

Watunakuy

Visitas de encariñamiento

- © **Watunakuy.** Visitas de encariñamiento
- © **PRATEC. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas**  
Calle Martín Pérez 866, Magdalena. Teléfono: 051-1- 261-2825  
Apartado 11-860  
Email: pratec@ddm.com.pe / www.pratec.org.pe

Tiraje: 400 ejemplares

Primera edición: Noviembre 2004.

ISBN: 9972-646-40-8

Hecho el Depósito Legal: 1501202004-8790

Diseño de carátula, composición y diagramación de interiores: Gladys Faiffer.

Impreso en Gráfica Bellido S.R.L.

Los Zafiros 244, Balconcillo. Telefax 470-2773

Lima, Perpu.

# Watunakuy

Visitas de encariñamiento



PRATEC



## Contenido

|  |           |
|--|-----------|
| Presentación .....   | vii       |
| <b>1. La Interculturalidad y Watunakuy en el mundo vivo .....</b>  | <b>13</b> |
| <i>ABA. Asociación Bartolomé Aripaylla .....</i>   | <i>13</i> |
| <i>Ayacucho .....</i>  | <i>13</i> |
| 1. La interculturalidad .....  | 13        |
| 2. "Todos somos del lugar" .....   | 15        |
| 3. Watunakuy, el visitarse uno al otro .....   | 17        |
| 4. Disminución del watunakuy .....   | 21        |
| <b>2. "Yo me experimenté mucho en lo personal, en lo familiar y para mi comunidad" .....</b>                             | <b>29</b> |
| <i>Pelayo Carrillo, Primitivo Jaulis, Marcelo Núñez APU - Ayacucho</i>   |           |
| 1. "Todos somos hijos de un solo padre, de una sola madre" .....   | 29        |
| 2. "Uno sabe cuando es caminante" .....  | 31        |
| 3. "Los viajes, sirven para el yanapanakuy de nuestros saberes. ....   | 34        |
| 4. "Hemos dado inicio para mejorar nuestra artesanía" .....  | 36        |
| 5. "Kausaywanqa visitamusaykim": Con la vida te voy a visitar .....  | 41        |
| <b>3. Purispa Illarispa imallatapas yachanchik, tarinchik. (Caminando, viajando, aprendemos, encontramos algo) .....</b> | <b>45</b> |
| <i>Asociación Wari Ayacucho – AWAY, Yure Cconislla, Dionisia Oré</i>   |           |
| 1. Caminos y viajes en la vida campesina andina. ....  | 47        |
| 1.1. Viajes en la vida del poblador de Socos. ....   | 48        |
| 1.2. Experiencias del proyecto "Interculturalidad y viajes" .....  | 49        |
| 1.2.1. Viaje a Huarcaya .....  | 49        |
| 1.2.2. Viaje a Lircay .....  | 52        |
| 1.2.3. Viaje a Quispillaqta, Chuschi. ....   | 54        |
| 2. Caminos de las semillas y saberes. ....   | 56        |
| 2.1. Semillas .....  | 56        |
| 2.2. Saberes .....   | 57        |
| <b>4. Intercambio de experiencias intercomunales en Ollantaytambo y Písaq (Cusco). ....</b>                              | <b>63</b> |
| <i>Elena Pardo Castillo, Rosio Achahui Quenti, CEPROSI – Cusco</i>   |           |
| 1. Organización de los intercambios de experiencias. ....  | 64        |
| 2. Los Warayuqs y regidores y la participación de los niños en el cargo de autoridades. ....                             | 64        |
| 2.1. Cambio de autoridades en el Distrito de Ollantaytambo .....   | 67        |
| 3. Sabidurías aprendidas en los intercambios de experiencias intercomunales. ....  | 70        |

|  |            |
|--|------------|
| 5. El Watunakuy (Visitas recíprocas) entre ayllus Anccara .....                              | 77         |
| <i>Programa de Educación Rural y Cooperación Comunal Andina (PERCCA)</i>                     |            |
| <i>Balvino Zevallos, Raúl Huincho, Faustino Zevallos y Ceriano Malleco</i>                   |            |
| Introducción .....   | 77         |
| 1. Pasantías .....   | 78         |
| 2. Experiencias de los comuneros pasantes. ....  | 79         |
| 3. El ser caminante es de siempre. ....  | 82         |
| 3.1. El visitarse (Watunakuy) .....  | 83         |
| 3.2. La convivencia temporal entre ayllus distantes (yachaysiy) .....                        | 85         |
| 4. Pasantía realizada a la comunidad de Patacancha Congalla. ....                            | 86         |
| 5. Algunos efectos de las pasantías campesinas realizadas. ....                              | 88         |
| 6. Reflexiones .....   | 89         |
| 7. Algunas señas y secretos de un posible viaje. ....  | 91         |
| <b>6. Desandando caminos .....</b>   | <b>97</b>  |
| <i>Alfredo Mendoza B., Nancy Campos. Centro de Estudios Andinos Vida Dulce – Andahuaylas</i> |            |
| 1. Desandar tras los senderos .....  | 99         |
| 2. Caminos de herradura de siempre o los “qapaq ñan” .....                                   | 104        |
| a) Los caminos longitudinales de siempre .....   | 104        |
| b) Caminos transversales y vecinales de siempre. ....  | 105        |
| c) Testimonios de caminantes sobre rituales, costumbres y vivencias .....                    | 105        |
| 3. El Control vertical que incluía Costa, Sierra y Selva .....                               | 109        |
| 7. Algunas conclusiones y aprendizajes .....   | 110        |
| Bibliografía Consultada .....  | 112        |
| <b>7. La Conversación intercultural desde una perspectiva andina. .</b>                      | <b>115</b> |
| <i>Grimaldo Rengifo. PRATEC, Lima. Perú.</i>   |            |
| Introducción .....   | 117        |
| 1. La Globalización .....  | 121        |
| 2. Las alternativas .....  | 124        |
| 2.1. Otro mundo es posible. ....   | 124        |
| 2.2. Un mundo donde quepan muchos mundos. ....   | 126        |
| 2.3. La vida dulce. ....   | 127        |
| 3. La conversación andina con otros mundos .....   | 130        |
| 3.1. La perspectiva del relativismo cultural. ....   | 130        |
| 3.2. La conversación andina. ....  | 132        |
| 3.3. La conversación con lo moderno. ....  | 137        |
| 4. La mediación cultural .....   | 141        |
| Bibliografía .....   | 144        |

## Presentación

Este pequeño volumen contiene las reflexiones que seis Núcleos de Afirmación Cultural Andina (NACAs) de la región Centro Sur han realizado en el marco del Proyecto “Interculturalidad y viajes de intercambio de saberes y semillas” financiado por la organización belga Broederlijk Delen. El proyecto estuvo destinado a facilitar a las comunidades con las que los NACAs tienen relaciones de amistad a volver a hacer los caminos de siempre. Recuperar los caminos es una forma cariñosa de volver al terruño que fortalece el tejido que tradicionalmente unía a las comunidades andinas y enriquecía la vida permitiendo el aprendizaje mutuo desde una edad temprana.

El aprendizaje mutuo es una modalidad de relaciones interculturales que es muy valiosa en el proceso de afirmación cultural que viven los pueblos andinos. Produce un cambio en el imaginario de los pueblos participantes y no sólo en quienes realizan las visitas. Lo que ven en las visitas son otros pueblos que afirman sus caminos en una forma que no les es novedosa o complicada o costosa, sino un recordar lo que los abuelos hacían para “pasar la vida” bien. Hay dos espacios en los que la familia de NACAs del PRATEC encuentran un refuerzo importante en la ejecución de este proyecto. Ellos son dos proyectos en los que están involucrados bajo la coordinación del PRATEC: el proyecto “*Conservación in situ de plantas cultivadas y sus parientes silvestres*”, financiado por el Fondo para el Medio Ambiente Mundial y administrado por la oficina local del PNUD, que centra sus objetivos en el fortalecimiento de la capacidad de los campesinos andino amazónicos de seguir conservando la diversidad de plantas cultivadas originarias de los Andes.

En este proyecto el PRATEC es una de seis agencias implementadoras y coordina la labor en terreno de diez NACAs cubriendo el espacio andino amazónico. El otro espacio es el proyecto Niñez y Biodiversidad financiado por el Ministerio Alemán de Cooperación e intermediado por terre des hommes – Alemania. Aquí el PRATEC coordina siete NACAs en sendas zonas del país. Un eje de trabajo básico en ambos proyectos en los que en conjunto participan quince NACAs son los caminos de las semillas. Los seis NACAs participantes

en el presente proyecto también participan en uno u otro de los proyectos mencionados.

El presente proyecto ha permitido explorar el lugar de los viajes de intercambio en la vivencia comunera y de establecer su importancia que no fue apreciada en la formulación de los proyectos de mayor envergadura. Escuchemos para evidenciarlos algunas apreciaciones de los miembros de los NACAs acompañantes y los comuneros. Alfredo Mendoza de Vida Dulce reflexiona “que el viaje a Lircay (Huancavelica) sirvió para que las comunidades de Churrubamba y Ancscaraylla (en Andahuaylas, departamento de Apurímac), se enriquezcan y recuperen sus autoridades tradicionales.

A raíz del viaje, en la comunidad de Churrubamba, el 23 de febrero se fortaleció... la autoridad tradicional y en la comunidad de Ancscaraylla, se hizo efectiva la recuperación [de la autoridad tradicional] el día 9 de abril. Son los primeros ensayos en Andahuaylas...” Don Mario Núñez Yance de la comunidad de Huarcaya en el distrito de Chuschi, Ayacucho, dice que “ahora he regresado con pensamiento nuevo. Por ejemplo, los terrenos de faldería yo no valoraba, pero ahora he visto con mis ojos en Chaka. Entonces estoy pensando cercar mi terreno que está en faldería y hacer andenes con piedra y champa como en Chaka... cuando fui a Ingenio Paqre vi que su artesanía es de más calidad que la de nosotros, no lo igualamos... este viaje me sirvió para aprender otras formas de diseño en faja y waliwato...” Don Agripino Pariona Mejía de la misma comunidad relata que “mi hijito Elmer, al ir a Razuwillca [el Apu regional] había visto cercos con plantas de quenwales y ahora solito había plantado sus quenwalitos en la puna, igual sus “yuyos” y flores... las pasantías... nos forman a ser curiosos”.

Refiriéndose a las visitas a las comunidades de Tuco y Chakiqocha, don Oswaldo Bautista Alvites de la comunidad de San Lorenzo de Cochabamba, distrito de Socos, Ayacucho dice: “las experiencias que hemos visto en estos pueblos es de bastante admiración, ya que allí no hay mucha agua ni chacras. Los comuneros con mucho esfuerzo y paciencia están cuidando los puquios pequeñitos y criando chacras en lugares que pareciera imposible... aquí nos quejamos bastante de que no tenemos agua, pero ni siquiera cuidamos los puquios que tenemos... Con mi hermano hemos acordado iniciar a mejorar nuestras chacras. Dentro de mi chacra hay un pequeño



puquial. Allí he plantado la putacca que traje de Chakiqocha, seguramente cuando vean los demás vecinos van a hacer lo mismo.”

Creemos que los caminos de la afirmación cultural andino amazónica transitan por estas modalidades de intercambio intercomunal que tejen la vida sabrosa en los Andes. *Watunakuy* es la palabra quechua que Balvino Zevallos de la Asociación PERCCA ha identificado que expresa desde antiguo estas visitas familiares entre pueblos andinos.

Una reflexión sobre el sentido del diálogo en las comunidades andinas es realizada al final de este texto por Grimaldo Rengifo del PRATEC, quien coloca el sentido de las iniciativas de intercambio entre comunidades en el marco de una interpretación global.

Posiblemente el alcance del proyecto haya sido muy restringido pero ha permitido evidenciar lo que consideramos una característica fundamental de los pueblos andinos: la de ser caminantes. Esperamos que los caminos de la América Profunda cuya revitalización estamos explorando conjuntamente con los pueblos hermanos de México permitan en el futuro afirmar un camino hacia la convivencia de pueblos hospitalarios.

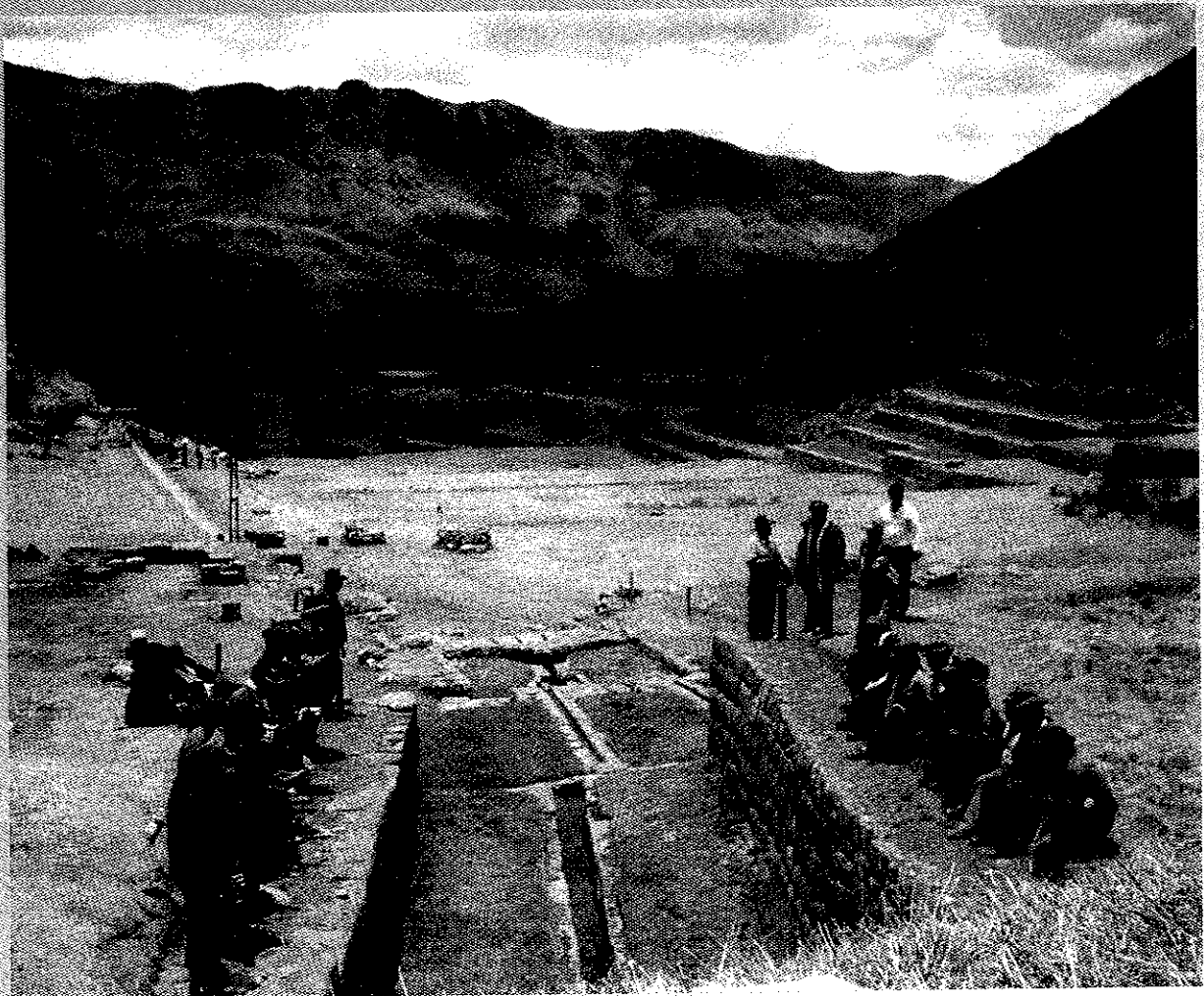
Va nuestro agradecido reconocimiento a Broederlijk Delen por su fraternal apoyo en esta revitalización del tejido de la vivencia andino amazónica.

Lima, octubre 2004

**PRATEC**



# La Interculturalidad y Watunakuy en un mundo vivo



Pasantes en el Centro Ceremonial de Tipón en Cusco, con miembros de CEPROSI.

ABA - Asociación Bartolomé Aripaylla  
Ayacucho



Palabras de Ing. Marcela Machaca Mendieta en el C.E. de Churrubamba, recibida por los docentes y alumnos.

# La Interculturalidad y Watunakuy en el mundo vivo

*ABA. Asociación Bartolomé Aripaylla  
Ayacucho*

## 1. La interculturalidad

Actualmente el tema de la interculturalidad se ve venir de todas partes como otra "moda", sobre todo del ámbito de la educación bilingüe, y parece haber encontrado un argumento adecuado para cumplir con su función englobadora en las comunidades andinas. Pero el tema se viene pregonando más en el ámbito de las entidades de desarrollo rural como un paradigma orientador de su accionar en el contexto de las comunidades andinas o "no modernas".

En el desarrollo del programa de educación bilingüe en las escuelas rurales, el enfoque intercultural se traduce en el uso de la lengua nativa como un medio para facilitar la instrucción en las materias del currículo oficial en el que subyace la cosmología occidental moderna. Se mantiene la supremacía del conocimiento moderno de la cultura occidental. A este nivel se ha implementado como un mecanismo para desacreditar el saber local y favorecer la dominación del conocimiento científico y todos los supuestos que subyacen en cada materia utilizando a la lengua nativa como un simple vehículo. Vale decir que la propuesta intercultural es, en este caso, un medio para facilitar la instrucción de niñas y niños rurales y no para la consolidación de las "identidades culturales" de los mismos.

En muchas entidades de desarrollo rural, bajo la égida de la interculturalidad se pretende construir nuevos conocimientos a partir de lo local (conocimiento andino) y lo técnico, recurriendo a la confrontación y validación de valores culturales positivos de ambos, tanto occidentales como andinos. Desde esta posición se pretende que estas nuevas construcciones estén "acordes a la realidad local"

usando la parte positiva de cada cultura para el mejoramiento del estándar de vida de las poblaciones indígenas o andinas, lo cual posibilitaría la sostenibilidad de las propuestas de desarrollo rural. Subyacen a esta propuesta argumentos aparentemente benévolos y conciliadores, pero conducentes, en última instancia, al deterioro de las tradiciones locales. Está por un lado, la aceptación implícita de que las culturas indígenas viven aisladas o en encierro, y por otro lado, la buena intención de “no negar” a la población campesina el acceso a los avances científicos.

Pero también está el argumento de preservar los recursos genéticos vegetales de importancia mundial para las generaciones futuras, los cuales son mantenidas por las poblaciones indígenas con sus propios conocimientos. Entonces el objetivo global es también el acceso a los conocimientos de las culturas originarias. Se tiende a considerar a las sabidurías de las culturas autóctonas como aportes valiosos para el desarrollo de la ciencia, para la solución de muchos problemas que aquejan a la humanidad como la crisis ecológica del planeta, conservación de la biodiversidad (cultivada y silvestre), sistemas ecológicos, sabiduría sobre las plantas medicinales entre otros, y para acceder a esta riqueza, los gobiernos y empresas transnacionales celebran convenios en el terreno de la utilización de la diversidad. De esta manera la interculturalidad plantea una convivencia pacífica entre culturas distintas, porque cada una de ellas es partícipe y responsable de todas las construcciones. Es así también como diversas entidades tienden a considerar el tema de la biodiversidad y los conocimientos indígenas como eje de sus programas y proyectos de desarrollo, en el marco de las recomendaciones de la Convención sobre Diversidad Biológica y la Convención para la Lucha contra la Desertificación. La perspectiva de las entidades es ubicarse como seleccionadores de lo bueno y lo malo de ambas culturas.

Pero ambos argumentos conducen a la valoración del conocimiento moderno, los mecanismos utilizados están para facilitar la aceptación campesina de los aportes del técnico portador del conocimiento moderno que por su pretendida superioridad se impone sobre el saber local. Entonces la expectativa de las comunidades es ubicarse como receptores de un conocimiento superior, siempre novedoso, que se introduce gradualmente, mermando todo lo relacionado a su propia cultura. En esta situación, las acciones promovidas en nombre de la interculturalidad no son sino la legitimación de la

racionalidad de la ciencia y la técnica moderna en desmedro del modo de vida diverso y vivificante de la cultura andina y, finalmente, se propone el control de su empleo. Es decir, la interculturalidad, permite justificar filtros en las propuestas y acciones de las personas, sobre todo científicos, para captar "lo positivo de cada cultura" y mejorar la situación.

Entonces, la interculturalidad es motivadora desde todos los puntos de vista, tanto en lo productivo, social y, sobre todo, lo tecnológico. Se sostiene que en términos tecnológicos los pueblos originarios mejoran sus prácticas o herramientas incipientes con el aporte de la ciencia, y en este caso también se supone que existen estas mismas relaciones entre los pueblos. Pero entonces se desconoce cómo los pueblos tienen formas diferentes de enriquecerse o de recrear sus sabidurías y tradiciones, de una manera tan porosa tanto a nivel de los pueblos y las personas viven con el sentimiento de pertinencia y no de diferencia. Esto viene a ser el *ñuqanchik* que equivaldría a "nosotros".

En la cosmovisión nuestra, el *ñuqanchik* hace referencia a la vida, a todo cuanto existe, y no sólo a las colectividades definidas por rasgos físicos, folklore, lengua ni territorio, sino a un sentimiento de ser parte de la tierra que nos vio nacer, a las aguas, a nuestros ayllus, a las deidades que nos amparan y muestran diferentes caminos o posibilidades de vivir, pero tampoco excluye a quienes no siendo de ese pueblo comparten circunstancialmente la vida. En todo caso a nadie molesta cuando un miembro de la comunidad quiere vivenciar las fiestas con indumentarias distintas a las que se usan en la comunidad o ayllu, ello "más bien alegra a los corazones (sunque *kusirichiq*)" y, por tanto, enriquece a la diversidad.

## 2. "Todos somos del lugar"

Con nuestro maíz y otros cultivos vivimos juntos como con otras personas del pueblo. Por ejemplo, los maíces se juntan con los muchachos y muchachas en las fiestas. Mi abuelita me contó que los maíces habían aparecido a unos jóvenes en la fiesta de Pascua, eran dos muchachas que se habían acercado a dos jóvenes que estaban tomaditos. Una era blanca y la otra era zambita (morena). Los muchachos todos curiosos se preguntaban de dónde han llegado estas chicas? Ellas pasaban por su lado,

sonriéndoles y los jóvenes las alcanzaron para preguntar quiénes eran, cuál era su gracia, entonces las muchachas se detuvieron y le dijeron: “Todos somos del lugar” (*lliwpas kaypiqallam kanchiqa*) pero para los muchachos eran desconocidas.

Los muchachos las seguían molestando, les preguntaban de dónde eran, quiénes eran, pero las muchachas dijeron que estaban saliendo de viaje y mandadas por algo. Los muchachos más inquietos empezaron a atajarlas pero ellas ni siquiera se molestaron, tampoco escapaban. Cuando estaban conversando aparecieron músicos y los muchachos pidieron a las chicas bailar por tratarse de la costumbre de la comunidad. Las chicas parecían de otro pueblo pero por su manera de ser, su rostro se parecía a las *quispillacctinas* y a cada momento decían que también eran del pueblo. Así, los muchachos de tanto alegrarse con las muchachas se quedaron rendidos, dormidos y cuando despertaron ya no volvieron encontrar ni sus huellas, y se preguntaron ¿quiénes eran? Esa noche ambos jóvenes soñaron lo mismo, que dos plantas de maíz (*wiñaq sara*) les sonreían, como que sus hojas fueran sus manos y les alcanzaban como para despedirse, *aywasyachimun*. (Juan Dámaso Mendoza Galindo, Cuchoquesera).

Lo que este relato nos dice es que en los Andes, se vivencian los ciclos naturales con intensidad y todos los integrantes del Pacha o mundo local comparten sus emociones y alegrías tales como son y sin que haya bordes y distinciones entre la comunidad humana, deidades y *sallqa* (naturaleza), y las personas (humana, deidad y naturaleza). En todo pueblo encuentran el cariño de los demás y el trato de que “sean de donde fueren son del lugar: “*Chaynallam may runapas kanchiqa*”. En este caso, la *gracia* (identificación personal que se usa para manifestar su procedencia) de las personas no es para diferenciar identidades culturales, sino para resaltar cualidades que brotan de la pertenencia a la Madre Tierra, a los Wamanis, a las aguas, entre otros. En este sentido, la *gracia* de las personas extiende los modos de ser de las colectividades vivas.

Cuando uno no es del lugar, se siente bien porque lleva el sentimiento de que “todos somos del lugar”. Nos empatamos en lo que se está haciendo y con los ciclos festivos y vitales de la naturaleza, con el modo de ser de la persona o grupos que nos invitan a sus fiestas.



Todo ello no privilegia a la comunidad humana, también le pasa a las deidades, a las semillas y a toda la colectividad viva.

En el sentimiento de que “*todos somos del lugar*”, fluye la conversación, el cariño, la capacidad de escuchar, y aquí a nadie le interesa trasladar códigos de una cultura a otra. Tampoco es pertinente hablar de la cultura de grupos sociales, porque no hallamos hitos diferenciados entre la cultura de la naturaleza y de los humanos, como recalca la versión de don Juan Dámaso Mendoza del barrio de Cuchoquesera:

*Los maíces tienen nuestra apariencia (rikchayninchiman tupan), porque algunos son de tez clara, también hay maíces gringuitos con cabello (pelo) rubio (paqu) esto es en caso de maíz qillu. Algunos son zambos, también hay maíz negro (kulli) y su cabello es negrito, y de manera similar nosotros los humanos también somos de diferentes colores. Nosotros al igual que nuestros maíces somos de todo color y de toda forma de ser, pero tanto nuestros maíces como nosotros los runas, somos del lugar, quispillacctinos.*

En este sentimiento de ser “*todos del lugar*”, entre la comunidad humana, con la naturaleza y las deidades nos criamos mutuamente, para vivir bien. De aquí la versión de don Fermín Galindo Huamaní del barrio de Tuco:

*En la fiesta de los matrimonios, se pone wankullpa (bráctea del maíz) al seno de la novia. Para ello la separamos en la cosecha y la guardamos a propósito para estas fiestas. Esto es para que sean buenas madres, para que sus bebés tengan suficiente leche de mamá. El deber de poner la wankullpa a la novia es de las madres, tanto del novio como de la novia.*

### 3. *Watunakuy*, el visitarse uno al otro

El sentimiento de que “*todos somos del lugar*” nos permite que vivamos entre los miembros de un pueblo o entre los ayllus de distintas comunidades, siempre en *watunakuy*, que es el visitarse uno al otro, lo cual es común en los Andes y fue mucho más intenso en años pasados.

El *watunakuy* es intenso entre ayllus y comunidades de cariños desbordantes, porque se añora a los suyos (*ayllunayatin*) y se quiere

saber de la salud de lo nuestro (ayllu, agua, deidades). Por ejemplo de los rituales y las festividades comunales. Y cuando se trata de visitas entre comunidades humanas, se va acompañado de las semillas, productos y brindando ayuda en los quehaceres de la chacra y la crianza de animales. Aquí el ánimo es enriquecer el cariño (kuyanakuy) y las amistades.

El *watunakuy* es mutuo, pero nadie lo hace pensando en que va a recibir algo igual de la misma persona. Se entiende que alguien también nos visitará porque tenemos ese corazón (ayllu sunqu). Es decir, no se trata de recibir visitas de aquél que visitamos sino de recibir a muchos otros.

En el *watunakuy* también fluyen los saberes, secretos y prácticas de crianza, también se da mayor enlazamiento de familias. Se acrecienta el tejido social, pero es importante recalcar que en el *watunakuy* no median los objetivos sino el cariño para compartir entre las colectividades vivas (entre personas humanas, con las deidades, con las chacras que se encuentran más lejanas), y en ciertos momentos esto es más intenso porque a diario nos es imposible acompañarnos.

En el *watunakuy* hay crianza recíproca, porque unos se enriquecen con las vivencias de los demás y viceversa. Aquí no hay lugar para las pretensiones de transformar a alguien que vive en caos, sino de contar y compartir lo que a uno le ha sucedido y escuchar también la experiencia de los demás. En algunos casos, como mucho se puede sugerir, pero siempre como una posibilidad, que en quechua se dice *ichachu* (tal vez así sea mejor, o tal vez lo otro sea mejor). Se trata de una actitud criadora.

En el *watunakuy* prima el cariño, tanto en los visitantes como en los visitados. Cuando los quispillacctinos visitamos las comunidades de Socos y Chaka de Ayacucho así como diversas comunidades de Puno, Cusco, Cajamarca y Huancayo, fuimos bien recibidos y atendidos por las familias. Asimismo en las visitas no solamente prima el respeto entre las personas humanas involucradas sino con toda la colectividad viva. Lo grafica por ejemplo, el presentarse ante los Apus de la comunidad o región visitada llenos de energía porque se trata de familias que mantienen una relación filial con estos Apus. También, desde lejos, se comparte la música. Al respecto el señor Eugenio Cayllahua De La Cruz nos menciona lo siguiente:

A mi manera de ver siempre es bueno visitarnos entre nosotros, porque a pesar de que estamos tan cerca, muchas veces no tenemos la oportunidad de entrar a nuestras chacras. Siempre existe un recelo. Es por ello que nosotros tenemos que aprovechar al máximo estas visitas que nos hacemos. Justamente este tipo de eventos es para que una persona pueda compartir lo que uno sabe y de la misma manera también para recibir algunas experiencias y sabidurías de los visitantes. No se puede pensar que por el hecho que nos visitan en nuestro barrio o más específicamente en nuestra chacra, nosotros nomás tenemos que hablar. Yo pienso que todos los que nos encontramos aquí hemos venido abriendo nuestros corazones para enseñarnos unos a otros con todo cariño porque para eso somos campesinos, para enseñarnos; porque todos trabajamos nuestras chacras. A veces tal vez mi experiencia no sea para que ustedes puedan aplicar en sus chacras. Nosotros sabemos algunas cositas de acuerdo a donde nos encontramos, pero tenemos que poner en práctica lo que aprendimos, si las circunstancias lo permiten así.

De igual manera el señor William Mendoza Cornejo del barrio de Catalinayoc de la comunidad de Quispillaccta cuando realizamos un intercambio de saberes a nivel local nos manifestó lo siguiente:

Yo creo que salir de tu comunidad o barrio es un hecho muy importante, ya que estando tan solamente dentro de tu comunidad, muchas veces piensas que estás bien o mejor con respecto a tus compoblanos, particularmente en cuanto a los quehaceres de la chacra. Yo pensaba que era el mejor chacarero, pero ahora me doy cuenta que si me comparo con otros hermanos de otros barrios y mas específicamente comparándome con el dueño de esta chacra tan linda, a mí me queda trabajar aún más para sentirme bien. Por el contrario, estoy muy contento de haber participado en este evento puesto que volviendo a mi barrio estaré poniendo en práctica todo lo que aprendí en esta visita.

Y por su parte don Félix Cayllahua De La Cruz nos manifiesta lo siguiente:

Para mí ha sido muy gratificante haber participado en este viaje de intercambio de saberes, porque he podido observar y convivir aunque por poco tiempo, compartiendo todas las sabidurías que nuestros abuelos practicaban. Muchas veces nosotros estamos

diciendo que los conocimientos de antes ya no nos sirven a nosotros en nada. Yo mismo he dejado de practicar algunos conocimientos que nos han heredado nuestros abuelos. Yo siempre decía que todo lo que nos traen las instituciones era bueno, pero ahora he podido observar en el viaje que los proyectos que nos vienen de afuera siempre vienen con intenciones desfavorables para nosotros y con ventajas para ellos. Por ello nosotros no debemos dejar de practicar nuestros propios conocimientos que muchas veces estamos despreciando y siempre estamos esperando que algo nuevo venga a nuestras comunidades.

