, sempre deve expressar vivacidade, vigor e alegria. Aquele que dança desanimadamente não cumpre uma das expectativas essenciais para que a dança seja considerada bonita; de forma semelhante, aquele que canta fraco e sem vontade prejudica a eficácia do canto, uma vez que esses sons devem alcançar seus destinatários (ver CABALLERO, 2018a, 2018b).

aqueles em que predominam os esforços necessários para gerir a água, os pastos e os animais.

A noite do *toro velay* é bastante animada apesar de contar com menos participantes do que a própria corrida. O frio intenso que alcança seu auge em plena madrugada espanta aqueles que não estão dispostos a dançar e a beber, pois aquecer o corpo bebendo e dançando é fundamental para *aguentar*. Ao passo que a corrida de touros, realizada sempre à tarde – via de regra os dias são sempre ensolarados nessa época do ano –, fica lotada. No *ruedo*, o público busca um bom lugar para assistir nitidamente os embates travados entre alguns homens e os animais que, como todos sabem, devem ser de fato bravos. Tal característica é fundamental para que haja uma boa corrida, para que o público realmente se divirta. A banda, acompanhamento insubstituível durante toda a tarde e elemento que mais explicita que trata-se de uma ocasião festiva, é formada principalmente por instrumentos de sopro e percussão, contribuindo para entusiasmar o público que, entre um intervalo outro, se distrai também com os muitos ambulantes que aproveitam a ocasião para vender comidas, bebidas e brinquedos.

Em Andamarca o touro não é morto, e além dos toureiros há mais dois ou três personagens cômicos (palhaços, homens vestidos de mulheres etc.) no *ruedo* que ajudam a dar um tom descontraído ao evento passando-se por toureiros atrapalhados, arrancando assim gargalhadas da plateia. Qualquer pessoa que tiver a oportunidade de assistir a uma corrida em Andamarca notará que os andamarquinos gostam mesmo é de ver um touro bem bravo que, por muito pouco, não faz sangrar aqueles que o desafiam. Mais de uma vez em que estive presente foi nítida a excitação do público ao ver o touro quase chifrando um dos palhaços: *Agarra-o! Agarra-o!* – gritava a plateia freneticamente para o touro. Em meio a tanta empolgação, sempre há alguns mais animados, alegres e, por que não dizer, destemidos. São os *borrachitos*, homens alcoolizados provavelmente desde a véspera que participam intensamente da corrida a ponto de surpreenderem os espectadores, pois nunca se sabe ao certo quando será sua intervenção. Dominado pela euforia comum aos ébrios, o *borrachito* desafia sua própria sorte quando repentinamente atira-se em plena arena tornando-se mais um dos alvos do animal. Nesse momento a plateia vibra! Gargalhadas ainda mais demoradas tomam conta de todos ao verem o bêbado que incita o touro, mas milagrosamente escapa. O público não parece preocupar-se pela integridade física do homem; feliz e inconsequente ao mesmo tempo, demonstra imensa satisfação ao testemunhar o acontecimento que mistura algo de valentia, perigo e sorte para aquele que desavisadamente motiva-se a enfrentar a fera. Dentro da arena, os outros participantes

rapidamente chamam a atenção do touro enquanto o *borrachito*, num lampejo de lucidez, busca proteger-se, saindo logo de cena⁷.

A corrida de touros é um evento muito apreciado não somente pelos andamarquinos, mas pelos peruanos de forma geral. No Peru as corridas de touros são acontecimentos frequentes e importantes, encontrado-se *plazas* ou *ruedos* por todo o país. Conforme Tomoeda (2013), a construção da Plaza de Acho em Lima data do final do século XVIII, mas há registros dessas celebrações no Peru por influência dos espanhóis desde o século XVI, inclusive em Cuzco no século XVIII, ainda que para o autor não se possa precisar quando o evento teria se difundido entre os indígenas andinos. Antigamente, nos andes, uma das versões da corrida muito difundida era o *Cóndor Rachi* ou *Yawar Fiesta* (nome mais recente). Segundo Tomoeda, essa versão foi observada no final do século XIX por um viajante em um povoado de Cuzco e lá já teria cerca de cem anos que se realizava. Nessa corrida, a ave é amarrada no dorso do touro tomando-se o cuidado de que não haja perfuração da sua carne, mas apenas da sua pele. Ao perceber que está presa, a ave selvagem, capturada especialmente para a corrida, fica tão inquieta que tenta voar e sem conseguir, arranha o touro e bica suas costas, olhos e orelhas, ferindo-o. Conforme o autor, isso não ultrapassaria muito mais que vinte minutos e apesar de nenhum dos dois animais ser mortalmente ferido, é importante que haja o sangramento do touro dado o caráter positivo dessa substância vital entre os povos andinos, sinalizando um próspero ano fértil. Os sacrifícios animais, bastante comuns na região (TOMOEDA, 2013; RIVERA ANDÍA, 2014), são destinadas aos *Apus* e a *Pachamama*, seres que interferem diretamente no regime das chuvas, no crescimento dos rebanhos, na prosperidade de cultivos e pastos. O sangue, assim como a gordura, outro elemento vital corriqueiramente ofertado, tem o poder de renovar, revigorar, reviver.

Enquanto essa variação da corrida de touros passou a ser cada vez mais rara, por diversos motivos os quais não serão abordados aqui, as corridas de touro "convencionais", como se refere Tomoeda, são muito difundidas por uma vasta região andina peruana⁸. Contudo, segundo opiniões de alguns

⁷ O consumo de álcool é fundamental nos momentos rituais e celebratórios em Andamarca, assim como em outras partes dos andes (ABSI, 2005; SAIGNES, 1993). Além de importante estimulante, capaz de alegrar e de *hacer bailar*, (pois como dizem os andamarquinos, *el que no toma no baila*), é um potente comunicador com outras forças do mundo: "La ebriedad es asimismo una experiencia del espíritu que, bajo el efecto del alcohol, entra en comunicación íntima con las fuerzas del mundo" (ABSI, 2005, p. 241).