Asimismo, el señor Mario Mendoza Conde, del barrio de Catalinayoc, dirigiéndose a la Asamblea de su barrio, mencionó lo siguiente:

Primeramente quiero agradecerles a todos ustedes por haberme designado para participar en este viaje de intercambio de saberes, porque he vuelto aún más con la idea de fortalecer la vigencia de nuestras autoridades tradicionales. Ellos existen en diferentes pueblos. Yo pensaba que este tipo de organizaciones existía tan solamente en Chuschi y comunidades vecinas. Por ello decía que los varas están destinados a desaparecer, pero ahora he constatado que estas autoridades existen en diferentes partes, y en sitios donde habían desaparecido, nuevamente se están recuperando. Esto quiere decir que su vigencia en nuestras comunidades es importante, es por ello que en la comunidad de Churubamba del distrito de Pacucha de la provincia de Andahuaylas se han recuperado estas autoridades después que desaparecieron hace 30 años.

Se recibe a los que nos visitan con el mayor cariño y respeto. Asimismo visitamos en este mismo ánimo, y no siempre son replicables las experiencias encontradas y tampoco se va con propósitos fijos, porque ello nos llevaría a la homogenización, y sabemos que cada comunidad o grupo acompañante (por ejemplo los NACAs) se desenvuelven en diferentes realidades. Hay diferentes modos de ser y condiciones que nos toca vivir. Pero las visitas nos ayudan para conversar y recordar sabidurías que nos permitan vivir de la mejor manera en nuestra comunidad o en todo caso nos permite darnos cuenta de qué forma más se viviría bien en nuestra comunidad.

#### 4. Disminución del *watunakuy*

La cultura criadora ha sido deteriorada con la llegada de una cultura no criadora, como es la violencia política y posteriormente por las acciones de los proyectos desarrollistas, pero desde hace 12 años ABA acompaña a los ayllus, para que se acreciente el *watunakuy* a nivel local e incluso regional, para así contagiarnos con los ánimos, sabidurías de las comunidades a las que visitamos y nos visitan, acrecentar el cariño para con nuestras semillas, aguas, porque mientras ocurren los viajes uno se contagia de los ánimos de otros ayllus para querer más a los nuestros.

Durante la violencia política<sup>1</sup>, el *watunakuy* a nivel de las comunidades de esta parte de la región, ha decrecido, porque surgieron desconfianzas y ocurrieron desapariciones de las personas que seguían visitando a sus ayllus o amistades. También los lazos de familiaridad a nivel de la región y los sentimientos que animan al *watunakuy* fueron interrumpidas durante estos años. En estos tiempos las personas se dedicaban más a salvar sus propias vidas, como manifiesta don Félix del barrio de Llacctahurán:

En *sasachakuy* tiempo (tiempos difíciles o de violencia política) más dedicación era cuidar nuestras vidas y muy poco nos dedicamos a los quehaceres de la chacra. Casi nunca dormíamos en nuestras casas, sino dormíamos en los cerros, en los montes algunas veces con todas nuestras familias. Cada día teníamos que estar en diferentes sitios y por eso tampoco había lugar para visitarnos de un pueblo a otro pueblo, porque si a uno lo encontraban por ahí como gente extraña lo mataban. En esos tiempos hemos dejado de visitarnos (*watunakuy*), y ahora nos cuesta recuperar debido a que muchas familias quedamos con ese sentimiento de temor.

Asimismo, don Luis de Yuracc Cruz, nos manifiesta lo siguiente:

Después de salir de *sasachakuy* tiempo (violencia política), hubo muchos cambios, todo ya no es igual. Por decir, ya nos visitamos

---

<sup>1</sup>. Según la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), "En el departamento andino de Ayacucho se concentra más del 40% de muertos y desaparecidos reportados a la CVR". Además, "... la población campesina fue la principal víctima de la violencia. De la totalidad de las víctimas registradas, el 79 por ciento vivía en zonas rurales y el 56 por ciento se ocupaban en actividades agropecuarias".

poco entre pueblos. Fueron “tiempos difíciles” que ha llegado como un relámpago que muy bruscamente quiso matar a la vida ocasionando un cambio total y trayendo consigo muchas dificultades para nuestros pueblos. Empezaron a perseguir a nuestras autoridades, los yachaq (maestros que tienen sabiduría) eran considerados como mala hierba. Posteriormente, también el ejército empezó a atacarnos, con esto nos tocó vivir entre dos fuegos, donde la gente inocente pagaba con sus vidas. Éste es el tiempo más difícil que nos tocó vivir.

Durante los años de la violencia política, hubo casos en los que los comuneros de un pueblo fueron obligados a participar en las incursiones hacia las comunidades vecinas, tanto por los militares y de los alzados en armas. Estos hechos han generado una especie de barrera que aún dificulta que vuelva a fluir esa relación de ayllus y de intercambios.

Pasada la violencia social, no hubo interés para la reconstrucción de la vida campesina de parte del Estado y el Programa de Apoyo al Repoblamiento (PAR) no estuvo orientado a responder a las necesidades de los afectados. Ha promocionado agrupamientos forzados en núcleos poblados, que han respondido a estrategias militares (“aldeas estratégicas”) para organizarlos en Comités de Autodefensa (Informe C.V.R), dejándolos más vulnerables. De otra parte el Proyecto Especial Río Cachi (PERC), que iniciara sus acciones en 1987, ha desplazado a las familias y comunidades de sus tierras. Ha destruido viviendas, a nombre de la necesidad de la población que habita en la ciudad y áreas agrícolas comerciales, porque ni siquiera dejaron tomas laterales para beneficiar a la población campesina. En su lugar se han truncado canales de riego que desde tiempos inmemoriales han llevado estas aguas<sup>2</sup>.

Los diferentes proyectos de desarrollo que han implementado en las comunidades la construcción de obras de infraestructura, sobre

---

<sup>2</sup>. La comunidades del distrito de Chuschi y Vinchos están ubicada en la cuenca alta del mega proyecto Río Cachi (PERC), siendo la comunidad de Quispillaccta la más afectada por el PERC, habiendo sido despojada de 400 hectáreas de tierra para la construcción de la represa y otras 400 hectáreas ocupadas por canales de trasvase y plataformas de acceso. También se han devastado áreas de montes naturales conservadas por la población originaria.

todo, riego, obras de saneamiento básico, han obviado la opinión y cultura criadora de las familias comuneras o en todo caso imponiéndose sobre ellas. Actualmente este deterioro de las relaciones de reciprocidad y el tejido social continúa flagelando a las comunidades, específicamente la Municipalidad del distrito de Chuschi en convenio con el CEDAP (Centro de Desarrollo Agropecuario), viene impulsando trabajos bajo la modalidad de concurso entre las familias y comunidades con el nombre de “Pachamanchikta waqaychasun – “en el manejo de tus recursos está el éxito de tu vida”, legitimando la competencia y los valores individualistas en una cultura comunitaria y criadora. Esta es una de las recientes utilidades de la propuesta intercultural en la búsqueda de la sostenibilidad de una propuesta de desarrollo rural, lo cual es una construcción muy perjudicial para los intereses colectivos de las culturas originarias.

Esta construcción es aparentemente sostenible porque “no utilizan recursos” para el logro de los resultados esperados más que en los promotores y en los incentivos que ofrecerían en efectivo a los ganadores del concurso tanto individual como comunalmente. Se evalúan los resultados habidos sean éstos por iniciativa propia de las familias o comunidades pero sobre todo, las realizadas con el acompañamiento de otras entidades. También aparentemente es sostenible porque se usa “valores culturales” como el *atipanakuy*, costumbre de las comunidades sobre todo del distrito de Vinchos y Socos, que literalmente significaría competencia; sin embargo, el *atipanakuy*, en su acepción real, son encuentros rituales y circunstanciales dentro del ciclo de la naturaleza como son los carnavales o las fiestas de San Juan, donde la población humana e incluso la naturaleza con sus energías desbordantes de estos momentos resuelven los desencuentros que brotarán para volver a la armonía de siempre. A partir de ella se regenera la solidaridad y el amparo, por tanto no están todo el tiempo con el espíritu competitivo. Las desarmonías y los conflictos son parte de la vida, pero de ninguna manera las personas humanas están enfrentadas entre sí, no se vive en oposición a otro. Otra justificación para decir que es sostenible e intercultural, es la participación comunal en el desarrollo de los diagnósticos con dibujos, elaboración de planes. Esta participación comunal queda aquí porque una vez culminado el concurso, el uso de los premios ganados ya no es participativo porque la premiación aparece condicionada a la realización de otra

obra como la construcción de mangas de manera impositiva. Estas obras no son necesidades sentidas por la población, más bien son las aspiraciones de los que ofrecen los premios. En todo sentido esta propuesta no es intercultural porque no respeta, más bien invisibiliza valores, iniciativas locales y de todos los actores presentes en cada localidad.

Toda imposición aunque fuera por buena voluntad, lastima a la vida, mata el vivir en suficiencia de la familia y de la colectividad. Por ello las versiones de don Alejandro Núñez Huamaní del barrio de Yuracc Cruz, cuando se visitó a la comunidad de Ccorao del distrito de San Sebastián – Cusco:

En nuestras comunidades, hay instituciones que llegan constantemente con diferentes proyectos de las que nos informamos ya al momento de hacer, ellos no hacen participar ni nos permiten dar opiniones ni sugerencias, muchas veces son proyectos que no se adecuan para nada a nuestras vivencias.

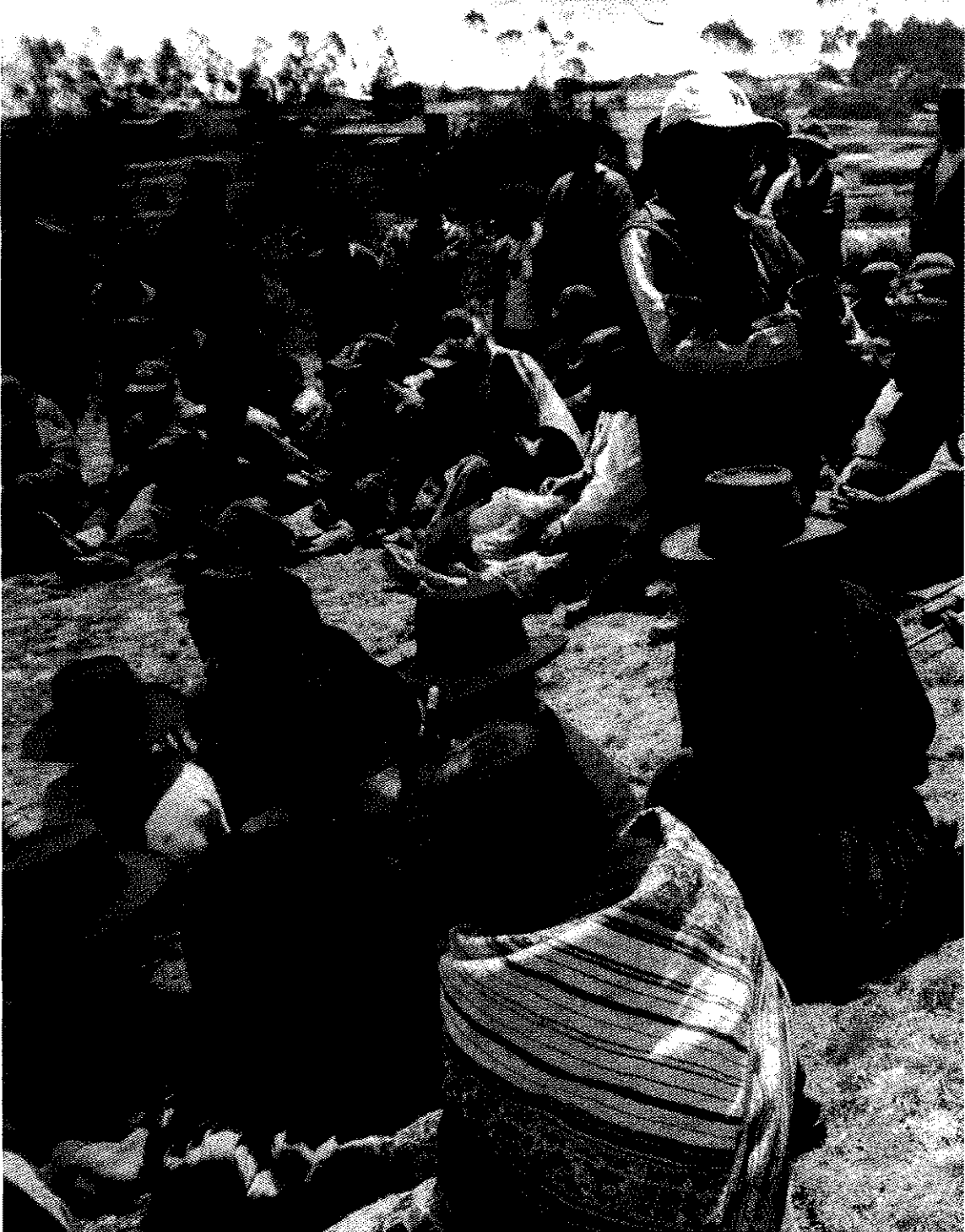
En el viaje hemos escuchado a muchos campesinos, que habían sembrado hortalizas y flores pensando venderlas en el mercado, pero cuando llevaron al mercado sólo encontraron competencia con otros productores, y tal vez confiados en la venta de esas flores ya no han sembrado otros cultivos. ¿Cómo creen que están viviendo esos nuestros hermanos?, pero a la vez yo me siento contento y feliz porque he observado y he notado que las familias aún siguen manteniendo en secreto sus sabidurías y enseñanzas que han heredado de sus abuelos. Ellos confían en sus conocimientos porque en esta forma de hacer la agricultura nunca nos ha tenido en hambre, siempre hubo algo que comer. Pero ¿quiénes son las instituciones para que nuestros hermanos practiquen lo suyo de manera oculta?



Comunidad de Perccapampa, Lircay. Presentación artística en el Centro Educativo de Perccapampa, ámbito de trabajo de PERCCA.



**Docentes del C.E. de Churrubamba ofreciendo chicha de jora a los visitantes**



2  
"Yo experimenté mucho en lo personal,  
en lo familiar y para mi comunidad"

Recuperación de la "Wayllita" danza de bajada de Reyes, olvidada desde hace 50 años. Se baila nuevamente en Huarcaya porque vienen niños de las comunidades de Auquilla y Aparo. Aparo, Enero 2004.

APUJ - Asociación Pacha Uyyway  
Ayacucho

Las visitas a los Apus Huamanis es central en la recuperación de los caminos andinos. Con respeto, "licencia" (permiso) y amparo de sus señores caminamos intercomunalmente, ellos también se "alegran" cuando los runas caminamos nuevamente. Apu Razuwillka. Agosto, 2002.



*“Yo me experimenté mucho en lo personal,  
en lo familiar y para mi comunidad”*

Pelayo Carrillo Medina.

*Primitivo Jaulis Cancho.*

*Marcelo Núñez Machaca.*

**APU - AYACUCHO**

1. *“Todos somos hijos de un solo padre, de una sola madre”*

**“Todos somos hijos de un solo padre”**, palabras de una autoridad tradicional de la comunidad de Antaqaqa, distrito de Lircay, Huancavelica, en el discurso de bienvenida cariñosa que ofrecían a las autoridades tradicionales de Huarcaya (Ayacucho). Para muchos estas palabras sólo indican el *“sentimiento de sentirse campesinos”*. Para otros, es considerarse *“hijos de Dios”*. Pero estas frases aparentemente poéticas, no tienen nada de fantasía cuando en el *“yachachinakuy”* de tejidos, se escucha la conversación de dos autoridades tradicionales:

A nosotros nos unen nuestras chacras, nuestros apus huamanis. Tenemos un solo pacha, somos uno solo. Nuestras varas son de las mama sachas, de chonta de la selva. Ellas nos dan fuerza, nos dan sabiduría. Desde la selva vienen para ayudarnos, para controlarnos, para estar en orden con nuestras plantas, nuestros animales, nuestros tayta Huamanis, nuestro Dios. Por eso tenemos varas, yo he visto en Cusco tayta envarados con varas de chonta más grandes. Aquí usamos chiquito, pero es nuestra Mama Chonta, ella nos da su varita diciendo: *“para que le hagan caso, para que le respeten, para que cumplan tranquilos su período”*. Por eso nosotros respetamos a nuestras varas, las llevamos siempre, las besamos, las velamos. Después ya Dios apareció, Él también le había dado una vara a Moisés, un palo para que libre a su pueblo. Con esa vara, Moisés, un campesino como nosotros, se enfrentó a los mejores Reyes. Entonces nosotros creemos

también en Dios y creemos en nuestras Mama Sachas, en nuestros apus Huamanis, en todo. Ellos bendicen nuestras varas, porque somos sus hijos.

Pero un aspecto interesante que se manifestó relacionado al tema es *"nuestra vara es nuestro Ñan (camino, sendero, mandato)"*, frase que recuerda las enseñanzas de una anciana en la ciudadela de Wari Ayacucho. Ella manifestaba que los huesos de los gentiles *"viajaban en las noches de luna a visitar a los ñaupá llaqtas"* que existían en todo el pacha. Ése era el *"camino"* de los huesos de Wari y, como ella enfatizaba, *ése es su "mandato"*. En otro momento, también nos enseñaba una cara con lágrimas que contenía varias chakanas y otras constelaciones en un fragmento de cerámica. Cuando se le preguntó su significado, ella nos respondió, *"esta lágrima es su Ñan, este señor viaja a las estrellas, y conversa con las estrellas"*. Ése es su mandato.

El *"ñan"* más que camino, es un *"mandato"*, como dice don Víctor Yamana Galindo de la comunidad de Huarcaya.

Ñan es un mandato, un mandato que te encargan. Claro, para cumplir este mandato vas por un camino. Pero es mandato. Todos en esta vida cumplimos mandato. La granizada cumple mandato, por eso él viene a fregar tu chacra, sus padres le mandan y él viene por su camino. Igual el *"onqoy"* viene porque le mandan. Todos, todos cumplen mandato, todos tenemos mandato y todos tenemos caminos, por eso hay que respetar estos caminos. Si te cruzas sin saber que vienen, ya te jodiste. Sabiendo a qué hora pasa el mal viento, te colocas en su camino, ya te enferma. Este conocimiento estamos perdiendo, por eso ya vivimos *"llutampi"* (como sea) y tenemos muchos problemas estos últimos tiempos. A veces, los grandes maestros llaman por ejemplo a los espíritus de grandes yachaysapas abuelos. Ellos vienen de lejos. Otros del *"qanan pacha"*, otros del *uku pacha*, de Ica, de todo lado y vienen rápido y cansado, y ya, si tú los encuentras en su camino, a un ladito te tienes que poner. A la vista vienen, otros con caballito y zall, zall pasan por tu lado. Otros vienen aleteando como el cóndor, y te soplan todavía cuando pasan por tu costado. A la vista vienen; si no sabes, te chocas. A veces te mueres, a veces te salvas todavía. A veces vienen en vida, se hacen como ancianos, se hacen como ancianas. Y tienes que tratarles con cariño, igual a las almitas cuando caminan, te visitan a tu casa y a la vista se siente, y le

tienes de convidar pellejito “adelante, amigo, ¿de donde vienes?, siéntate pues, estarás cansado, descansa, descansa”. Le tienes que hablar bonito. A veces yo me siento a conversar dejando de trabajar. Carajo, de repente es su chacra o en su camino me estoy sembrando, diciendo.

Mandato en la cosmovisión andina no es orden, no es jerárquico. Por el contrario, es el “compromiso” que tiene uno con todo lo que lo rodea en su Pacha. Este compromiso es voluntario, cariñoso, respetuoso. El “compromiso” o la palabra se tiene que cumplir para garantizar la armonía del Pacha.

## 2. “Uno sabe cuando es caminante”

En este aparte vamos a referirnos al *ñan* de los runas en el *kay pacha*. Estos caminos abarcan varias regiones e innumerables comunidades. Las relaciones con estas comunidades eran principalmente para ampliar la familia extensa, el encariñamiento de los runas con pachas locales. En Sarhua, don Indalecio Pamasoncco nos enseñaba que ellos se relacionaban desde Cusco hasta Ica, porque la “*Mamacha Asunta (patrona de Sarhua) había caminado desde Cuzco, pasando por los bajíos de Andahuaylas y Vilcashuamán*”. Que la Virgen haya “caminado” indica que antes de la colonización eran caminos que servían para peregrinaciones rituales. Hasta hace cinco décadas los comuneros de Huarcaya en la fiesta de Habeas Christi de Junio (cuando nace el Suchu) salían a recorrer estos caminos hasta comunidades de Andahuaylas, y como dicen ellos para conseguir “trago caña”, biodiversidad y “llenarse” de una diversidad de fiestas de comunidades ubicadas en el trayecto. Estas peregrinaciones duraban meses. Igualmente viajaban hasta Palpa, Nazca, para conseguir vino, pasas, frutas para los rituales, además de realizar trueques en todo el trayecto. Estos caminos han sido continuamente cortados por la arbitraria delimitación geopolítica del departamento de Ayacucho. Como dicen los huarcaayinos, primero pertenecían al curacazgo de Vilcashuamán, luego fueron adscritos a la provincia de Víctor Fajardo. En este último caso se “cortaron” las visitas a las comunidades que eran parte de su circuito, porque cuando “pertenecían al curacazgo de Vilcashuamán”, los viajes para realizar “gestiones” les permitían visitar comunidades. Sin embargo, hasta hace cuatro décadas, se continuaba con los viajes.

Fue la violencia social vivida en la región la causante del corte. Hasta ahora continúan viajando a ciudades de la costa utilizando carro, aunque ahora para la cosecha del algodón.

Una virtud que es necesario resaltar de los comuneros es que son viajeros y hasta ahora continúan haciéndolo, aunque ya no dentro de sus circuitos mayores. Pero hay casos, como por ejemplo el robo de sus ganados o caballos, en los que les “siguen” hasta comunidades lejanas ubicadas en otros departamentos. El asunto es hacer florecer esta “*calidad que tienen en la sangre*”: recomponer nuevamente el encariñamiento a nivel regional. Nuevamente se intensifica el tránsito dentro de los “circuitos cortos”. Don Jerónimo Tudelano Aguilar nos testimonia:

A lo que veo cada pueblo es diferente. Cada uno tiene su propia experiencia en diversas cosas, pero todo va orientado a su bienestar comunal y familiar. Entonces, cuando uno va a visitar todas estas experiencias ves, aprendes otras cosas. Si no salimos en pasantías, muchas veces somos como personas “qawaq ñausa” (ciegos mirando). Por eso recuerdo mucho a los abuelos huarcayinos. Ellos decían: “uno sabe cuando es caminante, uno habla lo que ha visto”. Eso es cierto, nuestros abuelos antes eran viajeros, mientras nosotros apenas vamos a Lima, pero no aprendemos nada. Al contrario venimos a despreciar nuestras costumbres. Entonces, las pasantías entre campesinos se deben dinamizar más; incluso debemos salir esposos y nuestros hijos.

Don Agripino Pariona Mejía, comunero que participó en los viajes de pasantía nos testimonia:

Al salir he experimentado bastante, por eso voy haciendo mis andenes con más voluntad, igual a mis chacras. Entonces, es muy conveniente salir a ver sus trabajos de otras comunidades. Por ejemplo, antes no salíamos del pueblo y no sabíamos nada de otras experiencias. Ahora empecé a criar mis semillas de *qenwales*. Si no hubiera salido, ni tenía idea de plantar arbolitos, por más que ustedes nos hablaban. Igual mi hijito Elmer, al ir a Razhuillca había visto cercos con plantas de *qenwales* y ahora solito había plantado sus *qenwalitos* en la puna, igual sus “yuyos” y flores. Entonces, las pasantías nos forman a ser curiosos. Con estas pasantías, APU nos está mejorando, es una mejora personal, comunal y familiar, que nadie nos va a quitar. Por eso valorar las



visitas a otras zonas es bonito, porque al caminar uno está curioseando. Por ejemplo, en Tuco se ve que las vacas dan bastante leche porque tienen pastos naturales regando. Mi vaquita chusca llegó a dar leche 8 litros diario, esto aprendí cuando salimos a otros sitios y regresando incluso ya ideamos otras cositas más. Las salidas a otras comunidades te abren los ojos, te dan más cariño y a uno le hacen despertar a su corazón. Por ejemplo, mi hijita Flora viajó a Paqre para intercambio de experiencias en tejidos y regresó más “despierta”. Incluso ya piensa en seguir saliendo a otros sitios, nos cuenta lo que ha visto y nos dice: “debemos ser como ellos, trabajando bien no es necesario estar viajando a Lima, dándonos cuenta, acá nomás está la plata”. Entonces, salidas de padres e hijos es una nueva experiencia que valoran los niños. Al contrario dicen que ellos todavía no tienen uso de razón, esto, a lo que veo, está mal.

Don Albino Hinostroza Durán, de la comunidad de Ingenio Paqre también nos testimonia:

Bueno, hablando de las pasantías a otras comunidades, a lo menos yo me experimenté mucho, en lo personal, en lo familiar y para mi comunidad. Uno sale de su comunidad a saber algo, a ver otras realidades, porque en cada comunidad los campesinos vivimos de diferente manera, con secretos diferentes. Por ejemplo, en la comunidad de Huarcaya, tienen muchas fiestas en un año, pero, esta fiesta no es de “diversión”, sino es una fiesta ritual muy relacionada a las semillas, a los animales, al agua, a las chacras. El niño suyaku es crianza a todos los niños de la comunidad, para que sean respetuosos, amantes de sus costumbres. Entre otras fiestas, allá sigue vigente. Mientras en nuestra zona hemos perdido a causa de la violencia social, que hasta ahora no hemos podido recuperar. A ello se suma la presencia de sectas religiosas. Pero, sin embargo, estamos pensando recuperar la fiesta de Espíritu en el mes de Mayo. Ojalá los otros comuneros tengan corazón, tal como lo tenemos los otros. Además, recuperar la fiesta no es recuperar por recuperar, sino debe brotar del corazón, debe existir cariño y mucha voluntad. Cuando uno hace con cariño, con corazón y con voluntad, dura, nos ayuda en nuestras quehaceres familiares y comunales. De lo contrario no nos sirven, se pierde rápido nomás.

### 3. "Los viajes, sirven para el yanapanakuy de nuestros saberes.

Las pasantías tienen impactos inmediatos, no sólo en la afirmación cultural de la comunidad, sino en la propia vivencia como manifiestan los comuneros: *"yo me experimenté mucho, en lo personal, en lo familiar y para mi comunidad"*. Cada comunero después de realizar la pasantía recrea en su comunidad lo que su "corazón le dice". Emergen nuevas iniciativas para fortalecer la afirmación cultural, el problema es que no se dispone de recursos para facilitar el florecimiento de las iniciativas.

Para este Proyecto enfatizamos el fortalecimiento y recreación del rol de las autoridades tradicionales y la artesanía utilitaria. Debemos indicar que nuestros logros no se limitan a estas dos actividades, sino que las trascienden. Se tiene que resaltar que las pasantías a comunidades donde se trabaja en actividades precisas –que se quiere recrear– ayudan en la "empatía" y la "yapa" de saberes. Los tejidos tienen un "lenguaje" común que permite no solo "empatías", sino encariñamientos entre "tejedores" y los runas con su Pacha. Muchos diseños son comunes, quizá panandinos, entre ellos podemos mencionar: "ñan" (camino), "llamapa lastrun" (huellas de la llama), "Mama qocha" (Mamá laguna). Lo que se pudo observar es la disminución de prendas o utensilios tejidos. Y la "paciencia" para tejer. Las pasantías sirvieron para diversificar e "incorporar" nuevos diseños, nuevas prendas. Las huaracayinas contribuyeron en Ingenio Paqre (Huanta) y Antaqaqa (Lircay), la confección de "hileras" que utilizan como pulseras, llaveros, para amarrarse el pelo, mientras que los de Ingenio Paqre lo hicieron con la "finura" y diversidad de diseños. Don Javier Cancho Carhuapoma nos testimonia:

Salir a ver a otras realidades es un "ayudanakuy", "yanapanakuy" de saberes entre campesinos. Por eso conviene que salgan de pasantía comuneros participativos, entusiastas. De esa manera se alientan más a proponer sus ideas en bien de la comunidad y de su familia. Salir de la comunidad de pasantía también tiene mucho significado y valor, porque nos permite ampliar nuestras amistades. Al final, reciprocando nuestras visitas hemos adquirido unas familias más. Por ejemplo, con los de Chaka ya somos como hermanos, por eso incluso hasta sus semillas nos han obsequiado.

Por eso digo, las pasantías que consideraron es como una “obra” más que tiene mucho valor, nos hace conversar. Gracias a APU, por dinamizar el “visitanakuy”. Antes de salir a otros sitios nos sentíamos como solos, con nuestras propias ideas, costumbres y saberes, pero ahora por visitar a otros sitios y recibir visitas de los hermanos de Puno, nos han dado fuerza, aliento y confianza, porque las experiencias de otros sitios habían sido como un “aliento” más. Ahora recién poco a poco estamos valorando los saberes campesinos en todo aspecto, que incluso podemos mejorar nuestra propia economía, haciendo mejor nuestras chacras, tejidos, animales, etc.

Don Paulino Oré de la comunidad de Huarcaya, nos brinda sus impresiones:

Al viajar a otros lugares, a mi manera de ver, formamos familias. Por ejemplo con los de Chaka e Ingenio Paqre ya somos como familia; incluso nos ayudaron con clases de semillas para esta siembra. Así nomás quién te va a dar. Por eso por más que se vaya APU, nosotros solos podemos seguir visitándonos cuando nos falta semillas. Por esta razón, los viajes a otras zonas son valiosos. Las cosas que se ven al salir otras comunidades es un “yachakuy”, porque ves de todo, también intercambiamos ideas de ambos, las cuales contamos a nuestro pueblo, a la familia y también planteamos en las Asambleas Comunales. Finalmente las pasantías nos ayudan directamente para el bienestar de nosotros mismos.

Igualmente, don Mario Núñez Yance, nos comenta sobre sus impresiones :

Salir a otros sitios es muy interesante, es muy importante. Uno va por una cosa, pero regresa aprendiendo, viendo muchas cosas. Ves de todo, como las costumbres de hacer chacras, vivir la organización, vestimentas y otras cosas más. En estos viajes maduras tu idea porque hay intercambio de ideas en todo aspecto. Por ejemplo, ahora yendo a Ingenio Paqre, he visto como crían sus cuyes cada familia y lo quiero hacer igual. Hay que ver como sirven estos viajes para el bien de uno. Así viendo otras experiencias, uno se anima a imitar. Sin salir a Ingenio Paqre, yo no tenía idea formal de hacer andenes, a pesar que ustedes (APU) y otros paisanos que salieron nos contaban. Pero ahora he

regresado con pensamiento nuevo. Por ejemplo, los terrenos de faldería yo no valoraba, pero ahora he visto con mis ojos en Chaka.

Entonces, estoy pensando cercar mi terreno que está en faldería y hacer andenes con piedra y champa como en Chaka. Por eso, las pasantías son de mucho valor y es una actividad y no un paseo. Las pasantías nos emocionan, nos enseñan y sirven para comparar nuestros saberes con otros saberes. Por ejemplo, cuando fui a Ingenio Paqre vi que su artesanía es de más calidad a la de nosotros; no lo igualamos. Entonces, este viaje me sirvió para aprender otras formas de diseño en faja y *waliwato*, que incluso yo daré en uso de diversas maneras. Por ejemplo, para adornar mi sombrero y no estar comprando las tricas sintéticas.

#### 4. "Hemos dado inicio para mejorar nuestra artesanía"

Realizamos dos pasantías a las comunidades de Ingenio Paqre (Huanta – Ayacucho) y Antaqaqa (Lircay – Huancavelica). La delegación para ambos casos estuvo compuesta por autoridades tradicionales, autoridades oficiales, señoras y niñas y niños tejedores. Para ello ha sido necesario comprar lanas para el "intercambio de experiencias". Un aspecto importante es el encariñamiento entre niños. El afecto es mucho mayor cuando tienen el mismo apellido, el trato es de "hermanita", "familiar". Este afecto familiar se incrementó cuando ambas niñas viajaron juntas a Lircay.

Aparte de los diseños en las vestimentas, tiene mucha importancia la recreación de adornos que llevan los jóvenes en los sombreros. Se dio el intercambio de adornos durante el baile. La música es otro elemento importante para fortalecer el encariñamiento en las pasantías. Don Eduardo Tudelano, Presidente de la comunidad de Huarcaya nos testimonia:

Estamos adquiriendo una experiencia más, estamos aumentando ideas y experiencias de otros hermanos a nuestras ideas, cosa que jamás hacíamos, pero saliendo a otras realidades uno se siente fortalecido. Con esas experiencias nuevamente hemos empezado con la construcción de cercos a nivel familiar. Lo

aprendido en las pasantías, muchos siempre vamos aplicando en la comunidad. Por eso salir varias personas es conveniente, porque así entre varios nos apoyamos, nos hacemos recordar. Por eso conviene llevar de pasantía a comuneros participativos, incentivadores y que quieren el bienestar de su pueblo. La visita a Ingenio Paqre, para los huarcayinos ha sido fructífera, porque hemos dado el inicio del aprendizaje en tejidos de otros diseños jamás vistos. Por eso las pasantías son bonitas, nos enseñamos de ambos lados, porque cada pueblo tenemos nuestra manera de tejer. Por eso, las visitas sirven para ambos pueblos. Las personas que aprendieron a tejer tendrán que enseñar a los demás adultos y niños que desean aprender.

Igualmente don Magno Quispe Tudelano, *uma* de los 12 ayllus de la comunidad de Huarcaya nos testimonia:

Viajar a Ingenio Paqre, para mí es un sueño, porque vemos cosas que ustedes (APU) nos comentaban, pero no era suficiente. Ahora sí vi todo con mis propios ojos y ésta es una gran alegría para mí, para mi familia y mi comunidad. Siempre contaré lo que he visto y mayor beneficio será para mi familia, porque iniciaré a trabajar mis chacras con más cariño, con voluntad. Incluso empezaré a valorar mis chacras ubicadas en pendientes. Por ejemplo, los de Chaka e Ingenio sólo tenían chacras en falderías, pero las cuidan bonito. Este viaje a Paqre, es una alegría total, porque aprendí también siquiera una clase de diseños en los tejidos de “*chumpi*” y “*waliwato*”. En Huarcaya no sabemos esas formas de tejer.

Ha sido bien bonito salir los varones con nuestras esposas y niñas. De esta manera nos damos fuerza para aprender a tejer. Además no todos tenemos esa capacidad de aprender rápido. Cuando volvemos incluso con nuestra esposa con más confianza nos enseñamos. Una vez aprendido tendremos que enseñar a los demás, sean adultos o niñas. Si no salimos de nuestra comunidad no sabemos nada, pero ahora en Paqre hemos visto cómo han recuperado sus formas de vestir, a pesar que han perdido todo en los tiempos de la guerra. Al ver estas cosas a nosotros también nos da fuerza y ánimo de volver a usar nuestras prendas de vestir antiguas. Así viendo, nos animamos más.

Doña Julia Huamaní Yance, una de las curiosas tejedoras de la comunidad de Huarcaya nos testimonia:

Primera vez salí a la comunidad de Paqre, salí para el bien, porque vi como las mujeres tejían los *chumpis*, los *waliwatos* y mantas. Acá las mujeres no tejemos mantas; sólo los varones. Pero ahora creo que va a cambiar en Huarcaya, pero sería bueno que haya un viaje más, donde vayan puras mujeres adultas y niñas, porque la mano de las mujeres son más suaves para tejidos. Por eso en Paqre las mujeres son buenas tejedoras. Así saliendo a otros sitios aprendemos y vemos de todo. Por ejemplo, a mi me gustó mucho como en Paqre, participan los varones, mujeres y todos unidos, incluso las niñas. Otra cosa: sus chacras y animales están bien ordenados, o sea los de Paqre viven el “allin causakuy”. Por eso habrán recuperado rápido nomás todos sus saberes. Por eso estos viajes a otros sitios es como abrir recién nuestros ojos, por eso deberían continuar.

Doña Beatriz Vargas Vilca de la comunidad de Huarcaya, también nos testimonia:

La salida a otros sitios de mujeres es una alegría, es un sueño. Uno no va a pasearse, sino sale para hacer algo. Por ejemplo, ahora en Paqre aprendimos principalmente los tejidos y nosotras también hemos enseñado. Por eso, es un gran avance para mí y como también para mi comunidad de Huarcaya, porque ahora han visto mi tejido las demás mujeres y están animados para salir así a otros sitios. Antes nadie quería que salgamos, pero ahora, todos ya quieren viajar creo, porque uno aprende lo que no sabías en tu pueblo. Como mi esposo es Presidente comunal yo también le animo ya para que siga motivando a la gente, de acuerdo a lo que hemos visto. Las salidas deben ser en ayni, así aprenderíamos más. Así cuando vienen visitas uno se preocupa también de mejorar la unión comunal.

En la comunidad de Paqre, el diseño de sus faldas es diferente de Huarcaya, entonces, ya me lo copié. Para la fiesta del agua voy a confeccionar siquiera una falda de esos diseños. En este caso también nos sirvió mucho esta salida, estos diseños te dan más ideas, eso ya depende de la curiosidad de uno, basta ver y luego hacer. Así se aprende.

Don Teodoro Rimachi Gutiérrez de la comunidad de Ingenio Paqre, nos testimonia:

En primer lugar agradezco a la oficina APU, por permitirnos conocer con los hermanos de la comunidad de Huarcaya. Con ellos, nos hemos sentido como un hermano mayor más. Muy rápidamente empatamos nuestros corazones para enseñarnos el tejido de diferentes diseños. Así, don Lucio Tudelano de Huarcaya me enseñó a confeccionar el “pillón” para las monturas de los caballos. Además, me he dado cuenta que, entre estas enseñanzas es muy importante ser “*llampu sunqu*” (corazón noble) y con ganas de enseñar sin renegar. Igualmente el que aprende debe tener ganas de aprender. Con esta enseñanza cariñosa rápido nomás he captado. Ahora ya sé, inclusive ya estoy enseñando a los otros comuneros que desean aprender. Sin la visita de los hermanos de Huarcaya no hubiera sabido confeccionar el “pillón”. Creo que, su visita ha sido fructífero tanto para nosotros como para ellos. Ahora quiero conocer a la comunidad Huarcaya, porque todavía no he llegado, pero antes de visitar ya nos hemos conocido con don Lucio Tudelano, y si voy de visita, ya llegaré preguntando a él.

Doña María Naupa Curo, de la comunidad de Ingenio Paqre también nos testimonia sus experiencias de los viajes de pasantía.

Hablando de la pasantía, al retornar algunos comuneros que viajaron antes, nos contaban las diferentes experiencias. De allí, poco a poco venía gustándome y de pronto se presentó la oportunidad de salir al departamento de Huancavelica (Lircay). Yo fui la primera en decir “voy a viajar, y estoy segura que me va a ir muy bien”. En esta comunidad yo sé confeccionar todo tipo de diseños y modelos en tejido gracias a mi abuelita que me enseñó. Pero, de las otras comunidades no sé nada. Es por eso que quiero salir y aprender los diseños que ellos saben. Nací en una familia de buenos tejedores, por eso digo “tengo mano para tejer y es uno de mis oficios”. Y con este mi oficio cosecho maíz, cebada, trigo, haba a través del trueque. Pero también se convierte en frutas de la selva, frutas de la zona baja como la tuna, guinda, durazno, naranja, palto, limón y algunas comidas de “gusto”, cuyes. Además, como somos recién casados, todavía no tenemos vaquitas, por ello no disponemos de leche y de queso. Pero gracias a mi “oficio” lo convierte en leche y queso o también en carne. Entonces, el saber más diseños, modelitos, para mí significa la mayor disponibilidad de alimentos para mi familia.

Don Felix Huerta Valera de la comunidad de Ingenio Paqre nos testimonia:

Acá en la zona alta de Huanta, las mujeres son más curiosas en el tejido como la manta, *watanas*, entre muchos tejidos. Entre ellas está mi esposa, ella tiene mucha paciencia de tejer, de idear diseños referidos a la diversidad de animales, la diversidad de plantas, personas en sus quehaceres. Además, ella es bien cariñosa para enseñar a sus hijas y a las demás niñas. En ella me doy cuenta de que para transmitir los saberes se necesita mucha paciencia, tener corazón noble. De lo contrario tus discípulos no salen sabiendo, sino con dificultad. Como ella es paciente, a los hermanos visitantes de Huarcaya, enseñó con toda su aptitud enseñadora. Creo que aprendieron fácilmente. Ahora bien, hay muchas oportunidades de salir con el intercambio de saberes en tejidos, pero mi señora no sirve para viajar en carro, porque le hace mal. Es por eso que no sale a otras comunidades. Pero, sin viajar en las pasantías, ella también está aprendiendo de quienes viajaron y aprendieron. Por eso, animamos al resto a salir de pasantía y que aprendan no sólo en los tejidos sino también en otras cositas. Recomiendo a las niñas, a las señoras, que por tiempo u otros quehaceres no viajaron de pasantía, una vez que retornen los que viajaron, se acerquen para que se les enseñen lo que han aprendido y que no sea sólo para ellas.

Don Emiliano Huamaní Valencia, también de la comunidad de Ingenio Paqre nos testimonia:

Salir de pasantía es muy importante porque se aprende muchas cosas, y al retornar se reflexiona conjuntamente con tu familia y también con tu comunidad. Nos ayuda a fortalecer la organización comunal, arreglar nuestros paisajes, chacras. Por ejemplo, para recuperar su apariencia o poner su ropa "pachachiy" a la naturaleza y al paisaje con las plantas silvestres (yerbas, arbustos y árboles). Con esta ayuda pudimos plantar para este año cerca de 5,000 plantones entre qenwales, tuqaru, marco, muña, mutuy, wacatay, algunas de las semillitas, de las ramitas, plantones bebés que aparecen en puquy uku. Sin la pasantía creo que la decisión era diferente, pero gracias a las salidas de muchos comuneros y a su retorno nos hace reflexionar mucho. Que haya muchas otras pasantías similares para vivir en "allin kausay", tanto en la familia como en la comunidad.



## 5. "Kausaywanqa visitamusaykim": Con la vida te voy a visitar

Este es el compromiso de los comuneros "visitados": las visitas interregionales están cortadas, pero cuando los comuneros se "orientan" para llegar a sus comunidades, siempre sale un frase de aliento "no está tan lejos". Son 10 horas de caminata cuando antes los abuelos caminaban por meses. Pero los más importantes referentes para orientarse son los grandes Apus regionales y locales.

Hay que señalar que todos los caminos en las comunidades están llenos de "capillas". En muchas de ellas se puede observar todavía cruces de madera. Las capillas son "descansos obligados" para el caminante, "no se puede descansar ni comer en cualquier lugar". Estas capillas son sagradas, donde no sólo descansan los hombres, sino también las "almas en pena". Estas capillas llegan hasta las grandes "Apachetas" ubicadas en sus principales deidades, lugares que son los "nudos", pasajes obligatorios, para llegar a comunidades de diferentes regiones. El transitar por estos "caminos es sagrado". Es con continuo "saludo y permiso" de las deidades para entrar a una región nueva que los comuneros colocan una piedra en la "saywa" -montones de piedras- además de brindarle hojas de coca y trago para pedir "permiso" a los apus de la región. Estos caminos sagrados, principalmente los interregionales, ya no son transitados con la fluidez de antes.

Después de la violencia social que vivió la región, los comuneros están nuevamente transitando "por sus caminos", iniciando a florecer sus relaciones de encariñamiento o ampliación de la familia extensa, para facilitar el intercambio cariñoso de sus productos, el florecimiento de sus fiestas, rituales, etc. Éste es un modo peculiar de los comunidades andinas de vivir su "allin kausay" (buen vivir). Por ello los comuneros lo conocen como el "camino de las semillas" vigentes aún desde el tiempo de los "gentiles".



El pacha es uno solo, para las fiestas las "antaras", "quenás" tienen que ser del "maman" de la región selva para armonizar el Pacha. Viajes de recolección de "cañas maman" por padres y niños de Ingenio Paqre a la selva Ayacuchana. Julio 2003.



Encuentro de dos culturas: la recuperacion de los tejidos es un lenguaje común en ambas culturas. Las vestimentas son diferentes, pero los diseños y colores son todos del pacha. Encuentro de intercambio de experiencias en Antaqaqa, Lircay, diciembre 2003.



Niño curioso "aprende viendo y haciendo" así nunca se olvida y tiene en el corazón a la comunidad. Antaqaqa, enero 2004.

# Purispa illarispam imallatapas yachanchik, tarinchik

*Caminando, viajando, aprendemos, encontramos algo*



Llegada y concentración de autoridades varas en la comunidad de Percca Pawana.

AWAY - Asociación Wari Ayacucho



Ceremonia de renocimiento a autoridades en  
la comunidad de Qollpapampa

## Purispa Jllarispam imallatapas yachanchik, tarinchik

(Caminando, viajando, aprendemos, encontramos algo)

*Asociación Wari Ayacucho – AWAY*

*Yure Cconislla Ventura*

*Dionisia Oré Navarro.*

### 1. Caminos y viajes en la vida campesina andina.

Los Andes peruanos se caracterizan por una gran diversidad de regiones naturales o pisos ecológicos. Según el Dr. Javier Pulgar Vidal en la versión hoy más aceptada, son ocho regiones naturales. En esta realidad geográfica, habita una población campesina multicultural, asentada en diferentes comunidades, cuya vida fundamentalmente gira alrededor de la agricultura y el pastoreo. Por estas condiciones, los viajes se hacen necesarios para complementar la vida campesina.

Para afirmar su modo de vida, la población campesina de Ayacucho y, en particular de Socos, entre sus múltiples labores y actividades, hace de los viajes una actividad de mucha importancia, lo que es expresado en el quechua como:

|           |             |
|-----------|-------------|
| Illay     | (Viaje)     |
| Puririkuy | (Caminando) |
| Watukuy   | (Visitar)   |

Los viajes son realizados desde siempre, *allin kausanapaq* (para vivir bien), en el ámbito local, regional, nacional. Es una forma de ampliar la práctica de compartir y la redistribución entre las poblaciones que ahí habitan, ampliando las posibilidades productivas así como la diversidad de alimentos y de semillas de que dispondrá la comunidad, para continuar criando las diversas formas de vida en la población andina.

### 1.1. Viajes en la vida del poblador de Socos.

Para los campesinos de Socos, los viajes son sabidurías y actividades que se hacen desde siempre, por tener el sentimiento de criar la incompletitud en este mundo andino muy diverso. Por tanto, las familias realizan viajes para diversificar y completar su dieta alimentaria básica con otros productos que requieren.

En este sentido, los agricultores destinan una parte de sus productos para realizar el cambio (trueque) o venta en pequeñas cantidades. Socos recibe además la visita de pobladores de otras regiones durante el año, que vienen traídos por similares necesidades.

Anteriormente estos viajes, de jornadas de caminata con acémilas, fueron práctica generalizada de la población. Hoy en día es menos frecuente debido a la influencia de la vida modernizante y vicios sociales, que generan dependencia y mayores dificultades en la vida campesina.

Para los habitantes de Socos, las rutas y caminos de mayor frecuencia son hacia la zona del Norte y Sur Este de Ayacucho, hacia la provincia de La Mar, Cangallo, Huanta, Lucanas, Puquio, Huancasancos, etc., departamento de Ica, Apurímac; y por el Oeste hacia el departamento de Huancavelica.

Los viajes que se realizan de preferencia son hacia la zona de La Mar, San Miguel, en un primer momento, en los meses de junio y julio, para retornar alrededor de la fiesta patronal de la Mama Asunta, celebrada el 15 de agosto.

En este viaje se llevan productos de la zona, entre otros sal, harinas, *machkas* (ulpadas), molidos (morón), trigo, cebada, granos, cereales, montura de caballos, ropa, azúcar de la ciudad de Huamanga, etc.

A esta zona se viaja generalmente para realizar intercambio con el chuño, derivado de la papa, por ser estas zonas de mayor cultivo de la papa, oca, ollucos, maswa, haba, maíz, etc. Se llega hasta la ceja de selva ayacuchana de donde se consigue yuca, coca, frutas, materiales rituales, plantas medicinales, etc.

En los meses de noviembre y diciembre se viaja hacia la zona Sur de Ayacucho, pasando por las provincias de Cangallo, Víctor Fajardo, Huancasancos, Lucanas, Puquio, hasta llegar a Nazca, en la costa



del departamento de Ica. En esta ocasión se va a “repartir” o distribuir los productos generalmente en las partes altas para retornar en los meses de febrero, marzo a recolectar lo intercambiado. En estos viajes se lleva chuño conseguido en el anterior viaje, harinas, machkas (ulpadas), morón, frazadas tejidas por los soqueños de lana de oveja, ropas, monturas de caballo, cereales, granos, etc. De estos viajes se consigue lana de ovino, alpaca, llama, queso, charqui, carne, animales como ovinos, vacunos, equinos, fruta seca, pescado seco, frijoles, etc.

Los viajes hacia el sur siguen el mismo proceso. Los productos son distribuidos e intercambiados en las alturas, con animales como ovinos, vacunos, etc. Estos son conducidos hacia las quebradas o valles como Nazca e Ica, donde se negocia e intercambia la carne con queso, frutas y pescado seco, pallares, frijoles, etc. De igual manera, estos productos son compartidos, una parte en las alturas y la otra parte es llevada a las zonas y destino de los propios viajeros. Su retorno generalmente coincide con la fiesta de las Pascuas en Semana Santa.

## 1.2. *Experiencias del proyecto "Interculturalidad y viajes"*

Con el auspicio del Proyecto “Interculturalidad y viajes de intercambio de experiencias y semillas”, con participación de una delegación de campesinos de Socos se visitó a las localidades de Huarcaya, en la provincia de Víctor Fajardo; Lircay en el departamento de Huancavelica; Quispillaqta y Chuschi de la provincia de Cangallo. Estas visitas fueron realizadas en diferentes momentos del ciclo agro festivo de dichas comunidades, favoreciendo en las familias de Socos el recordar y retejer los caminos recorridos desde siempre. De esas experiencias surgen frases como ésta:

*Puriririkuspam, illaspam, imallatapas yachanchik, tarinchik*  
(encontramos, aprendemos algo, viajando, caminando).

### 1.2.1. *Viaje a Huarcaya*

En setiembre del 2003, se realizó el viaje a la localidad de Huarcaya en la provincia de Víctor Fajardo, con una delegación de 10 campesinos de Socos, con ocasión de celebrarse las festividades del Yarqa Aspiy o fiesta del agua en esta comunidad. Este viaje ha sido

una visita de intercambio de saberes y semillas, y ha servido para aprender más.

La hospitalidad de los campesinos se pone de manifiesto en el trato amable que recibimos, en el agradecimiento por la visita, así como en la invitación que nos hacen a compartir sus festividades, tal como lo expresa don Víctor Yanama:

Gracias, hermanos, por visitarnos, acompáñennos en nuestra fiesta Yarqa aspiy, aquí esta nuestra casa para que descansen. Si falta, descansaremos donde nuestras familias; *kaqtachiki imallatapas* (algo, lo que se tenga) comeremos, tomaremos, la gracia de Dios, estamos en la fiesta de nuestra agua hace ya una semana, pues con ella tenemos vida todos.

El sentimiento y visión sagrada que se tiene del agua en esta comunidad se pone de manifiesto en todos los momentos de la celebración festiva. Entre ellos, se tiene la preparación ritual, con mucho respeto, de la ofrenda para el puquio (manantial) u ojo de agua, que conocen con el nombre de *llampu kutay* y *upito watay*. El primero consiste en moler en un batán ritual, maíz blanco recolectado por toda la comunidad, junto con materiales rituales. El segundo es amarrar hilando trocitos de algodón la cruz, chacatas pequeñitas de 1 a 1½ centímetro con palitos de chonta (planta de la selva), realizados por los visitantes, comuneros, acompañados de músicos y cantos. Esto se hace toda la noche. Luego, muy temprano estas ofrendas son llevadas al puqial por personas designadas como *Apu suyos*. Esto nos muestra el profundo cariño que tienen los comuneros de Huarcaya por la deidad agua.

Otro de los aspectos que se nota en estas festividades es la participación atenta y organizada de las autoridades tradicionales, envarados siempre atentos a que se realicen las cosas según la costumbre, corrigiendo las desatenciones y faltas a través del azote ritual. Al respecto, don Apolinario Cconislla de la comunidad de Remillapata -Luyanta, comenta:

Qué bueno, aquí todas las autoridades y comuneros participan en el *yarqa aspiy*, chicos y grandes. En nuestra comunidad sólo algunas autoridades y los que no tienen chacra para regar no asisten. Será necesario que conversemos con nuestras autoridades y reflexionemos sobre estas experiencias.

Como en muchos lugares de las comunidades andinas, en Huarcaya también se ve la presencia de las sectas religiosas evangélicas, israelitas, etc., pero el sentimiento campesino de respeto y atención al agua, muestra una digestión de estas religiones. Por lo cual, los hermanos evangélicos campesinos también participan en las ceremonias rituales al agua. Así, un pastor evangélico azotó con el látigo ritual a algunas autoridades y envarados, por haber descuidado y desatendido sus obligaciones de estas ceremonias. Este acto se realizó en un lugar especial (waca o wamani) en el cual acompañan ritualmente la cruz de *waylla ichu* y varas de las autoridades, junto a todos los comuneros. Del mismo modo, el hermano Israelita cumplió las funciones del *Apu Suyo* (persona designada a cargar y llevar las ofrendas hacia el ojo del agua, ubicado al pie de un Apu), lugar que se encuentra a varios kilómetros del pueblo y varias horas de caminata. El comentario de este hermano israelita fue bastante esclarecedor:

Yo soy de este pueblo, pero hace doce años vivo en la tierra prometida (frontera con Colombia). He venido para ayudar a pasar el cargo de la fiesta del agua de mi familia que es envarado. Así es, debemos respetar a nuestras autoridades y las fiestas. Por eso estoy cumpliendo mi deber.

Otra sabiduría que motivó y captó la atención de los visitantes de Socos fue la presencia, generalizada de las cruces en la cima de los Apus, cerros deidad, compartiendo la conversación y apoyados en su cosmovisión, los comuneros nos manifiestan:

Nuestras cruces que ven en todo lugar, son los que nos amparan de los castigos, la granizada, helada, vientos fuertes, etc., hace varios años estuvimos olvidando de atender nuestras cruces, por eso fácilmente, la granizada, la helada nos visitaban y a veces no recogíamos cosecha de nuestros cultivos. Pero, nuevamente conversando, reflexionando, recordamos y festejamos nuestras cruces en su día. Así estos castigos ya no nos llegan; nos protegen a todos: cultivos, animales, a nosotros mismos.

En el viaje a Huarcaya, también se pudo intercambiar un poco de semillas, básicamente maíz y porotos, algunas papitas, ocas, intercambio que se efectuó muy discretamente, en conversaciones personales entre los campesinos.

Esta visita fue bastante esclarecedora y alentadora en muchos aspectos de la vida campesina de Socos, que continúa vigente, pero que se encuentra debilitada debido a diferentes factores como el “facilismo” impuesto por la modernidad y la desvalorización de la sabiduría campesina por parte del conocimiento técnico y la influencia excluyente de las sectas religiosas.

### *1.2.2. Viaje a Lircay*

El 31 de Diciembre del 2003, 1 y 2 de Enero del 2004, se visitó el centro poblado menor de San Juan de Dios del distrito de Lircay, provincia de Angaraes, departamento de Huancavelica con ocasión de celebrarse las festividades del cambio de autoridades tradicionales o envarados.

En estos tiempos, particularmente en los espacios oficiales, al mencionarse el tema de las autoridades tradicionales *envarados*, no se presta la atención necesaria a la labor fundamental que estas autoridades ejercen en la crianza de la vida en armonía, entre el hombre y la naturaleza que se expresa en ceremonias de intensa ritualidad y respeto por todo basados en la religiosidad y cosmovisión andina. Lo que se aprecia es que se relega a las autoridades *envarados* y su vocación de crianza de la vida a un plano de simples costumbres o creencias folklóricas, poniendo de manifiesto una conducta de desprecio hacia nuestra cultura.

En nuestra visita a las autoridades varas, se pudo sentir, una vez más, el sentimiento de cariño y respeto que cultivan estas autoridades y las ganas de dar, de compartir sus saberes entre campesinos. Así como la firme convicción de que sus saberes son los que sostienen la vida en las comunidades y consiguientemente la vida en las ciudades. Al respecto Juan Quispe, alguacil de vara de la comunidad de Antaqaqa nos comparte:

El cargo de alguacil de vara, que estamos recibiendo, es de mucha responsabilidad, debido a que en nosotros reposa el cuidado de la vida de todos los habitantes de estas comunidades de San Juan de Dios. De nosotros dependen, este año, las sementeras, los cultivos. Por eso tenemos que estar atentos y vigilantes sobre los daños de los animales a los cultivos, realizar y conducir las labores agrícolas en *ayni*, *minka* (ayuda mutua), cuidar las relaciones de armonía entre las personas, hacer cumplir las costumbres y sabidurías de la

población, para vivir en tranquilidad. Principalmente, estamos pendientes del tiempo, del clima, en oportuna conversación con los apus, por decir con nuestro Apu mayor Tambaico. Para tener la presencia de la lluvia oportunamente en nuestras chacras y campos, los varas tenemos que suplicar y acompañar al nombrado o banco (maestro sacerdote andino), para ir a pedir la lluvia al Apu Tambaico, llevando sus ofrendas con muchísimo respeto. Tenemos que permanecer allí, hasta que llegue la lluvia, la población nos encarga: "tienen que volver con la lluvia" y así es, aunque sea mojándonos, pues la lluvia es nuestro poncho.

De igual modo si se presenta exceso de lluvias, tenemos que ir a pedir, para *alzanapq* (que escampe la lluvia). También para que no llegue, la granizada, helada, fuertes vientos, etc., tenemos que hacer ofrendas, peticiones a nuestros apus. Ya sabemos quienes son, para que nos amparen, también hacemos el *urqo llampuy* (calmar al cerro). Por eso tenemos que cuidar de que no nos califiquen como *muchuy alvacer* (alguacil de hambruna).

Estas expresiones causaron muchísima admiración en los visitantes de Socos quienes recordaron con añoranza los tiempos que también se tenía autoridades varas en Socos. Como dice don Jorge Rupay P. de la comunidad de Cedro:

Cuando era muy niño, viví las autoridades varas. En nuestro pueblo, había mucho respeto entre todos. Con los varas, las chacras tenían buen cuidado, cuando había riñas entre las personas, visitaban a las cuatro de la mañana a la casa y te reprendían, de ser posible te tiraban azote. Los niños cuando pasteábamos teníamos que hilar la lana, recoger la leña. Después ya jugábamos, ellos hacían recordar todas las costumbres. ¡Ay! donde ya estarán esos tiempos, *allinmi kara* (era bueno).

Estas autoridades varas muestran una adecuada relación con las autoridades oficiales. Se puede notar que incluso las personas le tienen mayor consideración y respeto a estas autoridades. De igual manera también se convive con las religiones evangélicas, que en algunos lugares prohíben participar en estos cargos aduciendo que están rindiendo culto a los demonios del cerro. Pues en San Juan de Dios, los hermanos evangélicos también son nominados como

envarados, realizan y participan en las ceremonias de intensa ritualidad, principalmente en la conversación con el clima.

Al asumir este cargo, un miembro del ayllu, convoca a toda la familia del ayllu, pues es necesario apoyarse, ayudarse, incluso en lo material para cumplir estas funciones, por lo mismo que requiere de una serie de ceremonias donde es necesaria la concurrencia de toda la familia. Aquí se expresa muy profundamente el sentimiento de amparo y el compartir de los campesinos andinos.

### *1.2.3. Viaje a Quispillaqta, Chuschi.*

En abril del 2004, se visitó las comunidades de Tuco – Quispillaqta y Chakiqocha–Chuschi, de la provincia de Cangallo, con el deseo de ver y compartir las experiencias de trabajo de los ayllus de dichas comunidades en la crianza del agua y suelo en *ayni* y *minka*.

Para los visitantes y comuneros de estos lugares, en base a sus conversaciones, se muestra que aquí, en los Andes, la crianza de nuestro pacha no puede darse sólo a través del trabajo de los humanos, sino que requiere de una paciente y cariñosa conversación del hombre con su entorno.

En esta visita nuestra se pudo comprobar que la paciente labor de criar el paisaje de los comuneros de Tuco, en el lugar denominado Apacheta, ha hecho que puedan contar hoy con el acompañamiento de 2 ó 3 lagunas represadas en vasos naturales, a las que han denominado *qocha chapay* (represar lagunas) haciéndolas con materiales del lugar, que luego de dos a tres años de secarse el agua ahora se han estancado perennemente formando lagunas que albergan una admirable fauna silvestre y domesticada.

Un poblador de esta comunidad nos compartió su reflexión:

Nuestra laguna takyarun (se estabilizó), en dos a tres años. Antes empezaba un poquito allí al fondo, solo en épocas de lluvia, pero conversando y reflexionando iniciamos a represar con piedras y tierras. Para iniciar este trabajo hemos pagado (ofrenda) a esta laguna y así cada año pagamos. Sabemos que el agua de la laguna, puquios (manantiales) vive, tiene vida. Si no respetamos, hasta nos puede castigar, ahora nos ayuda en todo: para los animales, un poco más abajo han brotado nuevos puquiales y eso ya nos da más vida.

Luego se hizo una visita a las chacras del comunero Eugenio Cayllahua en Chakiqocha, quien compartió con nosotros y nos mostró sus saberes con mucho entusiasmo y paciencia en la crianza del suelo por medio de andenerías en chacras ubicadas a una altitud por encima de los 4200 m.s.n.m. Allí cultiva tubérculos, granos como la cañihua, verduras, flores, hierbas aromáticas, árboles nativos, etc., con la ayuda de puquiales (ojos de agua) que también son producto de su crianza, pues en estos puquios ha cultivado plantas que llaman agua, como la *putaqa*. Es evidente que de ellos esta brotando agua. Al respecto don Eugenio Cayllahua nos comparte:

Hermanos estos tiempos tenemos que pensar mucho. Yo tampoco creía que la *putaqa* pueda llamar agua. Mi abuelo decía que sí llamaba agua. Además, decía yo, quién podría hacer chacra en esta ladera, pero un día con mucha paciencia empecé a probar plantando *putaqa* en estos sitios, que necesitan humedad. Entonces ví que aumentaba la humedad. Hasta empezó a brotar agüita, entonces me animé a sembrar más *putaqa*. Como ven, de todo este sitio ya brota agua, entonces así ya inicia a preparar chacra en toda esta ladera con andenerías. ¡Y miren cómo producen todos mis cultivos! Ahora no necesito salir a otros lugares a buscar trabajo, aquí ya me traen productos para cambiar o llevo también para vender o hacer cambio (trueque).