⁸ Como já comentava José María Arguedas em seu famoso romance *Yawar Fiesta*, conforme nos lembra Cajero Vazquez (2011, pp. 133-134): "En los pueblos de la sierra las grandes fiestas terminan siempre con una corrida de toros. Cada pueblo tiene su día grande, su fiesta religiosa central; día del patrón o de la patrona del pueblo. Estas fiestas duran generalmente tres o cuatro días; en algunos pueblos hasta una semana. El último día de

andamarquinos, nem o *toro velay*, nem a corrida como acontecem nos dias de hoje fazem parte do *costume*, ou poderíamos dizer, de uma tradição. Para os que compartilham dessa visão, o evento do dia 21 à noite é *pura tomadera* [bebedeira] *y nada más*, e a corrida de touros é *una tontería*, uma besteira, uma palhaçada, algo distante de uma corrida de touros 'autêntica' – no sentido de que, no enfrentamento entre touro e homem, um deles deve morrer. Conforme essa visão, que não parece ser a predominante – talvez por geralmente tratar-se de andamarquinos que moraram em Lima e dizem ter conhecido lá o espetáculo em sua versão mais original –, esses dois momentos não teriam relação direta com o costume de bendizer a água e de atrair bons auspícios para o ano agrícola que inicia, tendo sido justapostos nesta festa que, finalmente, teria se transformado em uma mescla de elementos variados: alguns *típicos*, outros nem tanto. Dito isto, mais do que reforçar ou atenuar uma ou outra imagem dos elementos que compõem a Festa, proponho ao longo do texto algumas reflexões que mostram a importância dessa 'combinação' feita pelos andamarquinos na Festa da Água como a conhecemos hoje em dia. Gostaria de enfatizar que o riso constante durante a corrida parece revelador do quanto se trata de um acontecimento importante. Esse é um dos pontos centrais, o qual desenvolveremos na última seção do artigo.

Animais *brabos* e *mansos*

Como foi mencionado acima, as atividades agrícolas estão concentradas no vale, enquanto a pecuária, ou o pastoreio, é praticada tanto na *puna* como no vale. Com isso, é preciso considerar a diferenciação que os próprios andamarquinos fazem entre gado da *puna* e gado do vale, que vive nas *andenerías*. As vacas criadas nos pastos *das alturas* são predominantemente *chuscas*, o que pode ser traduzido por 'nativo', ou que não é de raça. Estes animais são descritos em espanhol como *salvajes*, *chúcaros*, *brabos*. Também são chamadas de vacas *urwa*, isto é, estéreis, que *comem grátis*, dizem os andamarquinos, pois não dão leite. O gado da *puna* geralmente constitui rebanhos grandes, compostos por vários animais ou até mesmo dezenas. Trata-se de um pastoreio que contrasta com aquele praticado no vale, cujo número de animais dificilmente chega a ultrapassar uma dezena. Os animais da *puna* vivem soltos e não recebem cuidados diários. Os donos podem ficar semanas sem ver seu rebanho. São animais que requerem poucos cuidados e menos investimentos. O gado se reproduz, uma vaca se perde, outra morre, e o dono pode ficar sabendo só muito tempo depois. São animais menos valorizados do

fiesta es el de la corrida de toros. Las corridas son la mejor manera de festejar un día grande; no hay nada ya que sea más atractivo que una corrida”.

ponto de vista econômico se comparados aos leiteiros, costumam ser mais magros, mas ainda assim convertem-se em uma espécie de poupança para seus proprietários.

Ao passo que as vacas criadas nas chácaras são leiteiras, *chauana* (do verbo quéchua *chuar* que significa ordenhar), e podem ser *chuscas* ou *mejoradas*. Estas últimas são vacas leiteiras de raça, porém, raramente puras, às vezes chamadas pelo nome da raça seguido da expressão *terceira categoria*, *quarta categoria*, ou seja, uma cruz de raças que apresenta uma enorme variação do seu 'grau de pureza'. Assim, algumas vacas são mais misturadas que outras, o que as diferencia não apenas pela quantidade de leite que produzem, mas também pelo tamanho, cor, peso, pelagem, características muito prezadas pelos andamarquinos. A base da alimentação desses animais é a alfafa, o pasto preferido das vacas segundo seus donos. Por isso, vários *andenes* são destinados apenas à plantação de alfafa, os chamados *alfalfares*. As vacas leiteiras são muito estimadas e valorizadas em Andamarca pela sua capacidade provedora de leite e pelo seu potencial gerador de *economia* (dinheiro), recebendo atenção diariamente por causa da ordenha e porque têm que ser soltas para se alimentar e saciar sua sede. Nesse sentido, seu grau de autonomia é muito menor do que do gado da *puna*, algo que faz com que a autonomia dos seus próprios donos seja menor. Quem tem vacas leiteiras não tem descanso, ou como diz a maioria, ter vacas leiteiras é praticamente uma *escravidão*. Na época da sementeira a rotação das vacas é ainda mais cuidadosa, os animais não devem permanecer nos terrenos recém-cultivados para não pisarem as plantas que querem brotar.