Este viaje para apreciar las experiencias y saberes en la crianza del suelo, agua, generó una buena reflexión en los visitantes por la manera sagrada y respetuosa de criar la chacra. Al respecto, don Remigio Huamancusi, autoridad de la comunidad de Manzanayoc nos comenta:

Viendo estos lugares desde mi pueblo, decía: allí qué va a haber vida, casi siempre está blanco, lleno de nieve. Me causa mucha admiración que aquí estos hermanos cultiven de todo, arreglando bonito sus chacras. Sobre todo, cómo hacen que aumenten los puquios. En mi pueblo nuestros puquios están descuidados, dejados. Mañana mismo en nuestro trabajo comunal voy a informar a mi pueblo sobre esta experiencia y poner en práctica todo lo que estamos viendo.

Estos viajes han sido esclarecedores de muchos aspectos, sobre la vigencia y pertinencia de la sabiduría campesina con la que hoy en día continúa la vida en nuestras comunidades.

## 2. Caminos de las semillas y saberes.

El poblador andino, los campesinos, son criadores de la chacra por naturaleza, son caminantes y viajeros desde siempre. En este quehacer de su vida ha venido tejiendo una amplia gama de caminos, de entrada y salidas de los pueblos, llevando y caminando junto con las semillas y la cultura, de las mismas, acumulando una gran sabiduría que le permite mantener la vida en nuestras comunidades.

### 2.1. Semillas

El modo de vida campesino de empatarse con la gran diversidad de semillas existentes en los Andes se da en un constante ir y venir de estas semillas entre los pueblos. Esta dinamicidad campesina de conseguir nuevas *clasecitas* de semillas se da a través de los diversos y múltiples recorridos que realizan en sus cortos o largos viajes. Por ello no es común escuchar a un campesino decir: “voy a viajar para traer o conseguir semilla”, sino “voy a visitar tal o cual lugar para traer nuestra comida”. En esta manera de conseguir la comida, ya están contenidas las semillas, pues generalmente de éstas, se separa una parte para probar como semilla y cultivarlas. Doña Anatolia Ventura del barrio Wirpis, Socos nos comparte:

    Mi padre viajando, hacia la zona de La Mar para traer chuño, también conseguía diversidad de papa, oca, etc. Era para comer, pero de esto una parte consumíamos y la otra utilizamos como semilla. Así, conseguíamos papa pasñacha, runtus, banderita, etc. De igual manera al pasar por los pueblos donde producen maíz, como la comunidad de Paqcha en Tambo, recolectaba variedad de maíces bajo diferentes modalidades, así las semillas de ese pueblo se adaptan bien aquí en Socos.

De igual modo, conseguir semilla no está determinado por cantidades y volúmenes, pues generalmente se consigue lo que se encuentra, como dicen los comuneros “*de a poquito o de unas cuantas semillitas nomás va a multiplicarse*”.

Considerando aún que las rutas de las semillas puedan ser factor determinante de adaptabilidad considerando similares pisos ecológicos, en la vida campesina, la adaptación de la semilla, depende principalmente del cariño y la paciencia que le brinda la



persona que lo está criando. A falta de cariño, las semillas suelen retirarse o no prosperan cuando se las cultiva. Como dice don Roberto Cconislla de la comunidad de San Rafael:

Este maicito chinchano, he traído el año 2001, cuando viajamos con los profesores a la localidad de Chíncha. Como sé que es bien delicado porque viene de la costa, lo he sembrado en la parte baja, al lado del río. Ahí le he atendido, ahora ya me ha querido y se ha acostumbrado conmigo. Ya siembro en chacra más grande”.

## 2.2. *Saberes*

Los viajes y los caminos tienen mucha influencia en la generación y regeneración de la sabiduría en los Andes y están fuertemente ligados a la gran capacidad de aprendizaje que tienen los campesinos, pues comúnmente se expresan:

Quisiera mirar nomás cómo hacen tal o cual cosa, basta para eso nomás, ya lo puedo hacer.

En la vivencia campesina el saber se recrea viendo, haciendo, probando. Por ello, la vida campesina, es principalmente práctica. Pero además, se toma o practica lo que va a servir o contribuir a la continuidad de la vida. Si no le ayuda, lo deja o lo pone de lado. Así se sabe o se conoce entre pueblos. Como dice doña Isidora Cancho de la comunidad de Llunchi:

Con mi esposo que es finado, viajábamos a muchos lugares, por decir a Huancasancos por lana. Pasábamos por Sarhua, Auquilla, Huarcaya. Yo sé cómo están organizados esos pueblos y sé cómo son sus gentes. Se organizan bien, pero también tienen sus debilidades. Además, en estos viajes he compartido experiencias con varios curanderos, por eso soy medio *Jampiqcha* (curanderita). Así es, caminando, viajando se aprende a conseguir algo.

Por ello las semillas y los saberes en los Andes hacen sus propios caminos, siempre renovándose, recreándose, y este modo de vida continúa siendo sostenible en los Andes.



Viaje a las comunidades de Lircay en Huancavelica.  
Música y danza ceremonial a las autoridades.



Ceremonia de juramentación e inicio de los deberes de la autoridad vara.

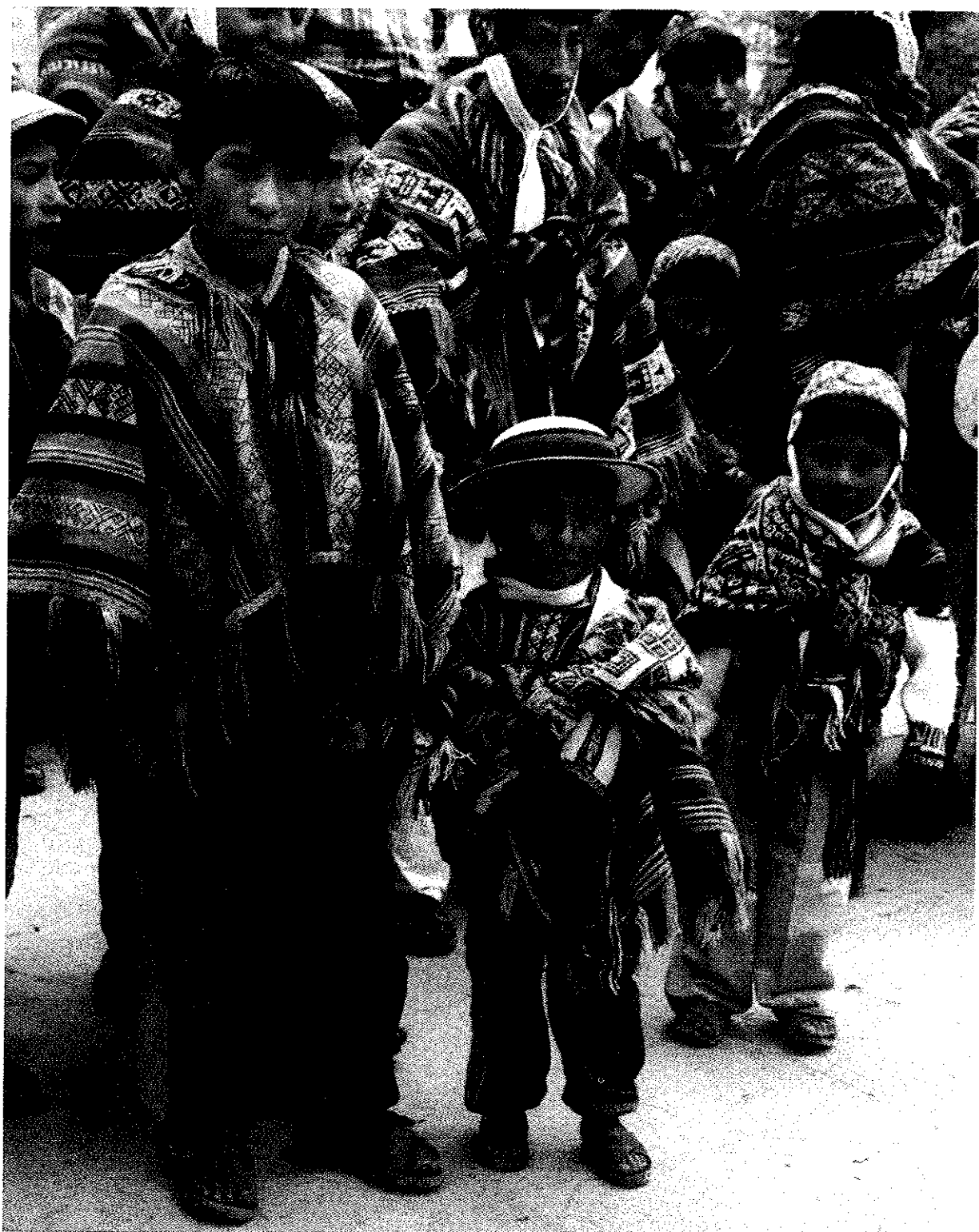


Comuneros de Socos en visita a la  
comunidad de Tuco en Quispillaqta

# Intercambio de experiencias intercomunales



CEPROSI  
Centro de Promoción y Servicios Integrales



Los niños participan en el cargo de autoridades, aprenden a ser autoridades acompañando y caminando con los mayores.

## Intercambio de experiencias intercomunales en Ollantaytambo y Písaq (Cusco).

*Elena Pardo Castillo*

*Rosio Achahui Quenti*

**CEPROSI** – Cusco

El presente ensayo se basa en los intercambios de experiencias intercomunales que realizamos entre padres de familia, niños, docentes y autoridades de las comunidades de los distritos de Pitumarca, Checacupe, Combapata y Tinta de la provincia de Canchis con las autoridades comunales del distrito de Ollantaytambo, provincia de Urubamba y las autoridades comunales del distrito de Písaq, provincia de Calca.

En estos espacios de intercambios, los participantes inician la crianza de la conversación de la amistad y del cariño, compartiendo a gusto nuestros saberes, aprendiendo y recordando lo que hacían nuestros abuelos.

Estas actividades han tenido por finalidad el fortalecimiento y la complementación de la sabiduría respecto al cargo de las autoridades comunales y la participación de los niños.

Para ello organizamos dos viajes de intercambio de experiencias, el primero se realizó hacia la localidad de Ollantaytambo el día 1 de Enero del 2004, fecha en que se realizó la presentación y juramentación de las autoridades originarias (Warayuqs y los regidores) con la presencia del Alcalde de la Municipalidad, Gobernador, Juez de Paz, autoridades comunales salientes y público en general.

El segundo viaje se realizó a la localidad de Písaq, el día 25 de Enero del 2004 fecha en que las autoridades comunales de las diferentes comunidades del distrito de Písaq realizaban la visita al Alcalde, al Teniente Gobernador y al párroco. Estas visitas las realizan

todos los domingos para dar informes de las actividades que desarrollan en sus comunidades.

Asimismo realizamos un taller de socialización de las experiencias y las enseñanzas aprendidas de los dos viajes. Esta actividad se realizó el día 2 de febrero del 2004 en la comunidad de Raqchi.

Para compartir nuestras experiencias presentamos en el ensayo tres aspectos: el primero se refiere a la organización de los intercambios de experiencias; el segundo está referido a los warayuqs, los regidores y el tercero, a la participación de los niños en el cargo de autoridades.

### *1. Organización de los intercambios de experiencias.*

La dinámica para realizar los viajes intercomunales se desarrolló de la siguiente manera:

- . Planificar el viaje con las comunidades en Asamblea Comunal.
- . La comunidad elige a las personas que viajarán
- . Coordinación con las autoridades de las comunidades que serán visitadas
- . Las actividades especiales de las comunidades son parte importante de estos viajes que nos permiten conocernos y establecer el cariño, el respeto y la confianza entre los visitantes y visitados.
- . Retorno y comentarios entre los participantes del viaje.
- . Información de los participantes en los viajes a la comunidad en asamblea comunal.

En todo el proceso de los viajes el equipo de CEPROSI se encargó de motivar, facilitar la comunicación y los aspectos logísticos (transporte, alimentación y alojamiento).

### *2. Los Warayuqs y regidores y la participación de los niños en el cargo de autoridades.*

En las comunidades de Wulluq, Patakancha, Qilkanka y Yanamayo del Distrito de Ollantaytambo y en las comunidades Amaru, Viacha, Ccota Taki, Paruparu y Sacaca del distrito de Písaq, se elige a las autoridades comunales llamadas warayuqs o alcaldes, quienes representan a la



comunidad como autoridades en las asambleas comunales y actos oficiales de la sociedad.

El warayuq lleva consigo una vara de mando elaborada, de madera de chonta (madera dura de color negro) adornada con cintas de colores, esta vara lo acompaña en todo momento y es un distintivo de autoridad y de respeto.

Para cumplir su cargo de autoridad, el warayuq tiene como acompañantes a los jóvenes y niños que cumplen la función de regidores segundos, portan una vara de menor tamaño que el warayuq. Asimismo le acompañan uno o dos niños en algunos casos, que siempre traen consigo el pututo (caracola de mar que emite un sonido especial como instrumento de viento) que lo hacen sonar como diana en momentos especiales, momentos rituales y para convocar a la gente a una asamblea o faena comunal.

El cargo de Warayuq lo asumen los kuraq runas (hombre mayor)) que han pasado por todos los cargos de la comunidad como nos cuenta don Julián Palomino Ccama primer alcalde Warayuq de la comunidad Amaru:

Hace muchos años, dicen que el gobierno de don Velasco Alvarado ha mandado una ley para elegir con voto al Presidente de la Comunidad, en reemplazo del warayuq que teníamos.

Así, de un momento a otro se cambiaron a nuestros varas por presidentes comunales. En un comienzo, elegir a estos presidentes fue difícil, porque los comuneros mayores no sabían leer ni escribir. No queríamos que la comunidad camine con esta ley, porque no habría respeto y si todos vamos a ser iguales, mayores y menores, cómo nos respetaremos.

El presidente de la comunidad ya no tiene vara ni montera, sólo tiene su credencial que le da el alcalde distrital, es joven y tiene que hablar castellano.

Así comenzamos a ver si los jóvenes podrían hacer caminar a la comunidad como los kuraq runas pero vimos que no y entonces no podíamos envejecer sin servir a nuestra comunidad y de nuevo comenzamos a elegir al alcalde warayuq.

Antes eran 16 cargos y recién cuando se terminaba de pasar todos estos cargos recién podíamos servir a nuestra comunidad como alcaldes varas.

Ahora ya no se pasa por todos los cargos para ser warayuq, porque todo es caro y lo que ganamos de nuestras chacras o animalitos ya no nos alcanza, entonces ahora solamente son alcaldes varas los que han sido regidores, mayordomos, casados y averiguando si tienen paciencia, son humildes y de respeto con los mayores y menores.

En esta comunidad nosotros llevamos nuestras costumbres. Por costumbre cada comunidad elegimos a nuestros alcaldes, desde antes, desde mis abuelos y seguimos igual estas costumbres. El alcalde del distrito nos manda oficios para bajar a juramentar al pueblo ante todas las autoridades y nosotros bajamos con todos nuestros regidores.

Para que los niños nos acompañen, vamos a suplicarnos a sus papás con coquita y chicha. Ahora si quiere entonces nos acompaña todo el año, pero si no quiere nos vamos a suplicarnos a otros. Por eso traemos a los regidorcitos que nos acompañen, antes de elegir tenemos que fijarnos si es bueno para ser regidor. Ellos dan alegría con su pututo, sin ellos es triste. Siempre tenemos que tener regidores, ellos nos llevan a nuestras casas, el pueblo, la gente también ya sabe que estamos llegando. Los regidores son los primeros que salen y nos llevan, ellos ya saben cual es su función.

Don Galino Suyo Oroncco, segundo warayuq de la comunidad de Viacha nos cuenta:

Nuestras costumbres en cada comunidad son diferentes. En cada faena que tenemos debemos estar atentos los alcaldes y los regidores. Siempre hay que poner chichita y en las cosas que pasan, acompañar al teniente de la comunidad. Para que los niños nos acompañen desde que somos elegidos nos suplicamos a sus padres con coca y chicha, les decimos que nos acompañen para todo el año, en la comunidad sus funciones de los regidores

es llamar para la faena y sus papás en la faena siempre ponen algo: chicha, comida, y ayudan en las faenas, ellos normal estudian. Solamente los domingos nos acompañan.

Don Nicolas Pacco Quispe, 4° Varayoq de la comunidad de Paru Paru, nos comenta al respecto:

“Que sea un buen día para todos ustedes, hermanos visitantes. Aquí estamos de diferentes comunidades, es así en mi comunidad había autoridades del pueblo. Ellos eran los que dominaban. No teníamos ni teniente ni presidente; el segundo regidor de la municipalidad ellos dominaban. Antes dice había alcaldes varas y se ha perdido por un tiempo, y eso es lo que hemos recuperado ahora y no queremos que se pierda.

Dentro de la asamblea nos nombramos y después ya nosotros nombramos al presidente para que le ayudemos.

En carnaval el martes suyo, los alcades iniciamos con el carnaval y estas costumbres no queremos hacer perder y los niños nos ayudan. También ayudamos en las faenas de la escuela.

## 2.1. Cambio de autoridades en el Distrito de Ollantaytambo

En las diferentes comunidades del distrito de Ollantaytambo en el mes de diciembre se renueva el cambio de autoridades comunales: los varas y sus regidores.

Estas autoridades recientemente elegidas en sus comunidades, el primero de enero de cada año, vienen a Ollantaytambo capital del distrito del mismo nombre, para hacerse conocer y presentarse ante las autoridades oficiales: el Alcalde de la Municipalidad, el Juez de paz y el Gobernador.

Las autoridades varas y sus regidores de todas las comunidades de este distrito se turnan cada año para participar el primero de enero en la presentación y juramentación a cargo del Alcalde de la Municipalidad. Así mismo se encargan de la organización del "Juego" del Sinkuy.

En esta oportunidad, la delegación de autoridades comunales, docentes, padres de familia y niños de la provincia de Canchis, Cusco,

participaron en el acto oficial de la presentación de las autoridades varas y sus regidores. Este año 2004, les tocó el turno a las comunidades de Yanamayo, Patacancha, Qilkanka y Willuq, cuyas autoridades juramentaron en el acto oficial con la presencia del Alcalde distrital David Canales, el Juez de paz, la Gobernadora y las autoridades varas salientes que finalizaron su cargo.

En este acto juramentaron los varas, regidores (jóvenes y niños), la presencia de los niños desde los 5 años a más que asumían su cargo y se les respeta como autoridad. Todas las autoridades estuvieron vestidas con sus mejores trajes típicos y acompañados de sus esposas, quienes se encargaban de servir la chicha y entregar flores a los visitantes para que participen el sinkuy (juego de competencia entre una persona de la ciudad y otra de la comunidad).

Muchas de las autoridades varas son evangelistas, el picchar coca ya no es su costumbre. Se están olvidando, nos cuentan que ahora para hacerse conocer con las familias de su comunidad llevan pan. Antes llevaban coca y chicha.

Para los visitantes de Canchis fue impresionante ver estas costumbres que se han perdido en sus comunidades. Solamente en las comunidades del distrito de Pitumarca todavía se tiene los Kuraqas llamados segundas que son los encargados de cuidar las chacras junto con los arariwas. En el resto de Comunidades se ha perdido la costumbre de elegir al warayuq, solamente cuentan con Presidentes comunales en su mayoría jóvenes.

El señor David Canales, Alcalde del Distrito de Ollantaytambo recibió con mucho entusiasmo a las autoridades y visitantes de la provincia de Canchis. Como muestra de cariño le entregamos una salamanca y un tumin con chicha para compartir con todos los presentes a este acto. La Profesora Elizabeth Capatinta hizo entrega de semillas de maíz a las autoridades varas de las comunidades de Ollantaytambo para que las criaran en sus chacras.

Palabras del Alcalde del distrito de Ollantaytambo.

Estamos muy contentos por recibirlos a todos ustedes y a los hermanos de la provincia de Canchis por habernos visitado. Para todos nosotros, para Ollantaytambo y para la cuenca de Patacancha es un día muy importante. Hoy hacemos y cumplimos el cambio de autoridades, esta actividad venimos realizando hace

muchos años. Ustedes en cada una de vuestras comunidades ya han sido elegidos, incluso desde niños ya están asumiendo la responsabilidad de ser autoridad, para que sirvan al pueblo y a vuestra comunidad.

Este cargo que ustedes asumen no es para hacer favor a vuestros amigos y familias, si no es para que ustedes cumplan los planes de trabajo junto con el Teniente Gobernador, presidente y directivos. Para este cumplimiento es importante el compromiso que asumirán para este año.

Tenemos en nuestras comunidades nuestras riquezas, a eso los extranjeros los llaman cultura, sabiduría y otros quieren conocer estos saberes y cuando ellos vienen no debemos mostrar nuestras manos vacías como mendigos. Hagamos conocer nuestros saberes, para eso están ustedes los alcaldes y regidores para que hagan respetar a vuestras comunidades.

Ahora iniciaremos con la ceremonia de juramentación y cambio de autoridad.

El Profesor Vidal Ccana del Centro Educativo de Huantura saluda a los visitados

A todas las autoridades de los diferentes ayllus, nosotros somos de Canchis y con mucho cariño les hacemos llegar nuestro saludo, algunos de nosotros somos profesores, otros somos autoridades, niños y padres de familia. Hemos venido a aprender de ustedes, ver vuestras experiencias del cambio de autoridad y les hemos traído un cariño para ustedes y este cariño hacemos llegar en nombre de todos nosotros. Asimismo al señor alcalde de Ollantaytambo, hago entrega de esta salamanca con todo cariño a nombre de todos los canchinos.

Profesora Elizabeth Ccapatinta Curse del Centro Educativo de Chachapoyas también menciona:

Hermanos este maicito lo he traído de mi chacra, para compartir con ustedes y ojalá que lo críen bonito sin hacer llorar.

Don Bonifacio Copara Rojo de la comunidad de Huito dijo algunas palabras:

Aquí nos encontramos todos presentes, nosotros hemos venido a visitarlos desde la provincia de Canchis. Estamos todos con

nuestras ropas típicas, estas ropas usaban nuestros abuelos, nuestros antepasados. Ellos tejían de lana de alpaca y oveja, ellos nunca se vestían con ropa de fábrica.

La profesora nos han repartido coquita, picchando esta coquita nosotros hacemos la chacra, vivimos con el frío y viento en las alturas. Picchamos la coquita por respeto y costumbre, ahora vemos que los jóvenes ya no quieren picchar. Por eso hasta sus dientes están huecos. La coca hace endurecer a nuestros dientes, pero la gente y los niños viven masticando chicles y estos chicles hacen mal a nuestro estómago.

El alcalde nos invitó a compartir un almuerzo y a participar en el Sinkuy, que consiste en tumbar o hacer caer un mástil de madera especie de una botella adornada con flores, se tumba con una bolas de madera. Para participar en este juego nos invitaron chicha y nos entregaron un ramo de flores; en este juego participan una persona de la ciudad y un comunero. El que tumba un mayor numero de mástiles gana y el que pierde, paga su multa según su voluntad.

Es una manera de compartir la alegría y el cariño con todos los asistentes a este acto de cambio de las autoridades comunales.

### *3. Sabidurías aprendidas en los intercambios de experiencias intercomunales.*

- Los intercambios de experiencias entre comunidades nos han permitido ampliar y fortalecer la afirmación cultural en las comunidades que participan en estos espacios. Se comparan los saberes, las vivencias y hemos aprendido a valorar a las autoridades tradicionales.
- Integración y presencia de los niños dentro de las autoridades comunales, desde los 5 años de edad para adelante ellos van mirando y aprendiendo lo que hacen las autoridades mayores, se hacen autoridades caminando junto a los adultos.
- Respeto y cariño que se tiene por la vara.
- Participación de las autoridades con su vestimenta típica, los varones portan una montera, un poncho de color rojo con blanco y su pantalón de bayeta blanco; las mujeres portan una montera adornada con flores y sus polleras de color rojo con negro, prima el color rojo en toda su vestimenta.

- Debemos explicar a nuestras wawas y jóvenes como es nuestra vivencia que hacen las autoridades y hacernos conocer en otras comunidades y no solamente en nuestra comunidad.
- Es bueno que las personas y otras autoridades del pueblo conozcan a nuestras autoridades comunales.
- Las autoridades varayuqs participan en actos sociales, faenas, arreglo de caminos, apoyan a la escuela y van de casa en casa llevando 3 panes para hacerse conocer cuando recién han asumido su cargo.
- El respeto por las autoridades, primero les entregaron las flores al alcalde y a la gobernadora para iniciar la actividad del sinkuy.
- Los alcaldes varas tenían una vara distinta a la de los regidores, entonces es fácil distinguirse.

#### Sugerencias y comentarios

- La pasantía a los distritos de Ollantaytambo y Písaq, ha permitido reflexionar y analizar sobre la organización de los varayoq, los Kuracas frente a la actual organización que existe dentro de las comunidades.
- La presencia y participación de los niños en el cargo de las autoridades comunales ha sido admirado por nuestras autoridades y docentes y a partir de lo que han visto en las próximas elecciones van a incorporar a los niños en esos cargos.
- Ha permitido que las autoridades de las comunidades fortalezcan su vestimenta, su organización comunal de los Kuracas y Arariwas.
- Las autoridades de las comunidades visitantes socializaron sus experiencias de su organización con las autoridades Varas.
- Las comunidades que se visitó han perdido la costumbre de usar sus tumines para la chicha, no es lo mismo hacer la chicha en los tumines que en un balde plástico. El sabor es diferente. La chicha no madura bien y es desabrida.
- Los visitantes de la Provincia de Canchis llevaron un tumin con chicha a las autoridades de Ollantaytambo para hacerles recordar y que vuelvan a usarlos para la chicha.
- Visitar Ollantaytambo, casa de nuestros abuelos, es admirable, la forma como han construido, mientras nosotros estamos

pensando en comprar calaminas, yeso y en muchos casos cemento, estamos viendo que ellos hacían sus construcciones utilizando solamente la piedra, el barro y la paja. Podríamos seguir haciendo nuestras construcciones así simples.

- La presencia de sectas religiosas ya no permiten que se pierda la coca y hacen que se pierdan nuestras costumbres.
- Otro detalle que hemos visto son las flores que traían en canastas las esposas de las autoridades y le entregaban a las autoridades de la municipalidad y a los visitantes diciendo “este ramo es de la derecha, este ramo es de la izquierda”.
- Don Vicente Quispe de la comunidad de Ccañocota comentó que cuando era niño había visto esta costumbre y que igual se servía la chicha diciendo “este vaso es de la derecha, este otro es de la izquierda” y la persona tomaba los dos vasos.
- Para nosotros el cambio de autoridades no fue un acto cívico sino una fiesta de las autoridades que inician su cargo.
- La cultura occidental ha impuesto su forma de organización y sus autoridades que se eligen por el voto en el caso de los alcaldes y gana el que más dinero invierte en propaganda, y no se tiene en cuenta los cargos y los valores que tiene la persona para desempeñar este cargo. No se tiene en cuenta la participación de los niños porque son menores de edad y no se les considera en capacidad de asumir un cargo de esta naturaleza.
- A las autoridades y docentes les han generado nuevas ideas para que en sus comunidades se organicen y bajen al pueblo para hacerse conocer ante el alcalde del Distrito.
- Visitar los centros ceremoniales de Ollantaytambo y Moray ha permitido reflexionar y analizar el saber y el cariño que tenían nuestros antepasados respecto a la crianza de las plantas, del paisaje, de los animales y de todo cuanto existe en nuestra Pachamama.
- A las autoridades de Pitumarca ha permitido reflexionar sobre los andenes incas y como tarea se han propuesto reconstruir los andenes que hay en sus comunidades.
- El interés de las autoridades de las 9 comunidades en seguir visitando otras comunidades e intercambiando nuevas experiencias.





Profesora Elizabeth Capatinta de la escuela de Chachapoyas  
hace entrega de maíz para semilla a las autoridades comunales.



**Alcalde de la Municipalidad de Ollantaytambo realizando el acto de juramentación a las autoridades de las comunidades de Willuq, Patacancha, Quilkanka y Yanamayo del Distrito de Ollantaytambo.**

# El Watunakuy (intercambio) entre ayllus Anccara



Madre de familia de la comunidad Ingenio Paqri enseñando a tejer cinta de chumpis.

PERCCA  
Programa de Educación Rural y Cooperación Comunal Andina



Enseñando a tejer cintas de chumpis

# El Watunakuy (Visitas recíprocas) entre ayllus Anccara

*Programa de Educación Rural y Cooperación  
Comunal Andina (PERCCA)*

*Balvino Zevallos Escobar, Raúl Huincho Castro,  
Faustino Zevallos Escobar y Ceriano Malleco Peralta.*

## Introducción

En el presente artículo relatamos las experiencias y el sentir de los comuneros Anccaras en sus visitas y viajes. Bien se escucha hablar a personas mayores de la comunidad de San Juan de Dios que fueron y son caminantes. Desde siempre, los "seres humanos" hemos tenido un vínculo estrecho con el paisaje que nos rodea. Para llegar de un sitio a otro, la gente se ha trasladado a pie con sus animales de carga, como la llama. Una vez que se introdujeron los caballos, también lo hacían con sus caballos y últimamente por medios motorizados. Un viaje de un lugar a otro duraba, a veces días, semanas o hasta meses.

Desde que en el siglo XIX empieza la industrialización en Europa y América del Norte, paralelo a ello se veía el crecimiento de las ciudades, con efectos directos en la gente de las zonas rurales que cada vez se alejaban de sus lugares de origen y de la misma naturaleza. Aparecieron ferrocarriles, barcos de vapor y al final del siglo, los automóviles y, finalmente, los aviones.

En la medida que el hombre se alejaba de su medio natural, pocos se interesaban en seguir manteniendo la relación cercana con la naturaleza, convivencia que se da hasta hoy día en los Andes, sin dejar de lado al ayllu comunal (personas, naturaleza y deidades). Hay algunas experiencias de visitas recíprocas entre pueblos con culturas diferentes, sean inter-comunales o interregionales. Lo que interesa es seguir el camino de las semillas, los lazos de familiaridad y querencia, con lo que se dinamiza el trueque de productos, sabiendo que todos en algún momento somos importantes. Es en este proceso donde la gente enseña y aprende los secretos y saberes

de cada actividad u oficio. Las modalidades de convivencia son muchas, algunos que duran períodos muy cortos. Así, uno o dos días son denominados visitas o *watunakuy*, mientras que otras visitas duran más y son denominadas *yachaysiy* (convivencia). Con las visitas o pasantías que ahora se ha promovido entre campesinos de diferentes comunidades, se intenta nuevamente recrear esa relación de familiaridad siguiendo el camino de las semillas, vigorizando el trueque, dentro de la región, donde existen pisos ecológicos muy marcados, en un paisaje donde es característico que se dinamicen estos intercambios de productos.

Aunque podríamos solamente referirnos al intercambio de productos y la recreación de saberes y secretos, también se promueve la vigorización de las fiestas, con faenas masivas de *ayni* para fortalecer la organicidad interna de una comunidad. La réplica no siempre será igual cuando se practica lo aprendido, sino ya tienen otros matices de acuerdo al lugar. Lo interesante de todo lo vertido, es que hayan réplicas de la forma como realizaban anteriormente los viajes por los caminos reales (*hatun ñan*). Así, muchos niños que acompañan a los mayores ahora, tendrán en mente los lugares donde se pueden realizar alguna actividad y encontrar determinadas variedades de semillas o productos. Ésta es una de las maneras de hacer sostenible la seguridad alimentaria de las familias campesinas andinas a través de las relaciones amicales, sin necesidad de incorporar elementos exógenos a lo que ellos saben hacer desde siempre: el criar la diversidad de cultivos, animales originarios y el *ayllu* mismo, con sus propios saberes en un ambiente ritual, festivo y en *ayni*.