Os andamarquinos classificam os animais em *selvagens* e *mansos* conforme o lugar onde nasceram, o espaço onde vivem e por onde circulam, aspectos que marcam a intensidade e a profundidade da convivência entre seres/territórios diferentes, considerando que a noção de *conviver* (*convivir*) é muito cara aos andamarquinos por envolver formas e caminhos para *acostumar-se* (*acostumbrarse*). No vocabulário andamarquino *acostumar-se* evoca uma relação de pertencimento a um lugar num sentido consubstancial, enfatizando a construção do corpo, bem como a incorporação e a compreensão de certos conceitos e práticas. O trânsito, o contato e a convivência são formas de desenvolver relações com seres diversos, as quais podem variar em intensidade. Desse modo, os andamarquinos descrevem de maneira contrastante as ecologias que compõem seu território com suas gradações e as diferenças entre os animais da *puna*, os *xucros*, *selvagens* e *bravos*; e os animais do vale, como as vacas leiteiras, *mansas*, *domesticadas*.

A *puna* é uma área descampada e plana, por isso chamada de altiplano ou mesmo de *pampa*, na maioria das vezes sem cercas ou barreiras construídas

pelos homens. O fluxo de animais é livre, porém, segundo os andamarquinos, os animais que vivem em um setor dificilmente ultrapassam suas fronteiras. Acontece vez por outra, mas normalmente eles acabam se *acostumando*, como disse-me sr. Zacarias, *cada um tem seu lugar, conhecem seu lugar e ali vivem. Se saem de seus limites, voltam sozinhos, até ali chegam. Deve ser costume dos animaizinhos*. Ainda assim, sempre há a possibilidade de os animais se perderem. A ideia de que os animais estão acostumados a seu lugar, e de que eles têm um lugar ou de que fazem parte de algum lugar – algo como um território próprio – possui relação direta não apenas com seus donos, que usufruem de lugares específicos para pastorear. Para além disso, esse acostumar-se tem a ver diretamente com a relação entre os donos e os *Apus*, as montanhas que não por acaso são chamadas de “tutelares” ou “protetoras”, senão que cabe a elas nortearem o destino dos animais, assim como de seus donos. Vários rituais são celebrados com o intuito de estreitar tais relações entre humanos, montanhas e animais (RIVERA ANDÍA, 2014, 2016; TOMOEDA, 2013). Caso oferendas e certos rituais não sejam feitos devidamente ou sejam esquecidos, pode-se provocar o desgosto dos *Apus* e seu descontentamento pode se manifestar através de roubos de animais, acidentes e males diversos, afastando do gado e de seus donos a prosperidade e a boa sorte. O descumprimento desses rituais ou a sua realização de forma incorreta é, segundo os andamarquinos, *falta de respeito*, e visto como algo muito negativo pelos próprios destinatários dos rituais. Quando isso acontece, estes podem enviar predadores para matar aqueles que deveriam cuidar, saciando assim sua avidez por forças vitais. Entre os predadores mais conhecidos dos pastores estão os pumas, os zorros e os condores – todos eles vivem na *puna* –, estes últimos temidos por apreciarem não apenas carniça, mas também as crias do gado, sobretudo bovino.

A relação entre condores e *Apus* é tão estreita que considera-se os primeiros como expressão dos últimos ou, poderíamos dizer, uma de suas versões animal (TOMOEDA, 2013, p. 221). A associação entre tais animais e as montanhas é sempre lembrada pelos andamarquinos que ao avistarem um condor no céu, consideram que este é um sinal de que os *Apus* daquela região estão lhes recebendo. Diz-se que os *Apus* também são pastores e seus rebanhos são formados pelos animais selvagens: condores, pumas, zorros e veados; e os animais domésticos, ainda que tenham donos, são cuidados pelos *Apus*, seres que têm poder para “controlar los acontecimientos e imponer su voluntad sobre todos” (LANATA, 2007, p. 58), capazes de interferir na vida e na morte de todos. Além de os *Apus* serem guardiões inigualáveis são também o lugar de origem dos animais. Uma imagem forte e corriqueira entre os andamarquinos é a de que as montanhas são fonte de inúmeras riquezas: não apenas água e metais preciosos, mas tudo que se possa querer e desejar

encontra-se em seu interior. Na literatura sobre pastoreio (RIVERA ANDÍA, 2014, 2016; LANATA, 2007; TOMOEDA, 2013; ARNOLD, YAPITA, 1998) há inúmeros relatos de como os animais, inclusive o gado de origem hispânica, brotam do interior das montanhas, ou da relação estreita entre água e animais, lembrando que esse líquido vital tem sua origem nas montanhas, aliás, algo aparentemente nunca esquecido pelos andamarquinos⁹.

Muitos dizem que a *puna é triste*, um lugar ermo, silencioso, *um lugar de homens sozinhos*, cujas mulheres ficam no *pueblo* cuidando da casa e dos filhos. A imagem da *puna* como um ambiente eminentemente masculino, solitário e silencioso, para os andamarquinos, está relacionada com seu caráter selvagem. Lugar onde vivem diversos não humanos, onde há poucas casas dispersas pelo campo, onde a interação com humanos é escassa. Aqueles que lá habitam, convivem, portanto, muito mais com animais e outros entes do que com outros humanos¹⁰. E os animais, por sua vez, não chegam a se acostumar com os humanos, ficando ariscos. Tanto que, conforme os andamarquinos, em caso de os touros da *puna* avistarem um humano, podem correr imediatamente evitando quaisquer interações, ou podem atacar, o que torna tais encontros muito perigosos. São esses os candidatos ideais para as corridas.