## El *Watunakuy* (Visitas recíprocas) entre *ayllus* Anccaras.

### 1. Pasantías

Las concepciones sobre las pasantías son muy diversas, cuando se las considera como el tiempo que las personas dedican a acumular experiencias en una determinada actividad. Esto difiere según el espacio al que están familiarizadas las personas. Aunque en las bibliografías esta concepción está referida a gente que asiste y

acompaña al maestro de una facultad, especialidad u oficio en un determinado tema para incorporarse íntegramente en el aprendizaje y práctica que desea realizar.

Aquí vamos a considerar la pasantía desde una mirada campesina. La definimos como el intercambio de experiencias, secretos vividos durante nuestra permanencia en los lugares visitados, junto al medio que nos rodea (naturaleza, deidades y hombres) compartiendo nuestros saberes, lo que puede darse en diferentes formas y niveles, así como en diferentes lugares con el fin de enriquecer y “mejorar nuestro accionar con el medio en que vivimos”. De igual manera, es compartir nuestras “costumbres” con los demás de una generación u otra generación para mantenerlas vigentes en el mundo de cambios acelerados y vertiginosos que se da hoy en día.

## *2. Experiencias de los comuneros pasantes.*

Se da para fortalecer la sabiduría campesina que va perdiendo vigor dentro de la comunidad, la cual es “enriquecida” con las experiencias que se practican en otras comunidades que se visitan. Para la realización de una pasantía se coordina sobre temas o actividades específicas que se quieren compartir y fortalecer con los comuneros. Estas pueden ser aspectos objetivos (teórico práctico) que uno pueda explorar, pero también es vivenciar el sentimiento y empatía entre las partes (visitantes y visitados) que no es visible en el momento, pero que se capta sintiéndolo.

Cabe señalar, que muchas veces se visita con la idea de fortalecer las experiencias de los pasantes y replicarla al retorno. Pero esto no siempre sucede. Son otras experiencias las que se “aprenden”. Esto ocurrió con los visitantes a la comunidad de Carcosi. Los impresionó la manera como preparan la chicha de cabuya y la forma como ellos utilizan el riego para maíz. Los pasantes son miembros de una comunidad donde no se tiene la cultura del riego, pero puede ser posible aplicar lo aprendido en algún momento de la vida, porque tienen canales de riego construidos y agua en suficiencia. La curiosidad fue tanta que los comuneros de Perccapampa, buscaron un momento para conversar sobre la conservación de sus canales de riego y el uso del agua en los maíces. Sobre esto el señor Melanio Toro Quispe les dijo lo siguiente:

Aquí nuestro canal lo conservamos desde nuestros abuelos, y nadie sabe qué año fue construido. Lo que sí tenemos presente es la limpieza y mantenimiento que hacemos en el mes de setiembre; esto es el yarcca aspiy. Para nosotros es muy esencial el riego, porque al iniciar la siembra los meses de setiembre y octubre todavía no hay lluvia, entonces para sembrar el maíz almidón, necesariamente tenemos que regar, por eso alcanza para mayo. También estos dos últimos años, el agua ha empezado a disminuir, esto nos obligó a reorganizarnos y entrar a la distribución en turnos. Por otra parte el canal necesita conservar..., por querer un canal revestido con cemento, hemos malogrado un buen tramo que cada vez va cediendo. En años anteriores, antes de que el canal fuera revestido no teníamos problemas. Las partes por donde filtraba agua las corregíamos con ceniza y arcilla. Ahora, lo estamos haciendo todavía esperando a las instituciones para que nos apoyen. No sé cómo solucionaremos este problema, ya veremos para la próxima campaña de siembra.

Ciertamente estas experiencias les hizo reflexionar a los visitantes, el por qué no funcionan los canales en Perccapampa y es que en San Juan de Dios la gente no tiene cultura de riego, y las pequeñas áreas a irrigar son huertos de hortalizas, la mayoría de ellos recientemente construidos. A pesar de que en esta comunidad se tienen canales de riego a base de cemento, el clima es un limitante que no favorece hacer más campañas o sembrar otros cultivos que requieran bastante agua.

Como bien se ha podido observar en el testimonio, las pasantías ayudan en la reflexión y enseñan a recrear las diversas experiencias, tanto a los visitantes como a los comuneros visitados.

Pero es necesario comentar que en este proceso de intercambio de saberes, las personas salen con cierta ilusión de aprender algo y también con cierto recelo o apenados de cómo les irá en este proceso. Recordamos el comentario del Sr. Timoteo Mallqui Sollier, hermano campesino de la comunidad de Occo-Tambo distrito de Anchonga quien viajó a Bolivia y cómo es que va aprendiendo durante su recorrido, desde el momento que partió de su comunidad hasta su regreso:

Cuando salí de mi casa, iba preocupado porque sabíamos que este intercambio de experiencias duraría más de 20 días. Tenía



que pensar en mi esposa, mis hijos, mis animales, mi chacra y todo lo que dejaba en mi comunidad y a la vez, no sabía si iba a regresar porque íbamos tan lejos. Así que deje encargado a mis vecinos para que de vez en cuando le dieran una mirada a todo cuanto dejaba atrás. Estando en la comunidad de Anchonga, listos para partir, ya con todo el grupo, los ingenieros nos recomendaron aprender todo lo que se pueda ver de las costumbres, 'tecnologías' y saberes de nuestros hermanos bolivianos. Es entonces que comentamos todos juntos: ***icha kutimusun o manañapas*** (¿si regresaremos o tal vez ya no?). Ya en el carro nos mirábamos las caras unos contentos y otros tristes. Sin embargo con la ilusión de conocer otro país enrumbamos nuestro viaje, llegamos a Ayacucho luego pasamos Apurímac; quedándonos esa noche a dormir para luego al día siguiente muy temprano partir a Cuzco, luego Arequipa y Puno. En el carro empezamos a contar chistes, hacer adivinanzas, porque el viaje era cansado.

Ya estando en Puno nos quedamos dos días, visitamos a nuestros hermanos de Chuyma Aru. Con ellos compartimos nuestras experiencias, nuestras costumbres y nos hemos reunido para conversar y también ver lo que venían haciendo en la chacra. Fue muy bonito. Ya al tercer día, los ingenieros nos dijeron que cruzaríamos el lago Titicaca en bote, compraron los boletos y subimos, pero con bastante miedo porque ninguno de nosotros había viajado nunca antes en bote. Así partimos, después de casi cinco horas de viaje no veíamos tierra, todo era agua y cielo. Pensamos que nunca más regresaríamos a nuestros pueblos, y algunos de nuestros hermanos se pusieron a llorar recordando lo que habían dejado atrás. En la noche solo mirábamos a las estrellas y todos juntos conversábamos lo que nuestros antepasados conocían y cómo podíamos utilizar la luna, las estrellas, en nuestras costumbres. Al siguiente día llegamos a Bolivia fuimos a distintos sitios visitando la organización de las autoridades ancestrales, sus costumbres, sus 'sabidurías dejadas' y otras cosas más, durante los diez días que estuvimos en Bolivia.

Ya para el regreso todo fue distinto, porque conocíamos de una u otra forma el viaje, y más contentos porque habíamos aprendido muchas cosas de los hermanos de Bolivia, así como de todo el viaje por los diferentes pueblos que habíamos visitado. Cuando

llegamos a nuestras comunidades, pudimos informar de todo lo que habíamos pasado durante los 20 días que estuvimos en otros sitios, nos reuníamos en las tardes, en las faenas y conversábamos cómo ellos están organizados, cómo trabajan, qué secretos y saberes emplean, qué cosas hacen para recuperar nuestras costumbres, tradiciones etc. Puedo contarles más cosas pero el tiempo no nos alcanza; por ahora es suficiente.

Como podemos apreciar, la pasantía es una forma de vivir y compartir aprendiendo muchas cosas que nos permite mantener vivos nuestros saberes y nuestra cultura.

### 3. *El ser caminante es de siempre.*

Los comuneros Anccaras desde siempre fueron caminantes. Nadie hubo que los motivara. Visitar comunidades lejanas para traer semillas y refrescarlas en sus chacras, hasta hoy se sigue practicando. Aunque otro sector de la población comunal ya no lo hace, esta visita para refrescamiento, se hace también con los animales. Sobre ello el señor Antonio Choccelahua de la Cruz, cuenta lo siguiente:

Anteriormente era difícil trasladarnos de un lugar a otro por carretera, entonces íbamos por los hatun ñan (caminos troncales) con nuestras llamas de carga. Para esto llevábamos nuestros alimentos secos, ya sea cancha de maíz con paqocanca (charqui de alpaca cocido), machca, un pedazo de sal de piedra, chancaca y nuestras ollas. Viajábamos entre 15 a 20 días cuando íbamos por maíz a Pomaqocha en Acobamba (Huancavelica). Muchas veces las llamas morían en el viaje, entonces las sacrificábamos en el mismo lugar y la carne llevábamos para el trueque, y si esto sucedía al regreso también hacíamos lo mismo. En otros casos se le daba a los que vivían al lado del camino o con quien nos encontrábamos. Para que no ocurran estas cosas, al salir de casa hacíamos un buen anqoso (permiso ritual) a nuestros apus. Por ello se encontraban los alimentos en abundancia en los lugares visitados y el regreso a casa resultaba ser tranquilo.

En estas visitas ayudábamos a nuestros hermanos de Pomaqocha en el traslado de sus maíces, aprendíamos los secretos de conservación, preparación de comidas y bebidas.

Siempre se escucha decir a la gente del campo, que cuando se va lejos se aprende a hacer algo, se encuentra amistades, alimento o algo que alegre la vida. En el quehacer cotidiano del poblador campesino, lo esencial es la alimentación. Ellos están preocupados en buscar nuevas semillas para criar, en aprender los secretos de crianza, buscar sus herramientas de cultivo. Conocer el camino de las semillas. No está en ellos la acumulación de bienes materiales ni de dinero. Aunque ahora este último también les es importante, para convivir con este nuevo sistema de vida relacionado al mercado. Es común escuchar a la gente campesina decir: “*Cuando no tienes comida en la despensa, ve lejos a buscarla*”. Esta búsqueda se refiere a alimentos (semillas), ya sea para consumo o siembra. La mayoría de la gente campesina conoce el camino de las semillas y llega hasta lugares donde pueda encontrarlas y traerlas. Durante su recorrido van divisando los cultivos para de regreso informar en la comunidad el estado de las mismas, para que los demás se animen a viajar llevando algunas cosas que allí se requieren para el trueque.

### *3.1. El visitarse (Watunakuy)*

*Watunakuy* es una palabra quechua que significa visita recíproca entre familias o ayllus de comunidades o pueblos diferentes, generalmente ésta se realiza para ver el estado de la sementera, de los ayllus de otras comunidades, para realizar el trueque con sus productos en las visitas que pudiera realizarse más adelante, sobre todo luego de la cosecha. Es en este proceso donde se observa y se comparten las experiencias para luego ser recreadas en sus lugares por cada ayllu. Es una clara muestra de la forma de aprendizaje de los campesinos y su aplicación en la práctica sin necesidad de una orientación académica, denominada técnicamente “aprendizaje teórico práctico-práctico”. De las expresiones recogidas y la aplicación de estos saberes que realizan las familias campesinas, la cognición racional queda de lado. Más bien se diría que la parte sensitiva y corpórea es la que participa en este proceso que se recrea a manera de “prueba”. Sobre este mecanismo de aprendizaje testimonia don Doroteo Choccelahua Paquiyauri de la comunidad de Antaccacca:

Desde nuestros abuelos, mis familiares son caminantes. Recuerdo que cuando era pequeño, mi padre me llevaba a Huamanga a realizar el trueque. Allá llevábamos charqui de alpaca, tejidos y lana. Con esos productos hacíamos cambio con caña (aguardiente), maíz y tuna. Cruzando por la estancia son sólo

tres días de viaje, las llamas que se llevaban para estos viajes son selectas y caminan sin cesar. Mi padre criaba llamas grandes y fuertes. Estos animales eran nuestros fieles compañeros; por ello a lo largo del camino hasta hoy, todavía hay lugares a los que denominamos tambos. En esos lugares al momento de descansar hacíamos pircas de piedra a manera de corrales para que nuestras llamas descansen, lugares que eran conocidos por los caminantes. De donde sea, teníamos que llegar hasta estos sitios para poder pasar la noche, y nuevamente al día siguiente desde tempranas horas seguíamos nuestro camino. De regreso igual se tenía que pernoctar en estos lugares. Mi padre me hizo conocer los cerros "sagrados" adonde teníamos que llevar piedras pequeñas y las amontonábamos suplicándole para que nos vaya bien en el viaje, y que el trueque sea mejor de lo que pensamos. Estas cosas son muy acertadas porque las cosas que llevábamos para el trueque, todo rápidamente se acababa y traíamos lo suficiente.

Otra cosa interesante que tenía mi padre, era ser carismático y con un sentimiento de familia. En estos pueblos lejanos formaba lazos de parentesco (hermanos, padres, hijos de juramento o compadres). A ellos llegábamos con confianza; nos recibían con gran aprecio. Estos últimos años ya no voy desde que mi padre ha fenecido. No sé nada de esos parientes".

De estas expresiones rescatamos, el sentimiento de querencia familiar de los comuneros de San Juan de Dios, en cuyo viaje participa: la gente, los animales y las deidades como fiel amparo de los viajeros (llameros). Aunque ahora estas relaciones interregionales de ayllus han sido afectadas con la construcción de las carreteras y la introducción de vehículos de transporte hasta los más recónditos rincones de la comunidad. Si bien con el desarrollo y la construcción de las vías de comunicación, las relaciones entre ayllus deberían ser más fluidas, esto no es así. Los productos llegan a través de ferias a las comunidades y con costos más bajos, sin necesidad de que las familias se trasladen lejos. De igual manera, esto ha ocasionado el cambio en la cultura alimenticia de la gente, la vestimenta, sobre todo con la introducción de productos sintéticos. Esto vuelve a las familias más dependientes del mercado, a diferencia de su situación anterior de autosuficiencia en sus actividades de crianza recíproca. Esperamos que estas visitas les ayuden a recordar a mucha gente a valorar lo que saben y tienen al interior de las comunidades, para

vigorizar la potencialidad que subyace el sentimiento interno del ayllu comunal.

### 3.2. *La convivencia temporal entre ayllus distantes (yachaysiy)*

El acompañamiento temporal de ayuda mutua entre personas de un mismo ayllu o familias emparentadas de dos lugares distantes y/ o diferentes se denomina *yachaysiy*, donde uno vivencia junto con otros. Aquí se comparte lo poco que tienen; enseñan y aprenden a la vez. Estas visitas se dan para apoyar o recibir, es por ello que muchas personas viajan a lugares distantes con la finalidad de buscar y aprender algún oficio para el ***allín kausay*** (vivir bien), secretos para hacer chacra, como también en busca de alimentos o dinero. Los que se ausentan por lo general son los varones. A su regreso estas personas nuevamente se reincorporan dentro de su comunidad, es allí donde recrean las cosas que han aprendido, algunas veces lo replican familiarmente, otras veces a nivel comunal. Durante el periodo que dura la “ausencia aprendizaje” no hay tutorías, solamente se encomiendan al amparo de sus deidades.

Estas ausencias temporales de las personas formadas (técnicos y profesionales) en el lenguaje occidental se denominan pasantías, porque siempre están bajo la tutoría de especialistas o entidades con especificidades técnicas, en las cuales son formadas o adiestradas en determinadas áreas al estilo de la educación tradicional. Sobre estas dos formas de convivencias como resultado de las visitas, don Marcial Choccelahua Lima de la comunidad de Perccapampa nos dice:

Todos los años para la cosecha de maíz, en mi familia acostumbrábamos turnarnos para bajar a Ccallanmarca, unas veces mi padre, otras mi hermano mayor, mis tíos o así, alguien. Llegamos donde personas conocidas que son la familia Laura. A estos señores apoyamos en la cosecha de maíz, regar pastos, sembrar las papas primerizas (*michcas*), una, dos o en otras, hasta tres semanas. Durante este periodo, en las tardes después de regresar de las labores de cosecha, a ellos les enseñamos a tejer *chumpes* (*fajas*), hacer costales de lana de alpaca o llama. Nosotros sólo con la práctica, haciendo aprendemos, siempre que se convive hay cosas que uno aprende, y va acumulando experiencia y más adelante nos es útil. Después de regresar a mi casa, yo también en las chacras que están cubiertas por árboles he

empezado hacer la siembra primeriza de papa en el mes de agosto, aunque mucha gente decía que en esos meses recién la helada se acrecentaba. Esto no fue así, ha zafado el cultivo.

#### 4. Pasantía realizada a la comunidad de Patacancha Congalla.

En la pasantía realizada participamos en una faena festiva con comuneros de Antaccacca San Juan de Dios – Lircay. En esta comunidad hemos podido apreciar una actividad colectiva con participación activa de autoridades ancestrales que enlaza a todos los miembros del ayllu. Lo interesante de la faena festiva son las expresiones de familiaridad de la gente, sobre todo el mensaje vivo que vierten los asistentes en cada momento del desarrollo de la actividad colectiva.

Esta faena grupal de ayllus se denomina *Kullo wantuy* o *Viga wantuy* (traslado de troncos), faena festiva realizada por autoridades ancestrales varayoc de Patacancha. En la que cada varayoc reúne a sus ayllus para trasladar los troncos que serán utilizados más adelante en una determinada construcción u obra (arreglo de techos, vigas de locales comunales, escuelas, etc.) dentro de la comunidad. Lo interesante de esta faena festiva es que se busca que reine la alegría del ayllu que participa. Para ello cada varayoc busca un tinyaq (cantor que acompaña durante la faena tocando tinya).

Para que la faena festiva se desarrolle a gusto del ayllu que participa, las autoridades ancestrales se preparan anticipadamente haciendo un anqoso (ofrenda ritual), eso les da la vitalidad y la fortaleza necesarias para que en el *kullo wantuy* no haya accidentes. Por el contrario estarán protegidos por sus Apus. Los cantos vertidos en cada momento reflejan la relación viva de respeto entre las deidades de las plantas, la naturaleza y la misma gente. Sobre esto el señor Nicanor Malleco Ayala nos dice:

Quando uno es varayoc, para el mes de Agosto cuando se realiza el *kullo wantuy*, se conversa con el dueño o autoridades que tienen árboles de los cuales se va a sacar los troncos. Generalmente se anticipa unos meses. Hasta ahora la mayoría de los varayoc hacen el trueque con animales. Anteriormente hacían trueque con papas. El *kullo wantuy* es para personas que saben, no es así

nomás. Desde el momento que se sale de la casa hasta el retorno, hay una responsabilidad muy grande para estas autoridades ancestrales, porque todos los participantes tienen que retornar sin problemas.

Desde el momento que el varayoc y el tinyac salen de la casa en dirección al monte, las nueras cantan en voz alta para que escuche toda la comunidad, invitando a todo el ayllu para que se dirijan a cortar el árbol. Se escucha decir: *“vamos, vamos, hermanos; desde lejos tenemos que traer con nuestros tinyac, ayllu rupasllahuay, huanachin, vamos a reunirnos, acérquense para ir”*.

Al momento que todo el ayllu se va dirigiendo por el camino también van diciendo: *“aquí va yendo el ayllu Rupasllahuay, desde el cabildo de Patacancha habían hecho llamar, acérquense caminaremos todos juntos”*. Es así que, al escuchar, las personas se van sumando en el camino y al huerto donde están los árboles, ya llegan en cantidad.

Anticipadamente el varayoc hace preparar una diversidad de comidas y bebidas en utensilios y vasijas especiales, y esta se lleva al señor que está vendiendo el árbol. Las personas encargadas de llevar estas viandas son los ñahuines (personas mayores o con más experiencia en el traslado). Estas comidas son denominadas *furcas*.

Una vez que el dueño recibe la furca, a cambio les da *kirmas* (palizas especiales para cargar el tronco) a los ñahuines, quienes a la vez se encargan de llevar las cruces pequeñas y flores. De igual manera son responsables de enseñar los secretos en el traslado del tronco. Porque cada vez las personas que acompañan en el traslado son principiantes.

Al momento de cortar el árbol van cantando: *“corten ya esa flor clavelina (se refieren al eucalipto), suplíquenla para que no pese, ruéguenla para que se haga trasladar sin peso nomás, convérsenle hermanos que llevarán la delantera. Sólo así nos entenderá nuestra hermosa clavelina”*.

Cuando ya todas las familias se van alistando para cargar, el tinyac va cantando: *“Hermanos, amárrense bonito, cárguense con cariño, sin maltratar nuestra hermosa clavelina, agárrenla de a dos. Hay que decirle vamos ya, caminemos ya”*.

Todo el proceso del kullo wantuy, tiene momentos especiales en que se le conversa, se traslada como a una persona que apoyará cumpliendo su rol que les encomendará dentro de la comunidad. Por ello el tinyaq no cesa de cantar en todo momento. Sólo así el tronco (eucalipto) llegará alegre a la comunidad.

Otro de los aspectos importantes a tener en cuenta dentro de esta faena festiva, es el respeto a la planta y la pachamama, tienen sus secretos y para ello se realizan una serie de rituales, sobre esto nos cuenta el señor Santiago Jacome Flavio:

Al llegar al lugar donde están las plantaciones de los árboles, se realiza su paguito a la pachamama para que nos regale un tronco. Esto consiste en llevarle un manojo de claveles comunes de color rosado, mezclado con maíz amarillo de tuza roja molido.

En el lugar donde se va a cortar el árbol, la gente tiene que probar un poco de tierra a manera de estar comiéndola, esto con la finalidad de que no le agarre chacho (sentirse mal en el lugar). Es en ese momento donde la gente le “gana” a la tierra o a la Pachamama. Cuando hubiera algún descuido u ocurre algún accidente, sobre todo heridas, se echa abundante tierra fina y la herida secará rápidamente.

De igual manera al momento que se inicia con el corte del árbol, se come el aserrín, esto hace que no pese el tronco. Por ello se escucha decir: “se han “sobrepuesto” al árbol y ella se volverá liviana, sin peso”.

Es notorio que la gente tiene una manera especial de conversar con la planta y sus deidades, lo cual hace posible el traslado de troncos muy gruesos por caminos agrestes sin que se presenten dificultades. Esta conversación de los humanos con los no humanos, sigue vigente al interior de las comunidades Anccaras y se hace más visible cuando se vigoriza en su momento y con las personas indicadas.

##### 5. Algunos efectos de las pasantías campesinas realizadas.

Aún no podría hablarse de los impactos que generaron estas visitas, porque son recientes, para ello será necesario hacer un seguimiento, pero sí podríamos adelantar algo de los efectos. Esto se muestra en



actividades recreadas después de estas visitas realizadas a la comunidad de Patacancha, de donde los pasantes regresaron con ánimos de vigorizar las faenas festivas. Como producto de ello tenemos la organización de autoridades de la comunidad de Antaccacca para la limpieza de caminos que se desarrollará el próximo mes de abril; actividad festiva que está siendo olvidada en estos últimos años. De la misma forma, hay entendimiento y el trato flexible entre las sectas religiosas. Ya no se ve indiferencia entre estos grupos de personas. También cabe comentar sobre el interés de muchas personas que vienen replicando las cosas aprendidas, como el ayudarse mutuamente; otro de los aspectos importantes son las relaciones que se entablan. Una vez que se conocieron con la visita, formaron amistades en la comunidad, algunos retornaron por una segunda vez pero sin apoyo del proyecto, y posiblemente lo harán los años siguientes con sus animales para realizar el trueque y aprovisionarse de alimentos a través de esta modalidad de intercambio.

Otro de los aspectos importantes en la actitud de mucha gente, es la tolerancia hacia las actividades de respeto al pacha que realizan los campesinos, ya muchos de ellos no lo ven con indiferencia, sino vienen tomándolo como parte de la cotidianidad de sus quehaceres en los momentos especiales.

## 6. Reflexiones

Cuando a los comuneros se les hace recordar las modalidades de intercambio que antes realizaban a través de las visitas o pasantías, ésta fluyen como anteriormente. No siempre el dinero está de por medio en estas formas de intercambio de semillas; aún sean otros cultivos para consumo, tienen sus propias maneras de dar y adquirir, todo depende de la voluntad de las partes. En sus palabras está: *“lleva nomás siquiera para probar”*, cuando dan alguna semillita a alguien.

Estas pasantías hacen que mucha gente sienta el afecto a su cultura local, ahora dan mayor interés a la diversificación de sus “productos” (sobre todo semillas), su música, vestimenta y afecto a las cosas propias de su entorno. De igual manera se están vigorizando las actividades masivas de ayni, sea a nivel comunal o familiar.

También otra pasantía se realizó al distrito de Yauli, además de ello se ha visitado a la comunidad campesina de Ambato, donde se observó la diversidad de tejidos hechos en telar casero, callhuas y a pulso libre. Los comuneros de Antaccacca estuvieron muy entusiasmados, debido a que en esa comunidad desde pequeños tenían afición para el tejido, sobre todo las niñas; lo que se necesita reforzar actualmente en Antaccacca. Mientras que en el mismo distrito de Yauli, se tienen organizaciones familiares dedicadas al tejido con fines "comerciales", quienes vienen utilizando tintaciones naturales para el teñido de lanas de alpaca y ovino blanco, poco se pudo observar el uso de tejidos de lanas de color entero. Los tejidos que se destinan al mercado tienen exigencia en la homogeneidad, color, acabado y cantidad. Esta forma de forzar a las familias a acudir al mercado, viene haciendo perder la diversidad de tejidos originarios en un sector de la población comunal. Sin embargo, sí lo confeccionan para su propio uso. En relación a este tema del tejido se tuvo una conversación con las familias de esta comunidad y los pasantes, quienes vertieron sus experiencias iniciales en la confección de vestimentas que se vienen haciendo en Antaccacca. Aquí manifestaron que los tejidos eran primero para uso propio. Luego si les sobra, ellos destinan a trueque o venta. Su idea es vigorizar las diferentes formas de confeccionar las prendas originarias de los perccas y darle el uso de antes. Sobre esto el señor Juan Huilcas Huacho, dice:

Quando éramos pequeños, mi padre nos daba kilos de lana de alpaca, la cual trezábamos para la confección de ponchos encerados que utilizábamos en la época de lluvia. Cuando pastábamos nuestros animales en la estancia, mi padre no quería que estemos jugando sin hacer nada... Claro, un rato jugábamos; luego estábamos al tanto de las cosas que nos encargaban, teníamos que acabar el trezado. Esas enseñanzas me sirvieron para caminar haciendo, cuando uno se acostumbra no puede estar tranquilo; ahora no veo a ningún joven llevar sus caupus (palitos de trezar hilos), caminan agarrando grabadoras, colgados por todo el cuello.

Así visitando otros pueblos, viendo experiencias aprendemos. A mí, las niñas que están caminando, hilando y tejiendo, me hacen recordar la infancia. Sobre estas cosas que se ha visto se debe hablar y enseñar a los niños. Los padres también deberían enseñar

a los niños. Esos tejidos que allá hacen es muy similar a lo que aquí hacemos, solamente el pullo (espaldera) tenía un matiz más menudo.

### 7. *Algunas señas y secretos de un posible viaje.*

Según la vivencia campesina hay muchos saberes que se tienen como posibles anticipos a los viajes que ellos pueden realizar. Sobre ello tenemos varios testimonios contados por los propios comuneros:

Cuando se encuentra culebra antes de salir a un viaje es muy mala seña, cuando esto ocurre posiblemente se va a tener algún retraso. Y cuando la culebra es encontrada en el lugar de visita es para ya no regresar más a ese lugar.

Si al salir de la casa o en el transcurso del viaje nos encontramos con un cernícalo y éste da vueltas en el espacio, es una buena seña, pues el viaje será fructífero. Las cosas que se van a realizar saldrán bien.

Al empezar el camino, cuando uno inicia el viaje se tropieza o patea una piedra con el pie derecho, es que el viaje será en vano. Lo que se quiere no vamos a encontrar.

Al salir de la casa nos encontramos con una mujer, también eso es mala seña, en cambio cuando nos encontramos con un niño o un varón es buena seña.

Cuando uno se sueña sogá, es seguro que ya va a viajar. En el caso de los sueños que a otros les lleva carro, esto asegura que se ausentarán de casa.

Cuando a alguien le escuece la planta de los pies, es para que viaje.

Muchas son las señas que a uno le anticipan sobre las cosas que le pudieran pasar, pero el detalle está, en que estas señas no son iguales para todas las personas, esta depende de cada persona, del contexto en que se encuentra.

**Cambio de autoridades varayoc y visita de comuneros de Socos, Ayacucho.**



**Participación de los comuneros de Socos, Ayacucho en el anexo de Pircahuana. Enero 2004.**



Visita de los comuneros de Ingenio Paqri y Chaca Ayacucho  
a San Juan de Dios en Lircay. Autoridades y comuneros  
aplauden la llegada de los amigos de Ayacucho.  
Antaccacca 22 de enero del 2004



Pasantía a Patacancha Congalla, Angaraes Huancavelica.  
Ayllu Rupa y pasantes trasladando el tronco al ritmo de la tinya.  
Paraje Lircayccasa, 1 Setiembre del 2003

# Desandando caminos



Ex-autoridad tradicional de San Juan y comuneros  
de Churubamba, Diciembre 2003

Vida Dulce  
Centro de Estudios Andinos Vida Dulce  
Andahuaylas



Autoridades tradicionales de San Juan  
y niña comunera de la Escuela de Churrubamba (Andahuaylas)



## Desandando caminos

*Alfredo Mendoza Bellido, Nancy Campos Pérez  
Centro de Estudios Andinos Vida Dulce – Andahuaylas  
Septiembre 2004*

Mama sara qipiy killalla chayaramuyptinqa  
Julyu killalla chayaramuptin  
Tulluchallay siqsikachachkan  
Tulluchallayñam siqsichkan

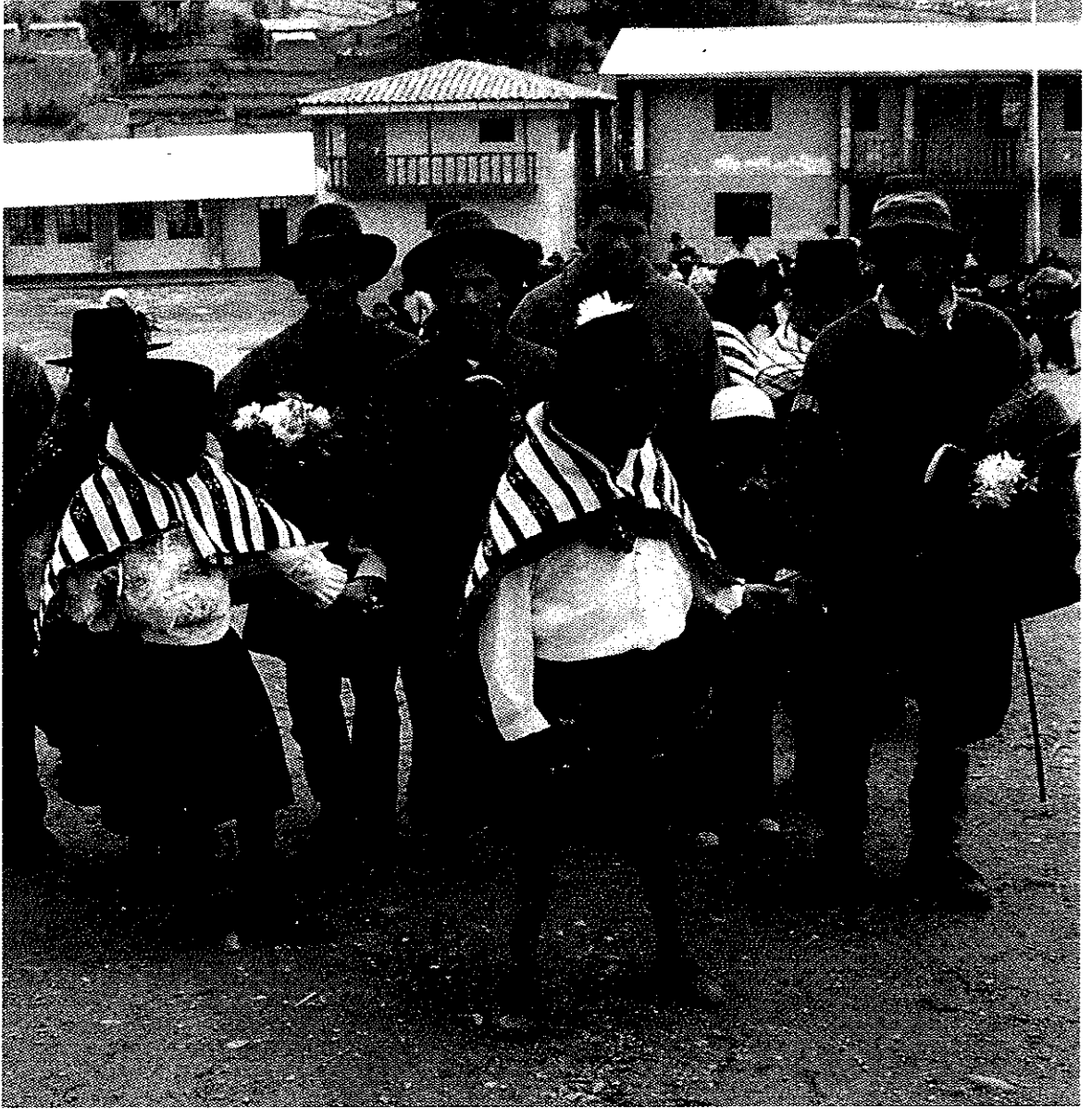
Cuando llega el mes de cargar la Mama Sara ( 1 )  
Cuando llega el mes de julio,  
Hasta mis huesos escúecen, escuecen,  
Hasta mis huesos escuecen.

¿Karun ninkichu Unguy llaqtata?  
¿Karum ninkichu Waman Vilcasta?  
Karuchuqaya Unguy llaqtaqa  
Karuchuqaya Waman Vicasqa

¿Dices que es lejos el pueblo de Ongoy  
¿Dices queda lejos Vilcashuamán?  
No, no es lejos el pueblo de Ongoy  
No, no queda lejos Vilcashuamán

---

( 1 ) Canción popular "Llama taki" (canción de la llama) entonada en las alturas de Huanta. Estas llamas viajan por maíz desde Huanta (norte de Ayacucho) hasta Vilcashuamán (sur de Ayacucho), Ongoy (Apurímac). El llamero canta interpenetrablemente con la llama.



Autoridades tradicionales de Churrubamba y niñas de la Escuela de Perccapampa. Diciembre 2003.

## 1. Desandar tras los senderos

Recordar es desandar tras los senderos caminados por los abuelos, cual arriero que busca la manera de ser andina que creíamos perdida debido al suplantacionismo euroamericano; pero, lo andino recreado estaba en todo sitio, es cuestión de husmear, ñannintakama kutinanchik (debemos volver a los mismos caminos de siempre).

Esos caminos, sobretudo los de herradura, son uno de los motivos de este tema. Pero también hay otros caminos: el de las ánimas o el "alma ñan" (camino de las almas), como el del parajes Supaywayqo y Utari, en la ruta Vilcashuamán - Wankasankos, por donde las ánimas acompañan a los arrieros que llevan maíz almidón desde Choqokropampa para trocar con lana de Wankasankos. Hay caminos y caminos, sin tiempo ni espacio, por donde vuelan los maíces recién aporcados, para llegar a La Mar Qocha (mar); o, los caminos edificados en tiempos autónomos, como son las escalinatas rituales de los centros ceremoniales para subir ritualmente a Sónдор, al Ushnu de Kuramba, al Ushnu de Vilcashuamán, a la Intiwatana de Machupiqchu. Otros son los caminos de las heladas, granizadas, lluvias; de los yana wikus, wachuas, pariwanas.

En Andahuaylas, en estos tiempos, las interconexiones por herradura, están funcionando mínimamente, será tal vez hasta que los hidrocarburos y el gas de Camisea se agoten. Ha mermado ese depositar ritual de piedrecillas en las "apachetas" de las abras, para que la caminata vaya bien nomás. Hoy, los nuevos caminantes (los camioneros transportistas) están llegando a Andahuaylas trayendo mariscos, frutas, camotes, etc. de otros climas; también harina, fideo y arroz que desplaza y suplanta las semillas nativas.

Ahora los andinos caminamos poco y todavía sin semillas, por ello está enclenque el vigor de las semillas botánicas y culturales. Pero, así sean sin semillas, seguimos trasladándonos en carro para cambiar de clima y lugar, esto puede ser confundido con la migración por la suma pobreza. La migración temporal de los comuneros quechuas de Andahuaylas hacia la selva de Chanchamayo (Junín), San

Fernando (Cuzco) o Nazca (Ica), etc, es desde siempre y no es sólo por 8 soles de jornal de peonaje diario. Es para visitar a sus ayllus, para cambiar de clima, comer frutas, recolectar achiote o bandor, sachá ajos, gocha yuyo y nutrirse de sabidurías. Retorna a veces luego de un mal pago, hacia su llaqta principal de la sierra<sup>2</sup>, pero vuelve para hacer caminar sabidurías, es así que a la sierra llegan con harta coca y en la Fiesta de La Trinidad preparan un teqte con achiote y maní de la selva.

En nuestra experiencia el intercambio de vivencias (Ishizawa, 2003: 6) es una modalidad privilegiada para una continua afirmación cultural. Lo anterior debe haber hecho claro que las pasarelas entre cosmovisiones no involucran solo el intelecto. Todos los sentidos están comprometidos: las cosmovisiones están encarnadas en pachas determinados, y no sólo en las comunidades humanas. Esta es la razón de escoger como una modalidad inicial de conversación, las visitas rituales mutuas entre comunidades humanas. En los Andes centrales estas comunidades van acompañadas por semillas, animales, ofrendas en las que todas las entidades del pacha del visitante están presentes.

En nuestro caso, el viaje de interculturalidad fue entre los comuneros del distrito de Pacucha (Andahuaylas) y los comuneros del Distrito de Lircay (Huancavelica). En tiempos prehispánicos los Chankas de Andahuaylas narraban que su “*paqarina*” fue la laguna de Choclococha del actual departamento de Huancavelica. Hoy no existe tal mito, se habría destejido el hilo que conectaba Apurímac y Huancavelica. Pareciera que ahora no hay ningún vínculo físico. Asimismo los de Lircay mencionan que su Apu regional es el Razuwillka; mientras que para los de Andahuaylas es el Qarwarazu. Sin embargo, hay muchas similitudes de ambos pueblos. El runasimi o quechua de Andahuaylas y Huancavelica son similares, de modo que en el viaje de pasantía hubo una comunicación fluida entre ambos pueblos. Los aprendizajes que podemos extraer del viaje de Andahuaylas hacia Lircay son:

---

2. Algunos comuneros de Humamarca, Uripa, Ongoy, Soras etc, en el tiempo cíclico de un año agrícola, por su carácter chacarero y caminante, viven hasta en seis lugares diferentes de la patria: desde una casa de concreto de algún barrio de Lima, pasando por una casa de adobe en una llaqta principal ( pueblo disperso andino ) generalmente en piso quechua alta; una casa de palmeras en Chanchamayo, hasta uno o tres chozas o cabañas en las zonas de pastoreo en las punas.

- a) Sirvió para que los comuneros de Churrubamba y Ccotahuacho (ambas de la provincia de Andahuaylas, departamento de Apurímac), se enriquezcan y recuperen sus autoridades tradicionales. En Lircay las autoridades tradicionales están vigentes. Los comuneros de Andahuaylas (que no contaban con esas autoridades) y las autoridades tradicionales de Lircay conversaron durante unas cinco horas. A raíz del viaje y conversatorios, en la comunidad de Churrubamba, el 23 de febrero del 2004 se fortaleció la autoridad tradicional y en la comunidad de Ancaraylla se hizo efectivo la recuperación el día 9 de abril, también del 2004. Son los primeros ensayos de recuperación de autoridades tradicionales en Andahuaylas.
- b) La escuela de Perccapampa está aprendiendo a ser amable con el saber andino. Ahora, en lugar de toca cassettes y radios, la mayor parte de los niños cantan y ejecutan instrumentos chacareros de la zona.
- c) Se puede comer sopa campesina de chuñu con sacha culis dentro de la escuela.
- d) Dentro de la escuela de Lircay hay niños autoridad escolar con tinte tradicional y tienen muchas funciones chacareras.
- e) La plana docente de Perccapampa establece y labora coordinadamente con la comunidad y son tolerantes con los saberes locales.
- f) Otro aspecto es la recuperación de la vestimenta típica de los niños y las ritualidades dentro de la escuela.
- g) Asimismo las manualidades de tejido, artesanías y otros hecho a mano destacan dentro de la escuela.
- h) Los niños tocan en grupo instrumentos musicales de Perccapampa.
- i) Los niños ejercen la autoridad tradicional, conocen sus funciones chacareras.
- j) Las punas de Lircay no están quimicalizadas. Esto sirvió de lección a los comuneros de Andahuaylas donde los suelos están agroxizados.

Todo esto contribuye a retejer la cultura regional de solidaridad, regeneración de sabiduría, últimamente deshilachada, para así beber

en la fuente de sabiduría necesaria para enfrentar nuevos conflictos ambientales originado por megaproyectos, por ejemplo el de quimicalización de las punas de Andahuaylas. Para esto estamos tratando acompañar cariñosamente a las comunidades involucradas en los viajes de pasantía.

Sobre estos caminos, es menester hacer un poco de historia. Estos caminos son de siempre junto con las relaciones de reciprocidad regional e interregional e intercambio de usos y costumbres, conectado con los caminos vecinales tipo telaraña, hasta llegar a un punto de convergencia de varios caminos. En esos nudos de convergencia e inmediaciones, generalmente se edificaron centros rituales (Sóndor, Kuramba, Vilcashuamán, Qocharcas, etc) y allí se concentraban miles de personas unidas por sus creencias prehispánicas primeramente, luego por las creencias cristianas. Antes que se edificara el Santuario de Mamacha Cocharcas, había un centro ceremonial andino. En Cocharcas confluyen por lo menos 5 caminos. De paso intercambiaban semillas, saberes de sus respectivas zonas, para lograr la complementariedad intercultural. En esas ferias de origen prehispánico, nos decía el Maestro Victor Antonio Rodríguez Suy Suy (Com. Personal. 20- 8- 97), los pueblos altoandinos ofrecían papa fresca de cien colores, papa seca, olluco, tarwi, kiwicha, chirimoya, maíz, lanas. Los de la Yunca coca, ají, achiote, maní, ajonjolí. También reciprocaban con semillas y plantones, plantas medicinales y tintóreas, tejidos de algodón y lana; vasos de cerámica, plumerías, metales, piedras preciosas, grasa de llama, muchas de las cuales para sus ofrendas rituales. Los pueblos bajoandinos ofrecían pescado salado-seco, almejas y caracoles diversos, cochayuyo seco, cáscara de concha blanca con la cual preparaban cal para chacchar o pikchar la coca. Sobre semillas botánicas, no era simple intercambio, sino que detrás de cada semilla hay una cultura culinaria, ritual, medicinal, artesanal.

En cuanto a la fluidez de esos Caminos de Siempre, cada 500 años se intercalan friajes y calentamientos de la tierra (Julio Valladolid, en Lima, abril de 1997), quien dijo que en años de calentamiento, los nevados que cubrían los caminos longitudinales Quito-Ecuador se disolvían, por lo que eran más transitados, como ocurrió en la fase panandina Tiahuanaco-Wari (2,000 a.C) y en la Inka (1400-1532 d.C) ; pero en épocas de friaje, los grandes caminos longitudinales y los terrenos de cultivo eran sepultados por las nieves

y florecían las andenerías. Aquí los caminos transversales cobraban mayor fluidez; aquí florecieron las culturas regionales como los Chankas (1000-1400 d.C). A lo dicho refuerza la ponencia de Lorenzo Huertas en Andahuaylas en junio de 1999. Huertas afirma que, debido a un friaje, los Chankas caminaron transversalmente desde Huancavelica, pasando por Soras, Chuquibambapampa, Andahuaylas, al lado de su rebaño, buscando pastos y tierras, ya que los caminos Norte-Sur estaban cubiertos de nieve. A partir de la llegada de los españoles, estamos en un calentamiento de la tierra, inclusive constatamos que el Qarwarazu y Aayavi de Uripa está con poca y a veces sin nieve. No están las nieves perpetuas. En marzo del 2004, hemos constatado con Grimaldo Rengifo, que hay chacritas de maíz en la puna de Anccaraylla (Andahuaylas). Los maíces suben y hay más pestes en los bajíos como Toxama, Cocas.

Asimismo, ciertos caminos de herradura pierden fluidez, como ocurrió con la feria anual de Cocharcas, que perdió su esplendor debido a la apertura de la carretera Huamanga-Uripa-Andahuaylas, allá por 1940. Son temporadas causadas por la gripe moderna de la colonización.

Sin embargo, gracias a los caminos físicos de siempre, en Andahuaylas se han logrado en varias épocas las relaciones de reciprocidad, donde es notorio:

- Cultivos como la papa y maíz, conocidos en Andahuaylas pero también desde Centroamérica hasta Argentina;
- La práctica ritual de depositar piedrecillas en las “apachetas” de Kakiabamba, Humamarca, Huayana, etc y en los Andes americanos incluido Chile y Argentina;
- La presencia del Spondylus (Mollo en quechua) proveniente de los mares tropicales de Tumbes, Ecuador y Centro América, esparcido en todo el espacio andino. Nuestros sabios de Andahuaylas tienen en sus atados de curaciones rituales. En nuestro ámbito, entre Uranmarca y la ex hacienda Huancahuacho hay un lugar llamado Mollo Mollo;
- Devoción del Señor de Huanca y Mamacha Cocharcas por parte de personas que acuden de numerosos pueblos.
- Presencia de los danzantes de tijera entre parte de los departamentos de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac.

Presencia de la col arbustiva en los departamentos de Ayacucho, Huancavelica, Apurímac y otros, como también de los platos panandinos: cuy frito o guisos verdes de ataqos y yuyos.

Asimismo, en estos tiempos modernos, buena parte de las carreteras afirmadas y asfaltadas siguen los trazos antiguos de los antiguos caminos de siempre y algunos choferes modernos siguen con las costumbres "recreadas" de los caminantes. Pero también las carreteras modernas pueden llevar SIDA, contaminación, aculturamiento, angustia.

## 2. Caminos de herradura de siempre o los "qapaq ñan".

### *a) Los caminos longitudinales de siempre*

Según (Guamán Poma, 1967: 266) en tiempos prehispánicos, el camino real de herradura pasaba por:

los arenales y llanos de la costa del mar del Sur; el segundo por Choclococha, Carachi, Quilcata, Uatacocha y Urupampa; el tercer camino por Guayllacucho, Quecamachay y Pomaranra; el cuarto por Bilcas Guamán, Andaguaylas, Guamanga, Tayacaja y Xauxa; el quinto, por la cordillera que existe en la montaña o región de las selvas, y el sexto camino real, era el de la montaña hacia el mar del norte. Además existían grandes puentes colgantes como el de Amancay, Aporicame, Sira, Apcará, Bilcas y Chusqui, Bilcancho... También tenían puentes hechos de palos, y balsas manejadas por indios balseros, especialmente en los terrenos del Colla, Cangallo y Huancayo.

Como dijimos por algunas de estas herraduras hoy siguen las rutas de modernas carreteras. Los puentes colgantes han sido reemplazado, quedan pocos. Algunos balseros siguen vigentes en el 2004 en el río Pampas (antes se llamaba río Vilcas).

Sobre caminos longitudinales internacionales Norte Sur, los nativos del siglo XVI, a través de la pluma de (Cieza 1962, Cap. LXXXIX: 236) confirman que habían caminos, ya que tenían la idea clara que entre Quito y Chile, el pueblo viejo de Vilcas estaba casi al centro:



yendo por el real camino, se llega a los edificios de Bilcas, que están once leguas de Huamanga, adonde dicen los naturales que fue el medio del señorío y reino de los ingas; porque desde Quito a Bilcas afirman que hay tanto como de Bilcas a Chile, que fueron los fines de su imperio. Algunos españoles que han andado el camino de lo uno y lo otro dicen lo mismo (...)

También (Ibidem, Cap. LXXXIX: 239) sostiene que los nativos de esas veces también trasladaban granos y tubérculos, por grandes caminos, desde lugares lejanos hasta Vilcas (Ayacucho):

Grandes caminos atravesaban estos pueblos y en la vera de ellos se levantaban famosos tambos y tambillos donde se guardaban los excedentes de los tributarios, sobresaliendo los de Uranmarca, Vilcas, Chupas, Pukaray, Azángaro, Parcos, Picos y Acos. El mantenimiento de estos tambos estuvo a cargo de los pueblos comprendidos dentro de su jurisdicción como es el caso del *Tambo de Vilcashuamán, donde acudían indios Soras, Quichuas, Rucanas.* (Cieza de León)

Nótese que desde Soras (sur de Ayacucho y región de Andahuaylas), Uranmarca (Apurímac), Azángaro (Huanta – Ayacucho) se trasladaban granos hasta las qolqas de Vilcashuamán.

*b) Caminos transversales y vecinales de siempre.*

En el caso Andahuaylino, tenemos muchos caminos transversales. He aquí algunas como la ruta Castrovirreyna-Huamanga-San Miguel; Huaytará-Huamanga-Vilcashuamán-Andahuaylas-Chungui; Lima-Nazca-Puquio-Pampachiri-Andahuaylas-Chungui. Estas rutas, unidas por el enmarañado de caminos vecinales.

*c) Testimonios de caminantes sobre rituales, costumbres y vivencias<sup>3</sup>*

Ruta hacia Andahuaylas Huamanga:

El avio (despedida) era cerca de Chullisana. Los familiares nos acompañaban a un cierto lugar, Lambraspata, Kunyaqasa, con los familiares, los hermanos, los hijos. A veces lloraban, tal vez ya no regresemos diciendo lloraban.

---

3. Los testimonios sobre caminantes fueron recogidos en marzo de 1997, gracias al apoyo de PROANDE, en la persona de Marcos Willems y Víctor Vich, junto a Alfredo Mendoza.

Cada vez que pasábamos poníamos una piedrita encima de la saywita. Siempre rezábamos y pedíamos que nuestro viaje sea sin novedad, siempre recomendándonos. También había lugares donde prendíamos velita. Son cuevitas, donde se deja una moneda, coca y se prende una velita, encomendándote para un viaje.

Los vacunos cruzan por balsa en el cruce entre los ríos Pampas y Chicha, en la falda de Ocopa... La balsa era preparada de atados de carrizo. Yo, sin que mi padre quisiera le he seguido en varias oportunidades. Ya me aparecía en otros pueblos para seguirle porque me gustaba caminar. No era un sacrificio viajar, era una distracción...En sitios fijos de una jornada, mi papá ya tenía sus amistades. Nosotros pasando por el río Pampas encontrábamos naranja, palta, caña. Ellos nos regalaban papa, maíz, a veces la sopita que preparaban como su lawita de maíz con su papita, todo lo que encontraban en su casa nos convidaban.

Antes de llegar a Huamanga, en Toqto dormíamos a la intemperie. En un corral abandonado acampábamos y la helada nos enterraba por la mañana. Ya en Ayacucho las carniceras nos alcanzaban por los carneros, por los toros. Aunque la feria empezaba en Toqto donde se iba vendiendo los ganados, después Chupas, luego llegábamos a Ayacucho. Una vez en Huatatas nos invitó un sánguiche y luego nos dijo que era de caballo.

La comida que nos duraba toda la semana era la cancha y charki de carnero, de res, después ulpada de maíz y trigo. El momento que uno tiene hambre se preparaba de la ulpada el "chiri chupe" (sopa fría) . Agua cruda con ulpada y listo "chiri chupe".

Siempre me siento campesino, nunca voy a olvidar esa vida. Yo gozo al ver esa fiesta de corrida de toros del 28 de julio, canto, bailo en "Turullay turu", el obligado y muchas canciones del obligado en Chullisana. Son tres días de fiesta en 28 de julio. Lo que es de Vilcas también me gusta la Fiesta de la Virgen del Carmen, el del 16 de julio es bonito. Yo no me podía olvidar esa experiencia de tener fe en los cerros. A esa costumbre siempre le seguiré teniendo fe (Edgar Gonzáles, comerciante natural de Chullisana).

### *Ruta Andahuaylas - Cuzco*

De Andahuaylas pasábamos por Aymarapata en las alturas de San Jerónimo, allí se hacía la última despedida. Las señoras se ponían melancólicas, volverán o no volverán diciendo. En algunos casos los arrieros no retornan, en el trayecto se enferman con bronconeumonía.

El que trabajaba más, el que sufría más era el "cabristo". Mucha veces al levantar la carga, el cabristo al otro lado, al estar recepcionando el bulto, donde no hace rápidamente, entonces recibía su latiguera el "zurriago". Zurriago al hombro iban los arrieros.

Al Cuzco no entrábamos los arrieros, solamente a recoger las cargas. De ahí retornaban con galletas, ropas, también de paso fardos de cerveza. Estamos hablando de 1940, 1945. Mis abuelitos ya habían sido arrieros. Ellos viajaban a Cuzco y a Ica" (Epifanio Campos Cárdenas, ex caminante natural de Talavera)

### *Ruta Andahuaylas - Ica*

La primera jornada se hacía hasta el apu Condorillo. En cada jornada soplamos o "sawmamos" (humo ritual) al cerro, pitamos cigarro, si tenemos traguito "tinkamos" (brindis de aguardiente) con los cerros. De Aucará pasamos a Cavana, luego a la pampa de Qoñani, pampa de Oqechayuq, allí divisé a una persona muriéndose, cuando se sanó caminaba tomando aguita de puquio.

De Larcay pasamos a Chipaw. Luego de Soras ya no hay pueblos, son todo cerros hasta Ica; allí hay un pastizal, de allí entra alfalfa a Ica. Allí vino a recibirnos los ganados Alejandro Porras, con una mula gigante y que él se veía chiquito en la mula gigante que además cargaba un manojito de pasto de trigo.

Por las noches, de Ica para Andahuaylas mirábamos el cielo, está el Mayu (Vía Láctea) Sapo, Santa Cruz, las Siete Cabrillas. Las Siete Cabrillas están en montón. Miramos las Siete Cabrillas en el mes de junio. La helada se sienta al amanecer. La helada cae a las cuatro de la mañana. Hay que cuidarse de la helada si el cielo está límpido. De la helada nos cuidamos humeando. Para la granizada la botamos con cohetones. Las golondrinas menudas vuelan para que llueva. Las golondrinas grandes vuelan para

que no haya lluvia. (Juandela, 80 años, comunero natural de San Jerónimo)

### *Ruta Grau – Andahuaylas - Huancayo*

Desde Grau hay dos caminos: por Lambrama o por Taqraq. De Taqraq pasamos a Lukuchacha, a Cavira, Andahuaylas, Chincheros, Ocros, Ayacucho.

Hay Apachetas por Maqmoqocha, es un cerro por Uripa, ponemos piedritas para que no se cansen los caballos, la coquita dejamos. Yo compro caballo para llevar a Huancayo. (Marino Quispino, ganadero huamanguino)

### *Camionero de Cuzco a Lima creyente en zorrino*

La ruta más larga es Cuzco - Lima. A veces hay en el camino “contraseñas”. Cuando te pasa la culebra, mala suerte, te pasa algo, alguna pieza del motor se te va malograr, es una mala señal. Cuando el zorrino orina algo te va suceder. (Augusto Viñate, ayudante de transportista)

Mi abuelo era arriero, yo un arriero moderno o chofer:

Mi abuelo Martín Altamirano vivió hasta 105 años. Era arriero, viajaba de Ayacucho a Abancay, llevaba sal de piedra y traía harina de trigo porque molino había antes en la Hacienda Laguna, y llevaba semanalmente esa harina a Abancay. Ese era su negocio. A Inkawasi también llevaba sal de piedra y traían un poco de yuca, maní. Inkawasi está lejitos, en carro llevo en 7 horas. Mi abuelo salía de Andahuaylas, Santa Rosa, quebrada, al amanecer subían hasta Mollebamba, río Pasaje, hay una rondana, un cable de acero, con la mano hay que ayudarse. Las mulas pasaban en unas balsas. Por un sol pasa una mula. En una balsa pasan hasta dos mulos. Le agarran de las orejas y plun, la mula solito. Ahora siguen. Cada viernes hay traspardo, como colectivo trabaja al frente.

Yo soy un arriero moderno, hemos modificado con las cosas. En la carretera nos vemos entre rutereros. A veces hay fiesta, nos quedamos a tomar un poco de alcohol, vino, a veces el trago; es que es la única diversión del chofer. Un chofer no es sano, siempre somos borrachos, mujeriegos. Pero hay wayko y nos quedamos tres días sin comer. Nos encontramos entre choferes y me dice

que me he cruzado con zorro que es malagüero. A veces mi llanta bajó por culpa de la perdiz. Pasó culebra, hay que cuidarse, algo va pasar. Cuando halcón cruza por encima del carro buena suerte y yo toco claxon para saludarle, "hola", saco mi mano y le saludo. Y digo buen negocio habrá, el flete nos va pagar "al toque". Zorrino dice que es mala suerte. Los killinchos son buenos. Si pasa zorrino hay que cuidarse...

Siempre hacemos la tinka, cuando estamos en el desierto, puna, al Apu Tayta, le damos su tinka, su coca, su cigarrillo, para que no pueda llover, para que no maltrate la trocha. En el campo, al frente (Cocairo), respetan al Apu Qarwarazo, yo he visto a mi abuelo que decía al apu Qarwarazo el más grande, el bravo. (Alejandro Altamirano, chofer propietario, natural de Pacucha)

### 3. El Control vertical que incluía Costa, Sierra y Selva

El universo andino fue concebido como un conjunto de estratos "verticales", uno tras otro (Murra, 1996: 122 – 136). Ninguno de los cultivos andinos de una sola "vertiente" (con varios pisos ecológicos) pudo haber abastecido a una población importante. A lo largo de la cordillera, las aldeas (llaqtas) procuraron controlar un mayor número de pisos ecológicos. Si caminando un día o migrando estacionalmente no era posible conseguir coca, sal, maíz, ají, o guano de isla, se poblaba con colonos permanentes serranos. A esto se llama "complementariedad vertical en archipiélago".

Para alcanzar una elevada productividad, sacaron partido de lo que los extranjeros europeos consideran desventaja (fuertes cambios de clima, pendientes, capa arable superficial, grandes distancias de un pastizal a otro, o de un monte a otro). Fue en la puna donde "domesticaron el hielo" para obtener charki y chuñu y luego almacenar masivamente (qolqas) para luego ser fácilmente transportables, esto sirvió para el desarrollo campesino y macroeconómico.

Primer ejemplo de control vertical en Huanuco: La "Visita" a Huanuco de 1562 cuenta que los Chupaychu y Yacha de 10 a 15 mil habitantes, se aseguraban de "islas" de recursos, colonizándola con su propia gente a pesar de las distancias de sus núcleos

principales. A 3 días arriba pastaban, a 4 días de caminata estaba la coca, algodón; también arriba sal y en menos de un día de caminata del núcleo la zona maicera. A todo esto se denomina "archipiélagos verticales". Pero también los "manay" rotativos (laymis), lejos de las zonas maiceras. Debajo de las zonas maiceras ají (chacras multiétnicas), algodonales cuidados por viudas que a su vez tenían maní, zapallos, camotes. Tanto la sal como los pastos eran compartidas con salineros, pastores y rebaños, de otros grupos étnicos algunos procedentes de muy lejos de los Chupaychu y Yacha. También había artesanos de platos, vasos o "qero kamayuq" residentes en la selva.

Segundo ejemplo de control vertical, de Los Lupaqa del Suroeste del Lago Titicaca, inspeccionado por Garci Diez en 1567. La escritura del Kipu decía que había hasta 150 mil almas (habitantes), 10 veces más que en Huanuco. Los oasis productivos estaban a más de 10 días de caminata del Lago Titicaca. Un oasis de algodón, maíz y guano de isla estaba entre Arica y Moquegua. Otro oasis de coca (cocakamayuq) y madera (qerukamayuq). Los ollereros el otro oasis. Los plateros en otro sitio.

En conclusión; la comprensión de esta verticalidad sirve para darnos cuenta que ahora esto ha sido "cercenado legalmente" a territorios limitados o minifundios miserables (Proyecto Especial de Titulación de Tierras). Sin embargo hoy sobrevive algo de esta verticalidad, así sea viajando por camión, pero es la aldea y no el grupo étnico entero quien controla las lejanas islas de madera, coca y fruta. A pesar de los camiones, la distancia se ha hecho más larga.

#### 4. *Algunas conclusiones y aprendizajes*

Desde tiempos prehispánicos, pasando por la colonia, hasta hoy, así sean por las carreteras modernas, los caminos de siempre fueron utilizados para esa interculturalidad material y espiritual, que es el secreto para esa resistencia andina no armada o de cariño filial. Mientras que los caminos de Occidente, muchas veces sirvieron más para teñir de sangre a los pueblos y luego imponer avasalladoramente usos y costumbres.

De otro lado, los caminos de siempre que unían las zonas de convergencia o campos feriales anuales de siempre, tendrían orígenes prehispánicos, caso feria anual de Ongoy (16 de julio), Cocharcas (8 de Setiembre), Uranmarca (Carnavales), Tintay (Comadres Compadres de Carnavales), Huamanga (Semana Santa), Aucará (Febrero), Chalhuanca (24 de junio), Puquio (Agosto), Andahuaylas (Carnavales).

Asimismo concluimos que cada uso y costumbre, tiene su propio camino. La danza de las tijeras tiene su camino singular, que es un enmarañado entre los departamentos de Huancavelica, Ayacucho y Apurímac, cuya ruta es difícil de precisar; sin embargo, Supaychakicha de Huanipa-Chiymay, al nombrar pueblos, nos está dando las pautas de algunos caminos de siempre de los danzantes:

Yo conozco a "Qori Sisi" de Puquio; "Alacrán" de Negromayu; "Paqari" de Querobamba; "Challwacha" de Mayobamba; "Chalicha" de Sondondo; "Qechile" de Andamarca, "Lechuza" de Puquio; "Perlita" de Chipaw.

Igualmente, los "Ichkis" o "llamichus, tienen muchos caminos, uno de ellos es el nombrado por "Juandela":

Los llameros traían higo, qochayuyo (alga de mar). Compraban qochayuyo en balancitas donde a un lado de la balanza se ponía un huevo, al otro lado qochayuyo. Nosotros le dábamos un topo de maíz. Veinte higos equivalían a un topo de maíz. Cuatro huevos equivalía a un topo de maíz.