Touro arador

Além da corrida há, ainda, outro momento em que os touros recebem grande destaque em Andamarca: é durante a sementeira, entre setembro e novembro. São eles os responsáveis por tracionarem o arado, e não os bois, tarefa extenuante que requer um treino específico dos animais. Considerados como animais muito inteligentes pelos andamarquinos, são os touros que vivem no vale, até onde sei, aqueles treinados por volta de uma semana para aprenderem a arar e a responder a certos comandos em quéchua. Esses são touros aradores, *que trabalham*, como dizem os andamarquinos em tom jocoso,

⁹ A literatura sobre gado e pastoreio está repleta de exemplos de rituais e oferendas destinados a não humanos poderosos visando a reprodução do gado. Axel Schäfer (2014), cuja pesquisa foi realizada em um pequeno povoado do departamento de Apurímac (Peru), menciona que, por um lado, seus interlocutores já não fazem tantas oferendas como antes; e por outro, eles notam que a diminuição dos rebanhos tem relação justamente com isso: "Antes todos los cerros estaban llenos de animales, sueltos, no se tenían que cuidar, porque antes sabían protegerlos" (2014, p. 199). Mesmo assim, eles contam que há sinal da prosperidade e abundância de animais e mencionam grandes rebanhos bovinos que, às vezes são vistos em meio à neblina das manhãs ou nas noites de lua cheia. São rebanhos mágicos, digamos, que ao notarem a presença humana se escondem no interior das montanhas, introduzindo-se através de mananciais e cavernas.

¹⁰ Rivera Andía (2016) nos mostra como as letras das músicas para os animais falam da relação construída entre aquele que vive na *puna* e os seres ao seu redor. Sobre canções especialmente feitas para os animais, ver também a obra seminal de Arnold e Yapita (1998).

pois são animais ensinados, preparados, com os quais se conversa, ou podemos dizer “feitos” para arar, no sentido de Vander Velden (2016). Desse modo, tratam-se de animais “co-autores dos lugares da vida rural”, como propõem Andriolli e Pereira (2016) fazendo referência a uma sorte de parceria entre humanos e bichos que remete, segundo os autores, ao que Donna Haraway (2003) chamou de *companion species*. O trabalho compartilhado entre humanos e animais, uma forma de cooperação recorrente em várias tarefas coletivas em Andamarca faz com que os andamarquinos nunca esqueçam da interdependência que há entre eles e esses outros seres, os quais são devidamente reverenciados em momentos oportunos como nas festas realizadas especialmente para eles (RIVERA ANDÍA, 2014, 2016)¹¹.

Durante a sementeira, os homens assumem o papel de aradores encarregando-se dos touros e do arado, um artefato de madeira feito artesanalmente ao qual são ligados dois touros unidos pelo *yugo* (a peça que vai na cabeça dos animais), conduzidos por um ou dois homens. Arar é uma tarefa *pesada*, um trabalho *duro*, que requer considerável força física¹². Enquanto as mulheres são as *semilleras*, as responsáveis por depositar rápida e calculadamente as sementes nos sulcos recém-abertos pelo arado. É um processo que requer agilidade e sincronia, já que os sulcos são divididos em segmentos e cada um desses é de responsabilidade de uma *semillera* que,

¹¹ Festas diversas para ovelhas, reses, camelídeos (alpacas e lhamas) e cavalos são celebradas em diferentes regiões dos Andes com o intuito de propiciar principalmente a reprodução e o bem-estar dos animais. De acordo com Rivera Andía, uma das motivações mais importantes dos chamados rituais do gado consiste na “transformação da dependência em aliança” (2014, p. 61), sobretudo uma aliança com os *Apus* (as montanhas protetoras) uma vez que a *puna* – pastos no altiplano onde via de regra o gado é criado – é reconhecidamente seu território: perigoso e hostil; características que são atenuadas através dos rituais.

¹² Homens até podem ajudar com as sementes, como eu mesma já vi, mas ver uma mulher arando é muito menos provável, por ser uma tarefa que demanda muito esforço físico segundo as próprias mulheres. Alguns autores sustentam um fundamento cosmológico para que essa divisão de gênero seja assim, como Isbell (2005, p. 179, tradução minha), pois para haver o cultivo “é preciso que a Pachamama [mãe terra] esteja aberta, limpa e esperando o ato final da união com a energia masculina”, já que a plantação só pode ser iniciada a partir de agosto, período em que a terra se abre e está apta para receber as sementes. Conforme sua interpretação, a água da irrigação é proveniente da *puna*, das montanhas, ou *wamanis* (ou *apus*), e pode ser encarada como seu sêmen. Juan Ossio (1992, p. 104) segue na mesma direção de Isbell ao afirmar que para os andamarquinos, assim como a *Pachamama* precisa dos *wamanis* para ser fecundada, a terra precisa ser arada por touros por “razões mágicas”, relacionadas com as crenças sobre a fertilidade, por isso nunca são usados bois para essa tarefa, ainda que sejam mais mansos. É preciso dizer, ainda, que o caráter masculino das montanhas mencionado pelos autores não é absoluto. Outros autores e os próprios andamarquinos falam sobre a existência de montanhas às quais são atribuídas características femininas, que são inclusive o par (*pareja*) de outras montanhas masculinas (ver LANATA, 2007).

assim que o touro passa, segue atrás rapidamente depositando as sementes a cada passo largo.

Cada *andén* está estruturado em três partes: *pata*, a borda (frente); *tuna*, o canto (atrás); e *chaupi* é o meio — em quéchua quer dizer 'metade', o que divide. Os touros começam pela frente do *andén*, ou seja, pela *pata*, desde um dos extremos em direção ao outro. Em zigue-zague cavam sulco por sulco até chegar na *tuna*. Ao andarem, os animais arrastam a lâmina presa ao arado; o arador, por sua vez, segue atrás orientando o trajeto e empurrando a lâmina para que penetre bem na terra, não deixando de falar em quéchua um só minuto com os animais para que continuem. Caso os animais decidam empacar no caminho, o arador faz uso do chicote que carrega. Diz-se que touro que empaca, que não quer trabalhar é touro *qilla*, preguiçoso, que come grátis, e assim os andamarquinos riem de seus companheiros de trabalho. Sr. Celso, esposo de sra. Irene, enquanto guiava os touros ia na frente da junta dizendo *pata-pata-pata-pata-pata*, sem parar. Quando se deslocam abrindo o sulco, *para cima*, dizem *pata*. E quando *voltam, para baixo*, dizem *tuna*, ou melhor, *tuna-tuna-tuna-tuna-tuna...* Ao voltarem, começam de onde terminaram, para que a terra que sai com o novo sulco que se abre tape o sulco ao lado, onde as sementes já devem estar depositadas, fazendo um movimento de zigue-zague ao longo do *andén*. Como são terrenos estreitos, em geral há por volta de sete a dez sulcos num *andén*, os quais podem variar bastante em comprimento. Quando o arador está posicionando os touros para começarem um novo sulco, precisam retroceder para que iniciem bem do costado do muro de pedras do *andén*, o que nem sempre é fácil. Nesse momento entram em ação as mulheres. Para ajudar o arador, uma mulher pega um pedaço de galho ou o chicote e, falando em quéchua de forma muito enérgica, diz para os animais retrocederem: *Desha! Desha!*. A fala dirigida aos touros com tom firme e forte, encarando-os, os faz recuar imediatamente. Segundo Glória, este tratamento é necessário para mostrar aos touros *quem é que manda*, pois para que obedeçam é preciso agir com coragem e determinação. E para que o trabalho avance e a dinâmica das tarefas do campo se desenvolva devidamente é preciso que os bichos obedeçam, ou que a vontade de seus donos prevaleça¹³.

Entre o riso, o medo e o perigo

Juan Javier Rivera Andía (2014, 2016), quem etnografa *herranzas* no Peru, nome dado aos rituais de marcação do gado – ocasião em que as orelhas dos animais são perfuradas para colocação de brincos, os chifres cerrados etc., e também quando se canta para os animais –, propõe que nessas ocasiões

¹³ Sobre aprender a obedecer e a possibilidade de ser amansado ver Andriolli e Pereira (2016).

ocorrem duas transformações importantes no universo pastoril: o amadurecimento dos jovens e o amansamento do gado. A fertilidade e a multiplicação dos rebanhos é a principal finalidade dos rituais em se tratando dos animais, o que para os jovens humanos não é muito diferente: marcam a proximidade do casamento e, conseqüentemente, da formação da família, o que também significa que em breve terão seus próprios animais.

No caso da corrida, os animais participantes são touros selvagens que não estão em seu território durante o evento e que não serão alvo de cerimônias de marcação, ou seja, que não passarão pelo processo de amansamento desencadeado através desse ritual. Vale lembrar que as características dos animais exaltadas na corrida são justamente a fúria, a braveza, ou tudo que de alguma forma expressa perigo – na interação com os humanos. Quanto mais bravo for o animal melhor será o espetáculo, pois mais chance de oferecer riscos e também risos. E o que mais poderíamos falar acerca disso?

Primeiramente, a excitação, o medo, a euforia e outras emoções semelhantes são sempre mencionadas como um aspecto que possui certa centralidade nas corridas de touro espanholas (LEIRIS, 2001; PITT-RIVERS, 2002a, 2002b, 2002c; CALÁVIA SAEZ, 2017), isto é, são eventos desencadeadores/geradores de excitação como poucos. Nos andes, de forma semelhante, esse é um aspecto importantíssimo a ser considerado nessa sorte de competição entre homens e animais, a qual também atrai bons auspícios para o ano seguinte (MURGUÍA, 2014). Lembrando que as corridas de touros em Andamarca fazem parte dessa grande comemoração que é a Festa da Água e que, por sua magnitude, é repleta de acontecimentos que, para além de seus diversos sentidos, promovem a euforia, como sendo da própria natureza da festividade, ou da forma como os andamarquinos entendem que ela deve acontecer. Nota-se na estrutura da Festa um movimento progressivo em relação à animação, cujo ápice não é a corrida de touros, mas o que vem depois dela: a competição de *danzantes de tijeras* em praça pública, um desafio ainda maior que a corrida de touros (CABALLERO, 2018b). Os andamarquinos demonstram certo gosto pela competição na medida em que ela desencadeia um princípio dinamizador quando é positiva, ou seja, no sentido de que o que importa é mais a competição em si e menos quem sairá vitorioso. Até o trabalho coletivo é pensado como algo mais 'produtivo' quando inserida certa divisão entre grupos, algo que além de diferenciar unidades ou coletivos também instaura um forma de competição que leva à busca da finalização da atividade de forma mais prazerosa, acelerando o trabalho e tornando-o menos *pesado* e maçante. O riso também é muito importante nesses momentos quando *bromas rojas* (brincadeiras sem-vergonha) são autorizadas para que alegria e prazer tomem conta da atmosfera fazendo com que os trabalhadores

não vejam o tempo passar (CABALLERO, 2018a). Nesse sentido, no caso da corrida há certa rivalidade que “é parte fundamental da graça, do risco ou do perigo” (2018, p. 14), como também nos sugere Maria Laura Cavalcanti, cuja pesquisa acerca do Boi bumbá em Parintins enfatiza a importância da “celebração da rivalidade” (2018, p. 13) e do “confronto festivo” (2018, p. 14)¹⁴.

O segundo aspecto diz respeito aos personagens bufões, os quais aparecem em vários momentos diferentes da Festa da Água – e de outras celebrações –, inclusive na própria competição de *danzantes de tijeras*, uma disputa séria entre bailarinos cujo ápice é uma espécie de prova física através de diferentes desafios – pisar em brasas, perfurar o copo com espinhos de cactos, agulhas e outros objetos cortantes, carregar peso excessivo, etc. (CABALLERO, 2018b). Nessa competição que se estende por horas e acontece em praça pública, há um momento propício (ainda em sua parte menos tensa) em que homens vestidos de mulheres irrompem a arena dos bailarinos arrancando gargalhadas da plateia, participação prevista dentro da própria competição que vai tornando-se cada vez mais tensa, o que não quer dizer que participantes e plateia não extravasem de outras formas: os gritos das torcidas e o consumo de álcool que se intensificam com o passar das horas demonstram isso. Se olharmos para outras celebrações, percebe-se que são momentos oportunos em que essa mesma performance, de homens vestidos de mulheres ou mulheres vestidas de homens, bem como humanos que se fazem passar por animais – imitando a forma como comem, bebem, acasalam –, constituem inversões que fazem os andamarquinos rir excessivamente.