Asimismo, hemos constatado que algunos caminos cobraron vigor en ciertas etapas (carretera a Uripa), otros pasaron al olvido debido a la apertura de las nuevas carreteras (Feria Anual de Cocharcas). Pero los modernos caminos, como el de Andahuaylas - Kutinachaka, generalmente tienen los mismos trazos de los caminos antiguos de siempre por donde los arrieros llegaban hacia la yunka o selva.

Pero a pesar de los numerosos caminos para las ferias existentes en la región, no podemos pensar en una racionalidad monetarista de la producción comunera; antes bien, el objetivo es -al igual que hoy en día para muchas comunidades- intercambiar productos para complementar la producción y llenar el troje, cada diversidad de semilla con su saber. Sin embargo, en estos últimos tiempos, a más

de lograr la complementariedad alimentaria, los caminos sirven para conseguir el fin monetarista.

Recordar el pasado es desandar tras los senderos, como buscando la manera de ser andina que creíamos se había diluido en la niebla del tiempo, debido a la invasión de la vida moderna euro americana.

### *Bibliografía Consultada*

ISHIZAWA, Jorge. "Comunidades Locales y megaproyectos: el desafío cultural". pp 6. Lima: PRATEC, 2003.

POMA DE AYALA, Guamán. "Nueva Crónica y Buen Gobierno". Interpretado por el Teniente Coronel Luis Bustíos Gálvez. (1613), 1967

CIEZA DE LEON, Pedro. "La Crónica del Perú (1533)". Madrid. España - Calpe, 1962.

MURRA, John V. "El Control Vertical de un Máximo de Pisos Ecológicos y el Modelo en Archipiélago", en MORLON, P. "Comprender la Agricultura Campesina en los Andes Centrales", pp122 - 136. Perú - Bolivia IFEA y CBC Lima. 1996.





Juramentación de Varayuq en Anccaraylla con participación de Regidora y Jueza de Andahuaylas. Jueves Santo 8 de Abril 2004.



Juramentación de Varayuq en Anccaraylla

# La Conversación intercultural desde una perspectiva andina



Grimaldo Rengifo Vásquez  
PRATEC



Foto CEPROSI

Madre entregandon flores a los asistentes al cambio de  
Autoridades de las comunidades de Willuq, Patacancha,  
Qilkanka y Yanamayo del Distrito de Ollantaytambo.

## Introducción

Los Andes son parte de los ocho centros mundiales donde la agricultura se originó hace 10,000 años; son un centro de megadiversidad biológica y cultural<sup>1</sup>. Gran parte de esta diversidad se halla en las chacras de los campesinos y su persistencia se debe en medida importante al cuidado, protección, afecto y cariño de la cultura criadora de éstos<sup>2</sup>. Esta agricultura está basada principalmente en prácticas, saberes, e insumos propios. Es con este saber que realizan la mayor producción en el país. En este sentido, cultura y agricultura campesina en el Perú son un binomio fuertemente unido, que no se puede entender sin comprender cada una de sus partes.

A pesar de la importancia sociocultural y económica de estos saberes, no existen en el Perú sino contados esfuerzos por conocerlos, valorarlos y entenderlos dentro de los particulares contextos culturales en que hallan sentido y utilidad. La mayoría de las aproximaciones sobre la sabiduría andina todavía se acercan a ésta como si fuera el peldaño inicial de una escalera cognitiva universal. Los adjetivos “primitivo”, “mágico” o “salvaje” con que se la califica no hacen más que negarle un estatuto propio, al tiempo que insinúan su gradual reemplazo por un saber basado en la ciencia y técnica modernas. Esta perspectiva colonial sigue siendo la dominante.

---

<sup>1</sup> A 1990, Tapia y Mateo consignaron 9129 entradas de 8 cultivos existentes en los bancos de germoplasma del Perú. Los cultivos son quinua, kañiwa, kiwicha, tarwi, papa amarga, oca, olluco, y mashua. En papa, de las 2177 especies colectadas en Chile, Bolivia y Perú, el 82% corresponden a Perú, y en cuanto a maíz, la Universidad Agraria de La Molina, colectó 1600 entradas que fueron agrupadas en 48 razas. (Valladolid, 1994:342) Estos datos proporcionan una idea de la diversidad de plantas cultivadas. No de la biodiversidad peruana en su conjunto. Se dice por ejemplo que en el Perú encontramos 1701 especies de aves y 34 primates que colocan al país en el segundo lugar a nivel mundial. De otro lado, en el Perú se hablan 45 lenguas distintas distribuidas en 19 familias lingüísticas. (Chueca, 2001:12).

<sup>2</sup> Campesino en la literatura sobre el tema es aquella persona que trabaja principalmente con su familia y comunidad, una superficie agropecuaria menor de 10 Has. Se trata de unidades que combinan producción y consumo y que se articulan de modo diverso con el mercado de productos e insumos. Están organizados principalmente en comunidades y participan de una cosmovisión sui géneris.

La colonización europea planteó una historiografía sobre los pueblos andinos asociada a la comprensión evolucionista de las sociedades europeas que negó desde el inicio una alteridad cultural diferente. En la colonización se juntaron dos perspectivas. Una cristiana y otra humanista. Para la primera, los andinos eran paganos, mientras que para los humanistas, éstos se hallaban en un estadio salvaje cuando no de barbarie. Los primeros resolvieron integrarlos confiriéndoles el estatuto de criaturas de Dios; mientras los segundos interpretaron la multiplicidad de culturas en el espacio como una sucesión de estadios en el tiempo (Sachs, 1996:380). Ambos caminos implicaban la condena y muerte de la diversidad cultural, sea por la vía de la eliminación o por la de la asimilación.

La era del desarrollo, inaugurada por Truman en 1949, siguiendo esta hoja de ruta nunca fue amable con la pluralidad cultural. Un grupo de expertos de las Naciones Unidas diseñó las políticas de desarrollo para los países denominados subdesarrollados de la siguiente manera:

Hay un sentido en el que el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico. (United Nations, 1951:15. En: Escobar, A, 1996:20).



Foto APU.

Niña curiosa de la comunidad Huarcaya enseñando la confección de una "chimpita" a una comunera de Antaqaqa en visita de intercambio de saberes y semillas entre comunidades. Enero 2004

Foto: Apu



Tejedoras curiosas de Huarcaya e Ingenio Paqre.  
Compartiendo sabidurías. Diciembre 2003



## 1. La Globalización

Esta concepción adquiere dimensiones planetarias con el actual fenómeno denominado globalización, que en nuestro medio no viene a ser sino la remozada continuación en amplitud e intensidad del paradigma iniciado en la modernidad basado en tres fenómenos concurrentes: la separación del individuo de los lazos de la comunidad, la enajenación humana de la naturaleza, y la separación de lo sagrado de la dimensión corriente de la vida, en breve, de la ruptura y destrucción de todo modo de vida afincado en lo que genéricamente se conoce como culturas tradicionales. El fenómeno adquirió notoriedad y nombre con la caída del muro de Berlín, el fin del socialismo real, y la extensión del mercado y la democracia a todo el globo.

Se trata de un proceso que tiene dimensiones económicas, sociales y culturales, cuyo dinamismo está organizado por la economía y la ciencia, y con ellas la extensión a escala planetaria de un modo de vida caracterizado por la urbanización, el desarrollo de la industria, la información, y la asunción a escala planetaria de los valores del individuo y de la libre competencia.

Describe el proceso por el cual eventos, decisiones y actividades en una parte del mundo llegan a tener consecuencias significativas para individuos y comunidades en partes bastante distantes... La globalización define un conjunto de procesos que abarcan la mayor parte del globo... implica también una intensificación en los niveles de interacción, interconexión o interdependencia entre estados y las sociedades que constituyen a nivel mundial.. La globalización es altamente desigual en su alcance y altamente diferenciada en sus consecuencias. (Group of Lisboa, 1995).

A diferencia de la era del desarrollo donde el actor principal fue el estado-nación, en la etapa actual este papel lo cumple la empresa que se sirve del estado y de instituciones internacionales para cumplir su rol en la construcción de un nuevo orden capitalista en el planeta. Teniendo como arma de presión la deuda externa, se obliga a los gobiernos a privatizar las empresas públicas, reducir el gasto social, abrir los mercados

y establecer reglas para una inversión extranjera deseosa de explotar la naturaleza y las necesidades financieras locales para obtener ganancias a corto plazo. La ideología que la subyace es el denominado neoliberalismo que basa su doctrina en la capacidad del mercado y la libre competencia como motores del desarrollo, al tiempo que critica el desempeño del estado como institución reguladora de la vida social.

Los resultados del empeño globalizador han sido negativos para la mayoría de la población y de las culturas. La riqueza ha crecido pero no su distribución. Junto a la riqueza de unos pocos, dos tercios de la población han sido excluidos de ella. Según José Santamarta, Director del World Watch:

En América Latina, según la CEPAL, el número de pobres, que en 1980 era de 135 millones, llegó a 200 millones en 1990, y en 1997, a pesar del crecimiento económico experimentado en ese período, alcanzó la cifra de 204 millones, y de ellos cerca de 90 millones son indigentes, viviendo en una pobreza extrema... La redistribución de la renta, a escala nacional y mundial, se relega completamente, y la única esperanza es un utópico derrame. (Santamarta, J, 2004)

Para David Korten: *"El 20% de la población que vive en los países más ricos del mundo, recibe el 82.7% de los ingresos mundiales"* (Korten, 1997:7). Se suma a este fenómeno una crisis ecológica sin precedentes que está llevando, en su dinámica, a la desaparición y erosión de la biodiversidad y de las culturas originarias. Wolfgang Sachs precisa que:

Las lenguas están muriendo tan rápidamente como las especies. Mientras en el último caso, las plantas y animales desaparecen de la historia de la naturaleza para no volverse a ver, con la extinción de las lenguas, culturas enteras están desapareciendo de la historia de la civilización para nunca volver a ser vividas. (Sachs, ibid:377).

Como señala Albretch Wellmer:

La economía capitalista al ingresar a su fase global ha alcanzado las dimensiones de un poderoso proceso de destrucción: en primer lugar, destrucción de las tradiciones; después, destrucción del entorno ecológico; finalmente, destrucción del sentido, así como destrucción del 'sí mismo' unitario que otrora fuera tanto producto

como motor del proceso de ilustración. (Wellmer, A, "La Dialéctica de Modernidad y Posmodernidad". Cit. En: Brünner, ob.cit.: 144).

Los datos sobre la exclusión social y el daño ecológico llenan estantes. Agreguemos finalmente lo que dice Petersen:

Este fenómeno, termina por sustituir las solidaridades locales por el individualismo, las cohesiones sociales y las identidades culturales por la desintegración y la homogenización, y las actitudes cuidadosas en la relación con la naturaleza por prácticas degradantes motivadas por intereses de corto plazo. (Petersen, P. 2001: 4).

La globalización se constituye en un problema por la exclusión económica, social, y por el deterioro ecológico que conlleva, pero también cuando se siente o sufre la presencia todopoderosa de un gran supersistema que ahoga y anula visiones del mundo diferenciadas, sea en nombre de una sociedad sin clases, del paraíso terrenal, de la democracia, o de los derechos humanos, etc.

Puede que el origen del proceso de construcción de un solo mundo sea religioso o racional, cristiano o griego. Pero independientemente de ello, el hecho es que el sueño continúa. La guerra en Irak es una de sus expresiones, pero también lo es Yanacocha en el Perú. La ideología que la subyace es la de un ser humano con características comunes independientemente de su cultura.

Sostienen los universalistas que si bien varían las costumbres, de país a país y de cultura a cultura, existen principios irreductibles como la igualdad de todos ante la ley, el derecho a la libertad, y una racionalidad común, que no se prestan a análisis heterogéneos pues son intrínsecos a lo humano e inmutables (Giner, 1994:11). ¿Por qué el cerro Quilish en Cajamarca —donde opera la empresa Yanacocha— no tendría que ser vivido por todos los humanos como un repositorio de recursos, en este caso oro, si objetivamente es pues algo inerte? ¿Por qué pensar que es un Apu, una deidad protectora de las comunidades campesinas a quien debemos en reciprocidad respetar y cuidar?

En nombre de esta naturaleza común —“la gente es igual en todo el mundo”, “la actividad mental sigue las mismas leyes en cualquier lugar”, “los procesos son los mismos, lo que varía son los contenidos”,

“todos los hombres toman distancia de su ambiente”, etc.— la invasión ideológica europea trajo consigo principios éticos generalizables, y sobre este rasero estableció un plano inclinado cultural. En la cima se hallaban quienes expresaban de manera fiel y madura los principios asumidos como universales, mientras en el polo opuesto aparecían estos mismos principios pero de modo embrionario.

Surgió así la categoría “los otros” para designar a quienes no eran como “los mismos”, es decir a quienes los autodesignados como portadores de lo verdaderamente humano consideraban como infieles al modelo valorativo universal. Esta sensación de “otredad” dio lugar a la asimilación en unos casos, y en otros, a la liquidación de grupos sociales que no eran como “los mismos”, es decir a la desaparición de las diferencias por métodos variados que tendían todos ellos a la subsunción de una cultura en otra supuestamente más amplia. El universalismo tendió desde la invasión hacia la liquidación de cualquier heterogeneidad.

## 2. Las alternativas

Las alternativas a la globalización se pueden agrupar en dos: globalización alternativa, y alternativa a la globalización.

### 2.1. *Otro mundo es posible.*

Existe una corriente numerosa de instituciones y estados que plantean una regulación del proceso para que puedan acceder todos. Aquí se agrupan funcionarios de las propias empresas que creen en la función social de ella, técnicos de instituciones internacionales y nacionales, miembros de organizaciones no gubernamentales y una amplia constelación de organizaciones de la denominada sociedad civil: sindicatos, partidos políticos, organizaciones indígenas, campesinas, populares, etc.

Basándose en que la globalización plantea también oportunidades como ampliar la democracia, el respeto a los derechos humanos y encaminar el desarrollo hacia la sostenibilidad, y considerando que la propia tecnología moderna podría resolver los déficits de vivienda,

salud y educación, y control de la población, etc., se asume que es posible otro mundo.

Quienes activan dicho proceso lo hacen por numerosas vías. Mencionaré dos complementarias entre sí. Una institucional, asociada al fortalecimiento de mecanismos de participación de la sociedad civil en instituciones locales, nacionales e internacionales; y otra vinculada a experiencias concretas de desarrollo alternativo (mercados justos, agricultura ecológica, industrias no contaminantes, formas democráticas de gobernabilidad, etc.). La primera trata de encauzar el proceso de globalización, induciendo y permeando a empresas, bancos, estados y organismos financieros, e instituciones internacionales como las NNUU, a actuar con ética –menos violación a los derechos humanos-, equidad –menos desigualdades sociales-, inclusión –menos marginación-, sostenibilidad –menos destrucción ambiental-, desarrollo y transparencia –menos pobreza, condonación de la deuda-. Mientras la vía segunda construye y edifica ejemplos de otro tipo de desarrollos, siendo la ecología, y la ampliación de la democracia, sus principales misiones y visiones. De manera general se puede decir que las soluciones planteadas abogan por el mejoramiento de la práctica de la economía, de la ciencia y la tecnología. *“El reconocimiento de que las premisas sobre las que descansan tanto la economía (y las otras ciencias sociales) como la ciencia/tecnología, están ellas mismas implicadas en esta crisis global” es incipiente o acaso ausente.* (Apffel-Marglin, 2000)

En esta perspectiva existe una constelación compleja de organizaciones de la sociedad civil. En las conferencias internacionales sobre desarrollo sostenible es posible apreciar desde educados funcionarios de empresas, y bancos, representantes de partidos y sindicatos, diligentes funcionarios de ONGs, representantes de organismos indígenas, hasta activistas extremos. Los logros de estas instituciones en el campo de la defensa de los derechos humanos, la contaminación ambiental, el comercio mundial, y la gobernabilidad global, no son nada despreciables. Creemos que es una opción actual muy importante que podríamos llamar de “inclusión” frente a la exclusión globalizadora, pero que consideramos no la única.

## 2.2. Un mundo donde quepan muchos mundos.

Cuando las familias se dejan querer, se cuidan unas a otras con cariño, con tranquilidad, entonces nunca falta, a manos llenas nos ayudan, todo nomás se alcanza. (Jiménez, G. 1995:139).

Nuestra posición es que existen otros mundos, otros pueblos, con sus respectivas cosmovisiones que en la práctica más que en el discurso, vivencian un tipo de relaciones con humanos, naturaleza y con lo sagrado, diferentes a las del mensaje moderno occidental, y que reclaman, en su silencio, respeto y consideración por su forma de vida. Que ciertamente están bajo el influjo del proyecto capitalista, pero desean, como dicen los zapatistas, “*un mundo donde quepan muchos mundos*” (Esteva, 2004), que no excluyen la conversación con otros mundos, es más la reclaman, pero no para incluirse dentro del proyecto capitalista sino para criar una expresión cultural donde prime la diversidad. Algunos llaman a esta perspectiva: localización.

Estos pueblos tienen como base de su bienestar la agricultura nativa, la artesanía, la pesca y la recolección, entre otras actividades. Para muchos Estados estas actividades no pueden sustentar el bienestar para un país<sup>3</sup>. Por tanto la vida rural andina debe ser transformada propiciando su industrialización y modernización. Pocas veces se han puesto en cuestión los parámetros de la “vida buena” que Occidente formulara desde la antigüedad griega.

El bienestar ha sido formulado y medido por lo general con indicadores materiales prescindiendo de los modos cómo las poblaciones nativas entienden lo que es calidad de vida, es decir el “sentirse a gusto”.

---

<sup>3</sup> No olvidemos, indican, que en el año 2006, la población peruana será de más de 28 millones y el año 2021 habremos llegado a los 34 millones, de los cuales 20 millones formaran parte de la población económicamente activa, demandando empleo e ingresos. En: Consejo Nacional de la Visión. [www.consejovision.org.pe](http://www.consejovision.org.pe). ¿Será posible vivir, con ésta población, de la agricultura, la pesca artesanal, la pequeña industria?

### 2.3. La vida dulce.

En el pensamiento occidental el bienestar se asocia a la "buena vida"<sup>4</sup>. Las utopías describen esta situación de bienestar, de gozo pleno y de superación de todo aquello que causa malestar y exige esfuerzo corporal<sup>5</sup>. Las descripciones de los mundos de armonía que han logrado mayor arraigo, tienen que ver casi siempre con la vida en la ciudad. La urbe es el espacio ideal en que se realiza la buena vida. El mundo rural, el mundo de la agricultura y de la naturaleza, también propuesto por algunas utopías, no tuvieron ni tienen en Occidente la capacidad de atraer a sus gentes<sup>6</sup>. En Occidente la ciudad surgió y se vivió como oposición a lo bárbaro a lo incivilizado. Vivir en la ciudad, desde los griegos, es el ideal, una sombra que todavía nos persigue.

Las utopías, particularmente las surgidas y desarrolladas al calor de la revolución industrial, a menudo han vinculado la buena vida a la actividad contemplativa, al desarrollo del intelecto y de las artes, a la posibilidad de disponer de tiempo libre para hacer lo que el espíritu demande. Son utopías asociadas a la noción de libre espontaneidad,

---

<sup>4</sup> Tomo esta noción de Arendt, H en su libro *La condición Humana*. Según esta autora: "La buena vida", como Aristóteles califica a la del ciudadano, no era simplemente mejor, más libre de cuidados o más noble que la ordinaria, sino de una calidad diferente por completo. Era "buena" en el grado en que, habiendo dominado las necesidades de la pura vida, liberándose de trabajo y labor, y vencido el innato apremio de todas las criaturas vivas por su propia sobrevivencia, ya no estaba ligada al proceso biológico vital". (Arendt, pp:47). Algunos traducen buena vida como vida buena.

<sup>5</sup> Refiriéndose a Utopía, Tomás Moro, dice lo siguiente: "...Las instituciones de aquella república tienden principalmente a libertar a todos los ciudadanos de la servidumbre corporal en cuanto permitan las necesidades de la comunidad, y a favorecer la libertad y el cultivo de la inteligencia, en lo cual consideran que consiste la felicidad de esta vida". En: Moro, T. *Utopía*. 2001:104.

<sup>6</sup> Fourier, llamado por Marx y Engels como socialista utópico, decía lo siguiente: "Dios ha dado al trabajo industrial un limitado poder de atracción..La felicidad disminuiría si transformamos el equilibrio de la atracción y le quitamos tiempo a la agricultura para dárselo a la industria. La naturaleza busca reducir el mínimo de tiempo que hay que dar al trabajo en las fábricas. La concentración en las ciudades de fábricas repletas de criaturas desdichadas, como ahora sucede, es contraria al principio del trabajo atrayente..Las fábricas deberían dispersarse en las áreas rurales..y no deberían ser la principal ocupación de la comunidad". En Paz, O. "La mesa y el lecho: Charles Fourier". En Paz, O. 1993:76. A esta cita Octavio Paz agrega: "Esta profesión de fe en la agricultura pudo hacernos reír hace unos años, no ahora: ya sabemos que la felicidad de los pueblos, o al menos su bienestar, no se mide por la producción de toneladas de acero".

es decir a la construcción de un individuo autónomo liberado de las ataduras de la comunidad, de los ciclos de la naturaleza y de la vida espiritual. El trabajo manual vinculado a los menesteres agrícolas y domésticos pocas veces estuvo asociado al arte del buen vivir. Además, la vida rural campesina rebaja la condición del pleno gozo humano<sup>7</sup>. Las máquinas, en las utopías, deberían hacerlo todo. El instrumento ha sido usualmente pensado como el objeto a quién transferir el esfuerzo físico y no como complementario. La higiene y la alimentación, cobran significaciones nuevas en las ciudades. La relación con lo natural empieza a estar mediada por lo que pueden hacer y entregarnos los instrumentos.

Esta utopía de la buena vida no es universal. En Túcume, Lambayeque, en la costa norte del Perú, los campesinos hablan de "vida dulce" para referirse a una situación en la que sus chacras florecen, tienen animales que criar, hay agua y existen montes y praderas donde pastar sus animales<sup>8</sup>. La vivencia de la "vida dulce" no es descrita como una utopía, como algo a alcanzar sino como la vivencia cotidiana de tener a la mano lo suficiente dentro de un modo de vivir austero y de gran autonomía. La palabra dulce equivale a cariño, afecto, a suavidad en el trato, sin violencia ni brusquedad. Dulce es también apacible, agradable, sereno, grato. Dulcificar la vida es hacerla serena, cordial. Es una palabra que se usa para expresar cariño, sapiencia, afecto y cordialidad a los demás, atributos que brotan en la circunstancia otoñal de la vida humana y que con este modo de ser dulce irradian al conjunto de la comunidad.

---

<sup>7</sup> Sabido es que Marx comparaba a los campesinos como papas dentro de un costal. Sus apreciaciones sobre la vida rural campesina son poco amables. "La burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad. Ha creado urbes inmensas; ha aumentado enormemente la población de las ciudades en comparación con la del campo, substrayendo una gran parte de la población al idiotismo de la vida rural". En Marx y Engels. "Manifiesto del Partido Comunista". En: Marx y Engels. **Obras Escogidas**. Editorial Progreso. Moscú. s/ f.:36.

<sup>8</sup> Debemos a Víctor Antonio Rodríguez Suy Suy, la difusión de esta frase. Fue él quien en sus recorridos por los caseríos de Túcume, conversó con un campesino Muchik, que se encontraba en su casa haciendo menesteres hogareños. Como era antes de la Navidad le preguntó por los preparativos para la fiesta. El campesino le respondió que no tenía mayores apuros para festejarla porque criaba pavos que no sólo comía en navidad sino en cualquier momento pues tanto sus chacras, como sus animales pasaban por buen momento. "Esta es mi vida dulce" agregó. Esta noción se halla en: Rodríguez Suy Suy, 1997:4



A pesar de toda la propaganda a favor de la ciudad y del desprecio hacia la vida agrícola, una tercera parte de la población en el Perú vive directamente de la chacra en sus distintas modalidades y tienen una especial relación con ella. En la “vida dulce” la agricultura no es medio de vida, no resulta un negocio, aunque ella pueda proporcionar ingresos monetarios, sino que es un modo de vida. Lo que cuenta es el gozo que proporciona la recreación cotidiana de la naturaleza. El gozo, ese estado de sentimiento y alegría, no sólo lo comparten los miembros de la comunidad humana sino la naturaleza. La vida dulce no es antropocéntrica.

La vida dulce es inseparable de la vida en comunidad. La vida dulce, a diferencia de la “buena vida”, no se realiza en los marcos del individuo, la competencia y la empresa. Se vivencia en la comunidad. Es la comunidad o ayllu – como se llama a la familia extensa en los Andes– la que proporciona el marco de amparo y querencia donde habita la vida dulce. Una campesina aymara nos lo relata de la siguiente manera:

Cuando las familias se dejan querer, se cuidan unas a otras con cariño, con tranquilidad, entonces nunca falta, a manos llenas nos ayudan, todo nomás se alcanza. (Jiménez, G. 1995:139).

La satisfacción de las necesidades materiales, en esta cultura, es importante. Pero alcanzar esta satisfacción está en relación directa al cariño y solidaridad existente entre las familias. Los instrumentos, el dinero, la cantidad de bienes, esta subordinado a la querencia familiar. Al respecto viene a bien una reflexión hecha por Nestor Chambi de la Asociación Chuyma Aru de Apoyo Rural de Puno. Cuenta que en la Comunidad de Pizacoma, Puno, conversó con don Modesto Tuco, un artesano habilidoso, emprendedor, con una tienda en Puno y numerosos viajes al extranjero. Refiriéndose a la vida de los comuneros de Pizacoma, del cuál Modesto es uno de sus habitantes decía: “Tengo mucha pena de mis hermanos – se refiere a las demás familias campesinas de Pizacoma – aquí nomás se han quedado, es triste sus vidas. Yo he salido y mis hijos son profesionales. Yo he aprendido otras cosas, mis vecinos son pobres”. Nestor Chambi conversó luego con las familias que Modesto decía que eran pobres; uno de ellos se expresó de Modesto así:

Yo no quisiera tener la vida de Modesto. Él ha salido afuera, se ha ido a Estados Unidos, tiene plata, es artesano y tiene de todo.

El más camina, su mujer vive solita. Esa vida es tristeza, yo no lo quiero. Yo no he mandado a mis hijos al colegio, pero aquí estamos todos, todos participamos de las fiestas, aquí comemos todos juntos, pobres pero vivimos a gusto.

En esta "vida a gusto" es el cariño el que proporciona la pauta para que todo "nomás se alcance". Los indicadores de suficiencia no son objetivos ni cuantitativos. Cómo cuantificar el cariño?. Cuando se trata de amor —como dice la canción del grupo My Father's Son<sup>9</sup>— no se calcula el costo. Los satisfactores más que vitaminas, proteínas y minerales, son afectivos. Este es el punto de quiebre entre la *vida dulce* y la *buena vida*: la visión de un mundo abierto y en mutualidad con otros mundos, contrastado con la voluntad de construir un solo mundo.

El problema del pluralismo se hace evidente cuando el mundo de la vida dulce no cabe dentro de la construcción de la vida buena; cuando la coexistencia de visiones diferentes del mundo en un mismo territorio se vuelven conflictivas; cuando visiones y gentes que están obligadas a coexistir y velar por la mutua supervivencia, se maltratan unas a otras (Panikkar, 1990:16). Para la gente de las comunidades esta situación no es desconocida. Lo viven desde hace 500 años, lo viven en las ciudades, en la escuela, en su relación con instituciones estatales, y con iglesias protestantes y católicas. La pregunta es cómo se hace andinamente para velar por una vida en mutualidad, pues como dice Panikkar (ob. cit.) el problema del pluralismo no es teórico sino práctico; en breve, ¿cómo se vive desde los Andes "un mundo donde quepan muchos mundos"?

### 3. La conversación andina con otros mundos

#### 3.1. La perspectiva del relativismo cultural.

Por oposición a la tradición universalista que explica la gran variedad de mundos mediante un solo criterio, el relativismo considera que cada comunidad humana posee sus propias concepciones, valores

---

<sup>9</sup> No se Calcula el Costo", letra y música de Bucky Jones, Chris Walters y Tom Shapiro. "Le pasa a una madre/cuando está dando a luz/Su corazón está lleno de gozo./Mientras su cuerpo se traspasa de dolor/Tiene al bebé cerca de su pecho/A pesar del dolor que le causó/Cuando se trata de amor/No se calcula el costo." En Marglin, S. 2000:305.

y reglas de juego que sólo pueden ser comprendidas con herramientas epistemológicas particulares. En esta perspectiva Walter Goldschmith afirmó que: "Los mundos de pueblos diferentes tienen formas diferentes" (Goldschmith, W. 1974: 25). Un pueblo debe mostrarse desde dentro de él, y no a partir de categorías universales. Se sigue de esto, que la filosofía y la ciencia, creaciones particulares de la tradición de la cultura occidental moderna, no pueden explicar la diversidad cultural. Mundos diferentes como el andino y el occidental requieren, en esta perspectiva, nociones particulares que tiendan a enriquecer la percepción global de las culturas en un plano de equiversalidad y no la inclusión de una de ellas dentro de la percepción e historia de otra.

El problema con el relativismo es que sobre la base de una lectura epistemológica particular propone una imagen congelada y ahistórica de culturas como la andina, e inaugura límites y bordes -como lo hace el universalismo- que llevan a idea de mundos puros, "auténticos" y a la proposición de inconmensurabilidades y hasta oposiciones con el mundo moderno que - por lo menos desde los Andes- poco tiene que ver con la vida común de sus pobladores<sup>10</sup>.

Los campesinos andinos, a pesar del contexto etnocida y ecocida con que se manifestó la invasión europea, han incorporado no sólo cultivos y técnicas que pertenecen a otras tradiciones culturales como la mesopotámica -v.g. el arado de palo y los cereales- sino otra lengua impuesta por los conquistadores ayer y por la escuela en la actualidad. Más el castellano impuesto ha sido más de las veces recreado para que exude la visión del mundo andino. El relativismo, en este sentido, se presenta como la cara opuesta del universalismo pero no como la alternativa para superar esta dicotomía.

Una salida al debate entre universalistas y particularistas la proporcionan los que incluyen la variable histórica y de cambio en la percepción contemporánea de los grupos nativos. Se argumenta que los pueblos andinos están involucrados de manera creciente en

---

<sup>10</sup> Como dice Esteva: "Este rechazo radical de los universalismos, sin embargo, no implica rendirse a la riesgosa aventura del relativismo cultural, que habitualmente conduce al fundamentalismo y la confrontación. Basta asumir con entereza y osadía la *relatividad cultural*: el hecho de que ninguna persona o cultura puede asumir y resumir la totalidad de la experiencia humana; de que no hay una o varias verdades (la verdad es inconmensurable); de que la única actitud legítima, coherente y sensata ante la pluralidad real del mundo es el pluralismo radical." (Esteva, ob.cit: 2004).

la modernidad, producto del cuál se producen hibridaciones, sincretismos y mezclas que dan lugar al surgimiento de expresiones culturales nuevas y distintas a lo occidental universal y a lo cultural local. En nuestro medio este debate ha dado lugar además a la acuñación de los términos “cholo” y “mestizo” como tipologías que expresan esta emergencia.

Si bien esta propuesta de la dinámica cultural salva el debate entre universalistas y particularistas, mostrándonos a culturas más activas, nos abre a otros problemas, en particular los derivados del uso de conceptos tales como híbrido y sincretismo acuñados para dar cuenta de los fenómenos que aparecen. Estos conceptos no son neutros, sirven de un lado para exculpar las prácticas históricas de violencia y etnocidio de los colonizadores al presentarlos como fuentes de valores y técnicas en la creación de una “cultura nacional”, que surgiría recién con la invasión europea, y de otro, hacen invisible la creatividad y la capacidad nativa para el uso de los aportes de otras culturas e incorporarlas dentro de lo propio. El término “variedad híbrida” por ejemplo oculta la sabiduría andina pues en vez de resaltar lo nativo expresa los créditos de los científicos y de los laboratorios de biotecnología, siendo que éstos no han hecho sino manipular un “material genético” pre-existente producto de la crianza y sabidurías locales. (Apffel-Marglin, 1996:12).

### 3.2. La conversación andina.

En la perspectiva conversacional andina, el diálogo con otras culturas no lleva a la transformación de ella, sino a su enriquecimiento, así por lo menos lo atestigua la historia colonial. Lo que ha llegado de fuera hace parte hoy, en medida importante, del paisaje, pues los ayllus no son entidades esencialistas que rechazan todo aquello que proviene de una fuente externa. Las cosas que porta un campesino andino, como un radio o un tractor, o el uso de una computadora, no tiene, en el sentido de nuestra argumentación, por qué leerse como signos necesarios de modernización o hibridación, sino de una posición pluralista y de conversación con otras culturas dentro de una concepción de la vida como tejido.

Las familias campesinas siempre están probando. Así probaron los pesticidas, los fertilizantes químicos, la siembra del eucalipto en terrenos andenados, probaron el mercado, el pago a la mano de

obra del vecino, etc. Probaron, sin abandonar la recreación del ciclo agrícola, aquello que podría ser de utilidad para su vida. Si es que se hubieran alienado a todo lo foráneo, no estaríamos hablando hoy día de concepciones sui géneris del mundo, de pluralidad, menos de los Andes como centro de megadiversidad agrícola.

Entender la vida como un tejido incluye además la concepción de cada ser como diverso en sí mismo. Esta consideración coloca la noción de identidad en debate. El principio de identidad, desde una perspectiva epistemológica, excluye una posibilidad tercera en la definición de una cosa. Si en los Andes un humano se vivencia como hijo de su madre biológica, pero también de la Pachamama y al mismo tiempo es grano de trigo, el principio de identidad está en cuestión. Si el andino no se aprecia como una sustancia única, sino que mira su ser como un tejido formado por una heterogeneidad de formas de vida al mismo tiempo y en la misma circunstancia, esto es, anida en él en simbiosis una diversidad de formas de vida abiertas a la incorporación de otras, entonces lo que existe es heterogeneidad. El concepto de "lo mismo consigo mismo" que implica los conceptos de esencia y apariencia, es ajeno.

Empero, esto no explica la singularidad de las personas o de los pueblos, su sello inconfundible, su "aire", su tono, su costumbre y estilo que lo hace único y que permanece, a pesar de los cambios. Creo que lo que lo hace única a una persona y a un pueblo, al igual que un tejido, es la manera como se combinan, ensamblan, tejen y retejen los hilos de su vivencia como persona de personas o como pueblo de pueblos; una vivencia no únicamente humana, sino bruñida también por el cincel de la naturaleza y de lo sagrado, y que no es igual en todas las personas o pueblos. Muchos ayllus andinos consideran que sus cualidades son las del Apu protector del pueblo. El origen de la diferencia en este caso es sagrado, pero también puede estar teñido por la biodiversidad que crían, o por las aptitudes desarrolladas. Lo característico es pues la diversidad, la variabilidad, la heterogeneidad.

La conversación y la crianza de la diversidad es uno de los atributos centrales que se hallan en el modo de ser de los runas en los Andes. Es lo que permite la renovación constante de su modo de ser, sin que se modifique y altere de manera radical su identificación, lo que sí pudiera producirse si cada entidad participa de una sustancia única

que al entrar en relación con otra da lugar a una forma tercera sincrética diferente de las anteriores. En un mundo donde en cada ser vive una multiplicidad de formas de vida, una forma más lo enriquece, no lo cambia. Esta posición ha sido también expresada por Ashis Nandy en el contexto de la India:

Está en la naturaleza de la India tradicional mantener una cierta apertura de fronteras culturales, una permeabilidad que permite a nuevas influencias fluir hacia adentro y ser integrada como un nuevo conjunto de tradiciones seculares- se puede llamar tradicionalización al proceso- y para algunos elementos culturales fluir hacia afuera y ser destradicionalizados. Estos dos procesos de ingreso y salida determinan, en un momento dado, la cultura india, en vez de un conjunto rígidamente definido de prácticas o productos que sobreviven del pasado de la sociedad (Nandy, 1987:153. Cit. por Apffel-Marglin, *ibid.* 15).

Desde esta perspectiva criadora y relacional, la vinculación con otras culturas es lo usual en la vivencia de los pueblos, pues aunque existen detalles y formas de conversar que son específicas a cada pueblo y por ende no generalizables, en la conversación brotan puentes y lazos para conversar con otros pueblos. Lawrence Chisolm denomina "principios" a aquellos aspectos, hebras diríamos nosotros, que si bien emergen de una cultura específica, pueden ser compartidos por otras, pues nos habilitan para conectarnos con una realidad que eventualmente incluiría todo el planeta (Chisolm, 1995). Salvador Giner llama a estos principios emanados de realidades particulares pero potencialmente compartibles por otra cultura "universalismo crítico y dialógico". (Giner, *ob. cit.*:26). Sería éste una suerte de encuentro intercultural.

Debemos precisar sin embargo que la noción de "principio" puede llevarnos a ciertos equívocos. En primer lugar si emerge un principio o algo parecido que puede ser compartible entre quienes conversan, éste no puede ser propuesto como condición previa para establecer un perfil definido en la conversación, pues lo que hace el narrador y el criador es permitir a través del relato comprometido y de la actividad compartida, la emergencia de una vivencia sin ánimo explicativo y sin pretender elaborar o colocar como referencia obligada de su diálogo generalizaciones válidas más allá de la circunstancia en que las prácticas y narraciones son vividas. El que

conversa menta el mundo tal como es, sin explicar el sentido que éste tiene para él.

El “principio” deviene así más en un motivo, algo que origina, mueve (motivum), y sólo brota en la conversación, no ex-ante, cuando el interlocutor descubre - desde su punto de vista- que una vivencia como la narrada merece ser considerada y compartida mas allá de su particularidad y porque contiene elementos familiares a su cotidianeidad. Requiere de los interlocutores, la suspensión del juicio previo<sup>11</sup>, una vocación para la escucha, un interés en sintonizar con lo que los demás hablan, un “tener oídos para escuchar la llamada” (Winch, P. 1994: 163).

Pero aun así -y esto en segundo lugar- ello tampoco hace al “principio” algo universal *per se*, es decir una suerte de *arche* o fundamento válido en todo tiempo y lugar, sino sólo motivo de diálogo, estímulo para la conversación en la circunstancia en que ésta brota. Son principios, como diría el filósofo argentino Rodolfo Kusch, de “un pensamiento pegado al suelo” (Kusch, 1978: 18) del que se puede aprender muchas cosas en circunstancias diversas pero que no puede ser equiparado por ello mismo a una variante del universalismo pues es algo que sigue siendo una vivencia local y circunstancial, tiene un “topos” y un tiempo concreto y momentáneo.

Dos escollos han de vencerse, sin embargo, si se pretende narrar y no explicar, conversar y no imponer: el primero, evitar la tentación de llevar un saber o una práctica al plano de hechos generalizables y universales, y cometer el vicio de relativistas de decir por ejemplo: “el mundo andino es así”, como si se tratara de un tejido acabado y no una manta que se recrea de modo constante; y el segundo, es la utilización de la gramática y el tono argumental para narrar vivencias de una cultura oral.

El primero solicita el abandono de cualquier pretensión de hacer uso de teorías y conceptos explicativos de la vivencia. Se trata de narrar y mostrar pero no demostrar las vivencias. En los Andes es común escuchar hablar a la gente de “nuestras costumbres” y la palabra “nuestra” no tiene un sentido generalizable, es contextual,

---

<sup>11</sup> Los quechuas de Quispillacta llaman *ichacho* a este ejercicio. La palabra podría significar: quien sabe, tal vez, ¿será ésta o ésta otra cosa lo mejor que debemos hacer?. Colocadas las alternativas, se opta, luego de un proceso reflexivo por una de ellas.

se refiere a las normas y pautas de comportamiento de su pueblo, modos de ser, empero, que siendo diferentes al de otros pueblos, no los hacen opuestos y antagónicos, sino motivo de conversación y de reciprocidad con las prácticas de otros pueblos. No surge "mi realidad" con bordes propios y distantes de otras realidades que pueden ser materia intelectual. La costumbre se vivencia como el modo de ser de un mundo orgánico, abierto, con hebras libres que llaman a la colaboración con las costumbres de otros pueblos.

No es que un miembro de la comunidad humana andina no tenga una intuición de su orden o microcosmos local donde una cosa y una actividad realizada no encuentre coherencia dentro de la armonía de ese orden, lo que queremos advertir es que esta percepción de organicidad de las cosas que vive no lo lleva a decir "el mundo es así" o "debe ser así", es decir a generalizar y universalizar, sino a un simplemente: "mis costumbres son así" pues sabe que la chacra vecina es diferente a la suya y sus maneras de hacer las cosas no necesariamente caben en la chacra próxima. De otro lado, él no decide el orden ni el curso de la vida, sino que ésta brota de la conversación y la decisión colectiva entre deidades, naturaleza y humanos. En este sentido no existe una explicación conciente del orden, y éste tampoco- cuando se narra- se refiere a un orden absoluto sino una organicidad plástica que puede cambiar como cambia el clima.

El segundo es escribir sobre una cultura que es oral. Escribirla en tono argumentativo y no narrativo supone un esfuerzo de traducir racionalizadamente la vivencia a un idioma escrito que no es el propio. En este esfuerzo hay distorsiones pues las palabras empiezan a tener un significado unívoco en el nuevo lenguaje -que en este caso es el castellano- cuando en los idiomas nativos tienen significados contextuales y vivenciales. Lo escrito gramaticalmente y siguiendo estrictamente los significados de cada palabra tiende usualmente a desvirtuar lo que se vive en aras de un discurso comprensible. El "discurso" de un andino, en este sentido, es multívoco y siéndolo así, se "vive nomás" porque el "mundo es como es", sin la exigencia de una regla lingüística que imponga su estilo en cada circunstancia de la vida.

La superación de estas dos dificultades si bien nos coloca en otro plano que el de la filosofía y la ciencia afirma empero el valor de



reflexionar sobre el sentido que tiene en un grupo humano este “vivir nomás”. Desde un punto de vista puedo desestimar por no científico la noción de que “los cerros hablan” porque no tengo objetivamente el modo de probarlo, pero no puedo negar la coherencia que tiene esta frase en la vida de quienes vivencian un mundo más que humano, en el que todo es vivo, más aún, no puede serme ajeno el sentido que tiene el uso repetido de ésta frase en la vida de una comunidad humana de la cual soy partícipe, pues expresa una manera particular de estar en el mundo que debe ser éticamente entendido particularmente por aquellos que transitan en ambientes donde se privilegia la objetividad.

### 3.3. *La conversación con lo moderno.*

Si los motivos permiten mostrar una actitud que permite la conversación y la crianza entre humanos y un mundo más que humano, la pregunta es ¿cómo conversar desde los pueblos andinos con una civilización no criadora como la occidental moderna que -según cifras de los organismos oficiales- es capaz de poner al planeta al borde del colapso ecológico? ¿Cómo se conversa desde lo local con una cultura que se presenta como universal, que no coloca sus juicios valorativos como relativos a su cultura? ¿Cómo se aprecia desde una visión local lo global, si no existe la visión de un orden global? Muchos se preguntan si en su relación con lo occidental moderno -en esta fase globalizadora- los pueblos andinos serán capaces de “digerir lo moderno” en lo propio como ha sucedido con el arado y el trigo, o terminarán por ser devorados por éste?

Si por otro lado no existe una visión totalizadora del mundo, sino una vivencia, la segunda pregunta es ¿cómo percibe un fenómeno que por naturaleza no es local sino global-mundial? Una cosa es que una empresa trasnacional actúe y piense globalmente, y que los mercados bursátiles y las comunicaciones se mundialicen, pero otra es la percepción de que un campesino andino dentro de su vivencia local piense lo global. Aquí y por lo dicho mantenemos que lo vivencia como local nomás. Apreciarla globalmente implica abstraer el fenómeno, es decir tomar conciencia de él y pensarlo para: “colocarlo como objeto”, como algo universal. No creo que una posibilidad concientizadora esté descartada de antemano para abstraer el fenómeno, existen ejercicios concientizadores en esa dirección y hasta existen quienes piensan que una característica de

lo humano es la abstracción, lo discutible es si el desarrollo de ese esfuerzo nos lleva por el camino que deseamos fortalecer, es decir vigorizar la simbiosis humanos-naturaleza-deidades.

La relación con el Estado, la Sony o la Shell, o el hacer uso de la Internet y la TV por satélite no toman y le dan a su vida una configuración global, es decir de pensarse articulados y viviendo en la aldea global compartiendo la racionalidad de cualquier individuo, sino como relaciones personales donde todos son apreciados como personas concretas que viven en un *pacha* (microcosmos local). Ver acontecimientos mundiales en una pantalla de TV no conecta al runa con lo global, sino con otros *pachas* desconocidos pero *pachas* al fin y al cabo, con gentes y sus propias costumbres con las cuales le gustaría conversar, pues tampoco entre localidades observa que existan bordes o límites que los hagan opuestos y contradictorios. Por lo demás a una cultura criadora nada le es ajeno, aunque no sea criadora la cultura con la que conversa.

La cuestión es, en estos casos, ¿cómo conversar -desde la perspectiva andina- con un fenómeno que no cría la diversidad sino que impone un modo de ver las cosas que margina a las mayorías y explota la naturaleza? Cómo hacer frente, por ejemplo, a las empresas que se apropian de las semillas criadas pacientemente por los campesinos en los Andes sin que los campesinos reciban nada por ellas. ¿Qué puede aportar el ayllu andino para un cambio de esta perspectiva?

Los campesinos conocen ciertamente que muchas de sus semillas se han ido a manos de investigadores y empresas, y saben que éstos jamás reciprocán con ellos en un plano de equivalencia. Se dan cuenta además que muchas de sus semillas ya no están con ellos, que se han marchado, pero esta situación no es vista como una erosión inevitable sino como un acontecimiento circunstancial. Para ellos las semillas regresarán cuando haya cariño en su crianza. En su visión del mundo, si las semillas se ausentan es: porque están cansadas, o porque ya cumplieron su turno en esas chacras y tienen que ir a alimentar a otras personas en otras chacras, o porque el cariño y respeto hacia ellas se ha extraviado.

No se encuentra en su vivencia un sentido de fatalidad y de pérdida porque no existe la vivencia de un mundo de bienes limitados y de cesación de la vida. Para los aymaras el mundo se acabará cuando cese la crianza, pero mientras haya criadores existe lo criado y el

*pacha* sigue su flujo. La ausencia circunstancial de semillas o cualquier otro problema no es apreciado como un inconveniente que trasciende su vida, que tiene una causa externa. La dificultad se vivencia en primera instancia como fruto y expresión de una desarmonía interna, y sólo en segundo lugar como originado fuera de su vivencia, y en cada caso el modo de rearmozarse tiene características particulares.

De este modo y para citar el ejemplo de las semillas, el regreso de éstas a las chacras y la vigorización de la diversidad obliga en primer lugar a la recuperación y fortalecimiento de la armonía interna del ayllu, es decir de la conversación ritual entre humanos, naturaleza y deidades. Si las semillas se ausentan es por falta de estima y cuidado hacia ellas, de modo que lo que se tiene que recuperar es este afecto por ellas, y sucede entonces lo que los campesinos advierten que: "solitas regresan a la chacra". De poco sirve actuar contra lo que se ha venido a denominar como biopiratería si al mismo tiempo no se recupera este afecto por la crianza. La "lucha" si se quiere es en primera instancia más endógena que exógena. El "enemigo" es más bien íntimo, se halla en el plano de las vivencias del ayllu que fuera de ella.

De otro lado, las empresas, Estado o cualquier institución, son vivenciadas como personas que también merecen vivir y por tanto comer, y como en la visión andina todos se supone que somos criadores, todos requerimos de las semillas para vivir pues sin ellas no hay vida (en quechua se dice que las semillas son *kausay* que significa vida). Lo que se castiga es que alguien coma o se lleve todas las semillas dejando a otros sin la posibilidad de su disfrute. Si esto ocurriese, por ejemplo, que la Monsanto patentara todas las ocas (*Oxalis oca*) y que por tanto habría que pagar por sembrarlas, la persona Monsanto sería apreciada como enferma, como que en ella ha brotado la forma peste cuyo atributo es comer en demasía. Pero cuando se presenta una persona bajo la forma de peste tampoco se piensa en primera instancia en su desaparición. La reacción inicial es que si ello sucede es porque no se ha sabido dar el cariño y afecto a esa forma de vida, y si sucede lo que sucede es porque se le ha olvidado y no se la ha proporcionado el cuidado que merece. Su conducta furiosa se debe a eso. Su hambre debe ser pues saciada. Cuando se considera que dicha necesidad ha sido satisfecha (como por ejemplo ocurrió en Sarhua, Ayacucho, cuando el cólera mató a

12 personas) se hacen rituales de despacho llamados localmente *avios* para que la persona peste se aleje del pueblo y siga su camino.

Esta conducta guía a los campesinos en su relación con personas de su comunidad como fuera de ella. Así ha sido apreciada la vida del hacendado, en muy pocos casos, los campesinos han pensado en su muerte. La expulsión de la comunidad de una persona o una empresa tampoco esta descartada, pero ella se hace luego de haber cumplido con todos estos pasos previos, y cuando su presencia llega al extremo de lastimar la armonía del ayllu envenenando la vida. La recuperación de las tierras, las luchas contra las empresas petroleras y mineras, no puede ser vista sólo desde una perspectiva económica. Lo que se quiere es la recuperación de la armonía del ayllu, una vuelta hacia una relación de sintonía entre humanos y naturaleza. Recuperada la armonía no se instaura un poder institucionalizado para gobernar en las nuevas circunstancias. Sucede que una vez realizada la acción- que puede ser por ejemplo una toma de tierras, o la salida de la minera- los ayllus vuelven a su chacra hasta que una nueva circunstancia de regeneración de la vida los convoque. Las recuperaciones de tierras y las luchas con las mineras pueden ser rápidas o tardar años, depende de la capacidad de armonización del ayllu y de la virulencia de la peste.

El camino andino no es pues el de la oposición sino de la simbiosis y la crianza. El camino de la oposición equivale a la negación. Negar al otro puede llevar en el mejor de los casos a su asimilación y en el peor, a su destrucción, en ambos casos desaparece la diversidad para dar lugar a la homogeneidad. El camino de la crianza supone conversación también con culturas no criadoras para digerir su crianza dentro de la afectividad criadora. Lo que se busca es la vivencia de la diversidad porque ella es intrínseca a la vida. La simbiosis no niega el conflicto, pero no hace del conflicto su modo de ser pues no se puede estar cultivando la chacra en un clima cotidiano de violencia. Criar la chacra requiere de un ánimo festivo y un espíritu alegre. El runa no se apropia de la oposición y de la contradicción para resolver sus disputas, vivencia el conflicto desde una opción convivial.

#### 4. La mediación cultural

El camino de la oposición que muchos activistas culturales recorren, legitimada por su crítica a la modernidad y a la epistemología que en ella subyace, corre el riesgo, sin embargo, de embarcarse en un nuevo proyecto homogenizador desde una supuesta identidad que se defiende como nuevo paradigma. Con ello fácilmente se puede liquidar la diversidad que se dice defender. Lo que se requiere de técnicos, educadores y activistas es una actitud criadora de la diversidad, un acompañar a la conversación que desde los Andes hacen los que crían diversidad. A esta actitud la llamaremos de mediación cultural, un concepto que adquiere significación y uso para técnicos que realizan su quehacer en contextos de diversidad cultural.

Mediar, para nosotros, no es estar al medio entre dos culturas, a la manera de un árbitro o juez que dilucida, intermedia, las relaciones de conflicto o no entre éstas, en este caso entre la cultura occidental moderna y la cultura andina. Mediar en un contexto de diversidad cultural es ser, a la manera de los andinos, un criador, un estimulador, un vigorizador de la diversidad, pero desde una opción cultural definida. Exige una "esquina", una vivencia cultural clara y explícita a partir de la cual se cría, independientemente de que si ésta opción es por la ciencia y la técnica o por la cultura andina o amazónica, o por otras tradiciones. Pide además un profundo respeto por la pluralidad cultural, y una mirada comprometida respecto al desarrollo de la diversidad de modos de ser que expresa cada cultura.

La mediación cultural solicita que el diálogo entre culturas se exprese en condiciones de equivalencia. La conversación entre culturas no navega en mares de jerarquía, sino en un clima de respeto mutuo y de disolución y cuestionamiento de cualquier saber que plantee inequidades. Para el mediador cultural la denominada mentalidad mágica o mítica con que se tipifica a culturas orales como las andinas y amazónicas no tiene por qué ser considerada como superior o inferior respecto del razonamiento científico basado en la razón, sino como tradiciones culturales equivalentes, lenguajes particulares válidos en el contexto en el que se desarrollan. Mediar exige también un claro deslinde entre las cosmovisiones que están en juego. Implica que las culturas que están en el escenario del diálogo, sean conocidas

dentro de las propias concepciones del mundo que las animan, pues toda cultura crea su propio lenguaje y cosmovisión.

Existe el peligro, si no se hace el contraste entre concepciones del mundo, de quedarse en consideraciones sobre andinidad o modernidad por signos externos como el uso de computadoras o de cabelleras largas, sin explorar debidamente el lenguaje y las maneras de mentar el mundo. Si no se hace esta distinción podemos estimular prácticas colonizadoras contrarias a una práctica respetuosa de la diversidad. En esta perspectiva Chet Bowers –de quien tomamos la noción de mediación cultural- sitúa la importancia de la mediación en la comprensión por parte del docente, y que nosotros extenderíamos al técnico, del papel del lenguaje que portan por ejemplo los textos de enseñanza. En sus palabras: La función mediadora del docente es especialmente importante para reconocer cómo las hipótesis codificadas en el lenguaje del currículo pueden devenir en la base del pensamiento del estudiante- especialmente si el estudiante está aprendiendo por primera vez (Bowers, 2002:18).

Muchos técnicos y docentes, particularmente los de origen comunero, tienen un especial apego por las expresiones culturales de su comunidad de referencia, sin embargo este apego emotivo y sensorial pocas veces ha sido llevado a la reflexión. De modo que cuando intentan situar culturalmente los saberes, la comida, la salud, la música, u otro asunto de su pueblo de referencia lo hacen en términos del conocimiento moderno. Y esto es así porque la mayoría de nosotros no tuvo la posibilidad de realizar una mirada crítica sobre la cultura occidental moderna y la de su propia cultura, de modo de apreciar, en este caso, las diferencias entre ambas. Se requiere de un proceso de reflexión que permita hacernos cargo del proceso de colonización del que fuimos objeto en el proceso educativo de nuestra formación.

Muchas veces el desafecto a nuestros pueblos es producto de un proceso inconsciente de colonización mental ocurrido en los institutos de formación profesional, actitud que se ve cimentada y consolidada en el propio ejercicio profesional. Como señala Bowers:

Las formas de pensar que el docente da por sentadas, así como los estudios académicos y profesionales que él sigue en la formación docente, influyen en la manera en que interpreta la cultura que presenta a los estudiantes en el aula (Bowers, *ibidem*).

Sin embargo, la crianza en la mediación cultural, independientemente del conocimiento de las cosmovisiones, no es un acto sólo racional, intelectual de conocer cosmovisiones. Estriba y se afina en la recuperación y afirmación del cariño por las sabidurías, en particular del pueblo de referencia del técnico, de un abrir la sensibilidad y recuperar el diálogo con la naturaleza y las deidades. A nuestro entender, la mediación cultural, requiere recuperar, en todos los que tienen que ver con la diversidad cultural el respeto por la vida en todas sus formas. El cariño hacia lo plural no se enseña, se cría a condición de que exista el brote, las ganas de hacerlo. Descolonización y afirmación cultural son así dos dinámicas implícitas en la formación del docente y del técnico como criador de la diversidad.

La mediación cultural, si bien implica el conocimiento de las concepciones del mundo, la conversación no puede reproducir la oposición entre tradiciones como si fueran opciones maniqueas de situar una opción como la buena y la otra como cuestionable. El reto, en este sentido, que el filósofo budista David Loy señala: “no consiste en negar las modalidades dualistas, sino en transformarlas en sus correlatos no-duales” (Loy, 2000:198). Si una tradición ha hecho del juego de pares (luz y oscuridad, vida y muerte, etc.) oposiciones irreconciliables, se requiere pensar dicha tradición desde otra en que el día y la noche, el bien y el mal, no se aprecien como momentos y situaciones opuestas sino como secuencias diferentes del transcurrir de la vida. Pero, otra vez más, esta disolución no puede ser un acto sólo intelectual.

La práctica chacarera y el ritual, son vivencias relevantes para disolver dualidades. Allí las papas híbridas conversan con las nativas, la deidad cristiana dialoga con la Pachamama. Lo que evita el mediador cultural es el puro ejercicio académico. Si no existe el necesario vínculo entre dinámicas reflexivas de descolonización mental con la vivencia de una comunidad, se corre el riesgo, en este proceso, de estimular el surgimiento de vanguardias auto elegidas que sustituyen a los líderes carismáticos de la comunidad en la crianza de un *pacha* armónico. La mediación cultural deviene así en una cuestión discursiva. Existe el peligro además si es que no se está preparado para la escucha, de que el supuesto mediador se vuelva un evangelizador – nuevo colonizador- de lo andino, de reemplazar un discurso por otro y por esta vía de continuar con el proceso

colonizador que hace de la dicotomía discursiva su razón de ser sin que exista una apertura hacia lo diverso y plural, que es justamente la enseñanza de la vida andina.

## Bibliografía

- ABA. Asociación Bartolomé Aripailla. "Informe sobre niños y biodiversidad". Ayacucho, Marzo 2000. 8 pp.
- Apffel-Marglin, F. "Reencuentro con el conocimiento y la vida". Manuscrito. 38 pp. Pratec. Lima, 1996.
- Apffel-Marglin, F. "A three-Tiered Approach to Creating Alternatives to Globalization", ms. Northampton, MA. Center for Mutual Learning. 2000.
- Arendt, Hannah, **La Condición Humana**. Paidós. España, 1996.
- Bowers, Chet. **Detrás de la Apariencia. Hacia la descolonización de la educación**. PRATEC. Lima, 2002.
- Brünner, José Joaquín. **Globalización cultural y posmodernidad**. Breviarios. Fondo de Cultura Económica. Chile, 1999.
- Carrillo, P. Proyecto "Nuñez y Biodiversidad". Informe narrativo del primer semestre del 2002. CCC. PAM. Ayacucho.
- Chambi, N. et.al. "Rituales en la crianza de las semillas". En: **Crianza Ritual de semillas en los Andes**. PRATEC. Lima. 1998.
- Chambi, Walter. "Visión Andina de Siempre". Asociación Chuyma de Apoyo Rural "Chuyma Aru". Manuscrito 6pp. Abril 1999. Puno.
- Chisolm, L. W. "PRATEC Challenges Ideology of Modernism". (PRATEC cuestiona la ideología del modernismo) En: **Daybreak Magazine**, Vol. 5 No. 1, Invierno 1995. Williamsville, Nueva York. USA.
- Chueca, Luis Fernando. **Diversidad Cultural**. Ceapaz. Naciones Unidas. Centro de Información. Lima. 2001.
- Del Castillo, Laureano. "Formalización de la propiedad rural". En: **Perú país agrario.. ¿agrario?** IRP. Lima, 1999.
- Escobar, Arturo. **La invención del Tercer Mundo. Construcción y reconstrucción del Desarrollo**. Ed. Norma. Bogotá, 1996.
- Esteva, Gustavo. "Celebración del Zapatismo". Oaxaca. Mexico. Man. Enero 2004.



- Giner, Salvador. "Introducción" a Winch, P. **Comprender una sociedad primitiva**. Paidós I.C.E./ U.A.B. Barcelona, 1994.
- Goldschmith, Walter. Prólogo. En: **Las enseñanzas de Don Juan. Una forma yaqui de conocimiento**. Fondo de Cultura Económica. Mexico. 1974.
- Grillo, Eduardo. Población, **Agricultura y Alimentación en el Perú**. PRATEC, Lima. 1990.
- Group of Lisboa. **Limits to Competition**. MIT. Press, 1995.
- Jiménez, Greta. **Rituales de vida en la cosmovisión andina**. Centro de información para el desarrollo. La Paz, Bolivia, 1995.
- Korten, D. "Sostenibilidad y la economía global: Más allá de Bretton Woods". En: **Bosques, Arboles y Comunidades Rurales** No. 29. Lima, Abril, 1997.
- Kusch, R. **Esbozo de una antropología filosófica americana**. Ediciones Castañeda. Buenos Aires. 1978.
- Loy, David. **No-Dualidad**. Editorial Kairós. Barcelona, Primera Edición. Octubre 2000.
- Machaca, Marcela. "Planificación. Qipa hamuyapaq, ñawpapaq, patachay?" En: **Diálogos. Enfoques participativos para el desarrollo rural**, CAAP. Quito, 1997.
- Marglin, Stephen. **Perdiendo el Contacto. Hacia la Descolonización de la Economía**. PRATEC. Lima, 2000.
- Moro, Tomás. **Utopía**. Biblioteca Austral. Editorial Planeta-DeAgostini S.A. 2001. Barcelona. España.
- Nandy, A. "From Outside the Imperium: Ghandi is Cultural Critique of the West" (Desde Fuera del Imperio: La Crítica Cultural del Occidente de Ghandi). En: **Traditions, Tyranny and Utopias (Tradiciones, Tiranía y Utopías)**, Dehli: Oxford University Press. 1987: 127-162.
- Panikkar, Raimundo. **Sobre el Diálogo Intercultural**. Editorial San Esteban. Salamanca. España.
- Petersen, Paulo. "Del globalismo" económico a la globalización solidaria: nuevas dinámicas sociales locales señalan el camino". En: **LEISA** Volumen 17, No. 2. Octubre 2001. Holanda.
- Rodríguez Suy Suy, Víctor Antonio. **Los pueblos Muchik en el Mundo Andino de Ayer y Siempre**. PRATEC. Lima, 1997.

- Sachs, Wolfgang. "Un Mundo". En: Sachs, W. editor: **Diccionario del Desarrollo. Una guía del conocimiento como poder**. PRATEC. Lima, 1996.
- Santamarta, J. ¿Qué es la Globalización?. En: <http://www.inisoc.org/ww2.htm>.
- Savia Andina. ASAP. Informe sobre niños y biodiversidad. Ayaviri. Manuscrito. Puno, Marzo 2000. 30 pp.
- Urbano, Jesús y Macera, Pablo. **Santero y caminante**. Ed. Apoyo. Lima, 1992.
- Valladolid, J. "Agricultura Campesina Andina". En: **Crianza andina de la chacra**. Pratec. Lima. Perú. 1994.
- Winch, O. **Comprender una sociedad primitiva**. Editorial Paidós I.C.E./ U.A.B. Barcelona, 1994.