Rir das inversões ou “brincar com inversões” é algo que merece destaque entre os huni kuin, povo amazônico da família linguística Pano¹⁵, como nos mostra Else Lagrou (2009) ao falar da comicidade ritual e do poder do riso também entre outros povos das terras baixas sul-americanas. A autora nos fala de rituais que “brincam” com a “possibilidade de transformações temporárias e parciais entre o eu e o outro” (LAGROU, 2009, p. 184). São brincadeiras chamadas de “damiwa” (transformar, imitar ou fazer de conta): mulheres simulam (*beyuski*, ou brincam) ir caçar e usar armas, ao passo que os homens usam saias, amamentam seus bebês e menstruam; humanos imitam animais e pássaros por meio de pintura corporal, performance, cantos e gritos; metades podem inverter as posições de visitante e de anfitrião. O tema da comicidade

¹⁴ Cavalcanti (2018) nos lembra que a rivalidade pode aparecer de modo “explícito” e “assumido”, ou “institucionalizada na forma de desfiles e concursos”, ou ainda em “formas mais sutis e caladas”. De qualquer forma, trata-se de expressar a rivalidade de diferentes maneiras.

¹⁵ Povo que habita a região noroeste da floresta amazônica brasileira, no estado do Acre, na fronteira brasileira-peruana.

ritual aparece também em Abreu (2017), em um trabalho que destaca, através de pesquisa etnográfica, sua importância tanto para os povos das terras altas sul-americanas como para os das terras baixas, mais especificamente entre os krahô (Tocantins, Brasil) e os quéchua (Ayacucho, Peru). Aqui, a comicidade ritual é vista a partir de dois personagens bufões: o *hôxwa*, entre os krahô, e o *llamichu*, entre os quéchua. Ambos, segundo a autora, teriam “um forte vínculo espiritual que se relaciona com a fertilidade, a vida, a morte e a política” (ABREU, 2017, p. 40). A figura do *llamichu*, a qual, vale ressaltar, emerge durante a Festa da Água em Puquio – a capital da província de Lucanas, província essa onde se situa Andamarca –, e a do *hôxwa* na Festa da Batata, em maio, período que marca a colheita da batata-doce. E em se tratando da corrida de touros andamarquina, qual seria a inversão e como se expressa a rivalidade? Ora, se o lugar dos touros selvagens por excelência é a *puna*, o fato de ditos animais se encontrarem num lugar domesticado, onde suas forças são controladas, ao menos em alguma medida, já expressa uma transformação nessa relação, ao destacar os humanos como capazes de afrontar, desafiar, acometer bichos furiosos. A rivalidade, o caráter agonístico aflora nessa possibilidade de enfrentamento.

Ainda acerca do riso, Pierre Clastres (2003) nos chama atenção para outra perspectiva sobre a comicidade ao propor uma relação entre riso e medo. Segundo ele, os índios não apenas riem daquilo que é perigoso, senão que manifestam certa “obsessão secreta de rir daquilo que se teme” (2003, p. 162). Para Clastres, “seu senso agudo de ridículo os faz [os índios] várias vezes caçar de seus próprios temores” (2003, p. 148). O autor nos fala de dois personagens centrais, o xamã e o jaguar, que “longe de serem personagens cômicas, ambos são ao contrário seres perigosos, capazes de inspirar o medo, o respeito, o ódio, mas nunca a vontade de rir” (2003, p. 159). Contudo, nos mitos indígenas abordados por Clastres, os dois se aproximam na medida em que aparecem como “seres grotescos” e “objetos de riso” (2003, p. 160). Mas a semelhança entre eles não param por aí. O autor se remete ao tempo em que os jaguares eram xamãs, porém, maus xamãs dado que procuravam devorar aqueles que deveriam curar. E é essa possibilidade de transmutação do xamã em jaguar, e vice-versa, que destaca ainda mais a aproximação entre ambos.

Dito isto, voltemos à corrida de touros andamarquina. Ao que tudo indica, a corrida converte-se em um bom momento para burlar-se dos touros, para rir, para que humanos desafiem o bravo animal e, ao mesmo tempo, exponham-se a um risco menor. Quando o touro está no *ruedo* está limitado àquele espaço, o que conseqüentemente dá maior segurança àqueles que estão ao seu redor – diferentemente dos encontros ocasionais na *puna* quando ele está solto e pode atacar livremente. Sendo assim, a ocasião do encontro no *ruedo* abre espaço para os andamarquinos burlarem-se, ou rirem “às custas” dele, como diria

Clastres, ao subverterem certas ordens e dimensões. Mas isso ainda não é tudo. É preciso recordar que as relações entre os touros selvagens e os *Apus* são estreitas. Enquanto seres que habitam um território selvagem, esses touros carregam potências que expressam sua 'natureza', ou melhor, que expressam a relação com esse lugar: selvagem, hostil, perigoso. Podemos dizer que eles contêm, em certa medida, algo dos *Apus*, suas potências selvagens que são fundamentais para que a corrida se realize e também para que o riso se realize – aliás, como propõe Javier Andía, são justamente tais potências que devem ser enfraquecidas através dos rituais de *herranza* (2014; 2016). Ademais, a própria origem dos animais está nos *Apus*, conforme mencionamos antes. Ou seja, há uma relação estreita também entre o gado e os *Apus*, e não somente entre o condor e os *Apus*. Tanto é assim que a reprodução saudável do gado é indicativo dessa boa relação entre os *Apus* o dono do gado e de que há boa comunicação entre eles¹⁶; e o contrário, o adoecimento e/ou a morte sucessiva dos animais, pode ser encarado como expressão do descumprimento dos rituais ou de qualquer coisa que possa ter provocado o desgosto desses entes poderosos.

A menção ao perigo do encontro nos remete diretamente a Olivia Harris e Thérèse Bouysse-Cassagne (1988), que em seu artigo "Pacha: en torno al pensamiento aymara" associam precisamente a ideia de encontro e perigo. "Tinku" é o nome dado às brigas rituais entre dois grupos opostos – por exemplo, o de cima e o de baixo, categorias muito frequentes devido à bipartição espacial ser algo muito comum no mundo andino – que, ainda que pareça mais uma luta ou um embate guerreiro, deve ser entendida como um ritual que "une", sendo uma "'zona de encuentro' donde se juntan dos elementos que proceden de dos direcciones diferentes" (1988, p. 241). Assim, o "tinku" é visto pelas autoras como um intercambio de forças, ou uma forma de se "medir" forças que visa um certo "equilíbrio social", ou poderíamos dizer um emparelhamento de forças, ou a tentativa de que essas metades contrárias convivam em torno de um "taypi", ou seja, de um lugar onde podem "convivir las diferencias, es el tiempo mítico original, cuando las diversas naciones – que más tarde serán tal vez enemigas, es decir, *awqa* – surgían al mismo tiempo" (1988, p. 241). Do que podemos ver, é uma proposta de encontro no sentido

¹⁶ De acordo com os andamarquinos, o encontro fortuito por caminhos, beira de rios e lagos, com pedras pequenas cujo formato lembrem formas animais, seja do gado bovino, ovino ou camélideo, é um dos sinais dessa boa comunicação com os *Apus*. Tais pedras acabam expressando a sorte do pastor, transformando-se numa espécie de amuleto. Em Tomoeda (2013) há inúmeras menções a essas pedras também chamadas de "illas". De forma semelhante, Lanata (2007) considera as pequenas pedras com forma animal um presente do *Apu* para o pastor, pois contém o *ánimu*, a força vital, dos animais, assim são pedras vivas, que "respiram", diz o autor.

positivo, mesmo tratando-se de uma batalha ritual onde diferentes tensões e rivalidades explodem.

A reflexão das autoras nos direciona a Tomoeda (2013), mais precisamente para quando ele destaca o sentido da palavra “tinkuy” ao falar das festas para o gado. De acordo com o autor, “[e]ncontrar’ en quechua se dice tinkuy, encuentro de hombres, animales domésticos y dioses.[...] En esta ocasión, los ganaderos hacen ofrendas de licor y comida y satisfacen sus esperanzas de reproducción; si no hacen eso, causan el enojo de los dioses” (2013, p. 88). A corrida também é um encontro, com hora e dia marcados semelhante às festas de marcação do gado, a *herranza*. Embora não se configure exatamente como uma aventura no sentido que teria um encontro na *puna*, poderíamos pensar numa aventura controlada, ou num encontro parecido com o “tinku”, uma batalha ritual, mas onde o enfrentamento se dá na forma de burla e de provocação recíproca, pois o touro reúne características que tornam essa provocação arriscada do ponto de vista daqueles que interagem com ele no *ruedo*. Ao passo que ele mesmo não corre risco de ser gravemente machucado uma vez que nem o toureiro, tampouco os outros personagens no *ruedo*, portam armas ou objetos capazes de feri-lo letalmente. O enfrentamento que parecia ser apenas entre homem e animal, pode ser visto como mais uma reunião entre humanos e não humanos poderosos e animais, na medida em que os *Apus* estão presentes através do caráter indômito dos touros.

Se aos olhos de alguns essa corrida pode parecer boba, para a grande maioria é um acontecimento importante que entretém e diverte extremamente os espectadores. Aliás, há que enfatizar sua relação com a alegria, sendo sua capacidade de contagiar a plateia semelhante à da dança e da música. Isso vale não apenas para os humanos; mas seres não humanos com intencionalidades próprias, como nos lembra Lagrou, também precisam ser alegrados “para colaborar na afluência e na fertilidade geral dos humanos, animais e plantas” (2009, pp. 193-194). A *danza de tijeras* também tem o propósito de alegrar *Apus*, águas, santos, etc., sendo ela mesma encarada como uma oferenda.

Talvez possamos dizer, ainda, que a corrida de touros seja uma das poucas possibilidades, senão a única, que os andamarquinos têm de rir do encontro com touros selvagens. Não se pode afirmar que inexistente medo, afinal eles sabem muito bem que esse animal pode até matar. Ao mesmo tempo, parece que todos estão confiantes de que é muito provável que nada grave acontecerá, e é nesse intervalo, da impossibilidade da certeza de que aqueles que estão no *ruedo* estarão inteiramente seguros, que o risco se mantém presente e essa ameaça é o que reforça a graça. Se não houvesse risco algum tampouco haveria riso. Do mesmo modo que sabe-se que é pouco provável que o touro machuque seriamente um dos personagens. Ainda assim, as poucas

chances existentes entusiasma a plateia de tal forma que alguns chegam a lançar-se na arena, como o *borrachito*, um desafiador inteiramente destemido. E mesmo que haja alguém ferido, isso também pode ser encarado como um bom auspício. No entanto, a medida em que não há necessariamente feridos nem mortos, parece que o sacrifício não é o alvo nesse encontro. Talvez porque a própria Festa da Água seja uma grande ocasião para realizar oferendas e sacrifícios, os quais acontecem em outros momentos – como na *danza de tijeras* – que não especificamente a corrida de touros. Assim, essa parece mais a ocasião em que o riso às custas do touro e, por que não dizer, de certa forma dos *Apus*, ambos seres perigosos e respeitados – e que não causariam riso em outras ocasiões, como nos diz Clastres acerca do jaguar e do xamã –, pode acontecer.

Referências bibliográficas

- ABSI, P. 2005. *Los ministros del diablo: el trabajo y sus representaciones nas minas de Potosí*. La Paz: IRD/Embajada de Francia en Bolivia/IFEA/Fundación PIEB.
- ABREU, A. C. F. 2017. "A comicidade ritual Krahô (Brasil) e Quechua (Peru). Hôxwa, llamichu e a atual luta social de seus povos". *ILINX Revista do Lume*, Campinas, n.11, pp. 30-44.
- ANDRIOLLI, C.; PEREIRA, L. 2016. Os dilemas da criação: as ambiguidades dos relacionamentos entre humanos e não humanos em dois municípios mineiros. *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v. 11 n. 2, pp. 93-106.
- ARNOLD, D.; YAPITA, J. D. D. 1998. *Río de vellón, río de canto*. Cantar a los animales, una poética andina de la creación. La Paz: HILCA/HISBOL.
- CABALLERO, I. V. 2018a. Corpos que bebem, dançam e trabalham juntos: entre os ritmos da festa e do trabalho coletivo nos Andes peruanos. *Tellus*, Campo Grande, ano 18, n. 35, pp. 59-84.
- CABALLERO, I. V. 2018b. Quando a água dança: fertilidade, animação e resistência nos Andes peruanos. *Revista PROA*, Campinas, v. 2, n. 8, pp. 48-66.
- CÁCERES CHALCO, E. 2014. Uywa Siñalakuy: un rito para la reproducción de animales en el sur andino del Perú (Puno). In: RIVERA ANDÍA, J. J. (Ed.). *Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá: etnografías de lidias, herranzas y arrierías*. Aachen: Bonner Amerikanistische Studien, pp. 123-144.

- CAJERO VÁZQUEZ, A. 2011. El héroe sin rostro. Caracterización de los personajes de *Yawar Fiesta*, de Arguedas. *Revista del Colegio de San Luis, Nueva Época*, año 1, n. 2, pp. 124-146.
- CALAVIA SÁEZ, O. 2017. O sexo e a morte dos touros. A controvérsia taurina e o ocaso da tragédia. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 23, n. 48, pp. 151-170.
- CAVALCANTI, M. L. 2018. O ritual e a brincadeira: rivalidade e afeição no Bumbá de Parintins, Amazonas. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, pp. 9-38.
- CLASTRES, P. 2003. De que riem os índios? In: *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, pp. 127-148.
- HARAWAY, D. 2003. *The Companion Species Manifesto: dogs, peoples and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- HARRIS, O.; BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. 1988. Pacha: en torno al pensamiento Aymara. In: ALBÓ, X. *Raíces de América*. El mundo Aymara. Madrid: Alianza Editorial, pp. 11-59
- ISBELL, Billie Jean. 2005. *Para defendernos: ecología y ritual en un pueblo andino*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- LAGROU, E. 2009. O riso grotesco e o riso festivo: narrativas e performances kaxinawa. In: CAVALCANTI, M. L.; GONÇALVES, J. R. (Org.). *As festas e os dias: ritos e sociabilidades festivas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp. 171-198.
- LANATA, R. 2007. *Ladrones de sombra*. El universo religioso de los pastores de Ausangate. Lima: IFEA; CBC.
- LEIRIS, M. 2001. *Espelho da tauromaquia*. São Paulo: Cosac & Naify.
- MURGUÍA, L. 2014. Tauromaquia en el altiplano (Puno). In: RIVERA ANDÍA, J. J. (Ed.). *Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá: etnografías de lidias, herranzas y arrierías*. Aachen: Bonner Amerikanistische Studien, pp. 69-122.
- OSSIO, Juan. 1992. *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Fondo Editorial.
- PITT-RIVERS. 2002a. El sacrificio del toro. *Revista de Estudios Taurinos*, Sevilla, n.14, pp. 77-118.
- PITT-RIVERS. 2002b. Las raíces de la afición taurina de Hemingway. *Revista de Estudios Taurinos*, Sevilla, n.14, pp. 157-182.

- PITT-RIVERS. 2002c. Fiestas populares de toros. *Revista de Estudios Taurinos*, Sevilla, n.14, pp. 209-240.
- RIVERA ANDÍA, J. J. (Ed.). 2014. *Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá: etnografías de lidias, herranzas y arrierías*. Aachen: Bonner Amerikanistische Studien.
- RIVERA ANDÍA, J. J. 2016. *La vaquerita y su canto: una antropología de las emociones*. Canciones rituales ganaderas en los Andes peruanos contemporáneos. Buenos Aires: Rumbo Sur/Ethnographica.
- SAIGNES, T. 1993. Estar en otra cabeza: tomar en los Andes. In: (Comp.). *Borrachera y memoria*. La experiencia de lo sagrado en los Andes. La Paz: Hisbol/IFEA.
- SCHÄFER, A. 2014. Tinkasqa y la fiesta de Santiago en Ccocha (Apurímac). In: RIVERA ANDÍA, J. J. (Ed.). *Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá: etnografías de lidias, herranzas y arrierías*. Aachen: Bonner Amerikanistische Studien, pp. 179-218.
- TOMOEDA, H. 2013. *El toro y el cóndor*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- VANDER VELDEN, F. 2016. Como se faz um cachorro caçador entre os karitiana (Rondônia). *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v. 11 n. 2, pp. 25-35.