



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” en los Andes es sinónimo de dulzura, que 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 irradian con este modo de ser dulce al conjunto de la comunidad.

Diseño: Gladys Faiffer



PRATEC

Proyecto Andino de
Tecnologías Campesinas



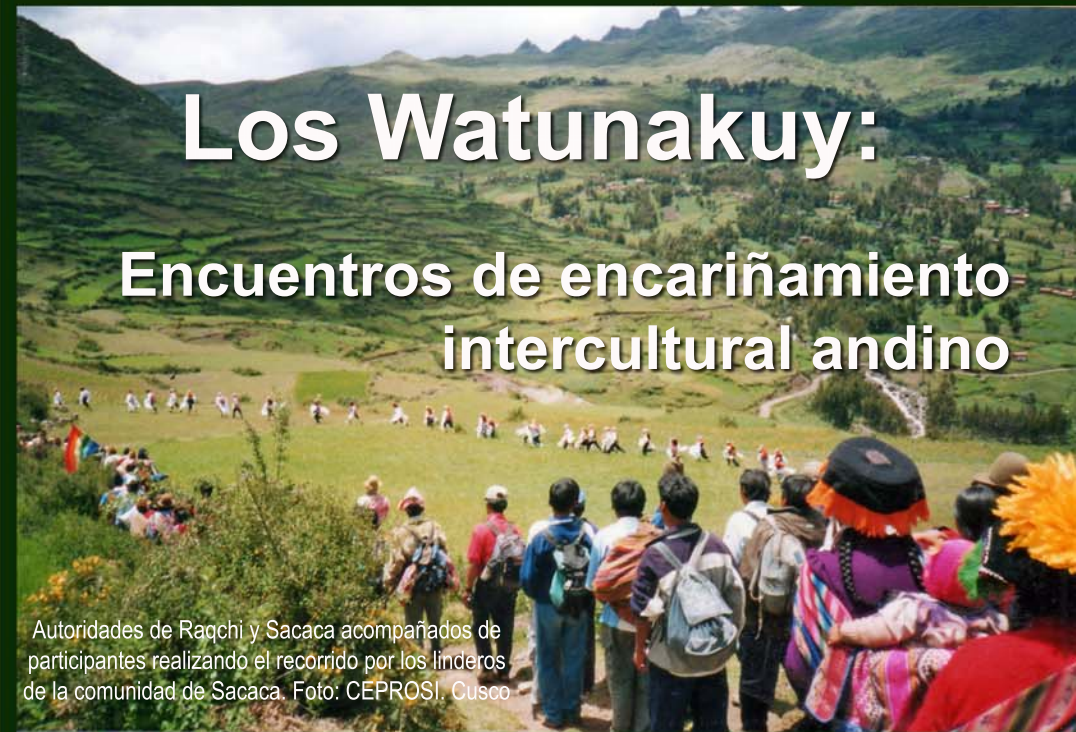
CEPROSI

Centro de Promoción de
las Sabidurías Interculturales



Traditions pour Demain

Traditions para el Mañana - Traditions for Tomorrow



Los Watunakuy:

Encuentros de encariñamiento intercultural andino

Autoridades de Raqchi y Sacaca acompañados de participantes realizando el recorrido por los linderos de la comunidad de Sacaca. Foto: CEPROSI, Cusco

El papel del FIAC - Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural- en la regeneración del “Allin Kawsay” o vida buena andina

La Experiencia del NACA
(Núcleo de Afirmación Cultural) “CEPROSI”
en los WATUNAKUY 2002-2009



PRATEC

Grimaldo Rengifo Vásquez

Los Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural y su Aporte en la regeneración del "ALLIN KAWSAY" andino

Los Watunakuy: Encuentros de encariñamiento intercultural andino

El papel del FIAC - Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural- en la regeneración del "Allin Kawsay" o vida buena andina



PRATEC
Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas
Editor



- © **Los Watunakuy: Encuentros de encariñamiento intercultural andino.**
El papel del FIAC - Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural- en la regeneración del “Allin Kawsay” o vida buena andina.

Es una publicación de:

- © PRATEC, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Editor)
Calle Martín Pérez 866, Magdalena del Mar, Lima, 17. Perú.
Telefax: 51-1- 261-2825 Email: pratec@pratec.org.pe
Página web: www.pratec.org.pe

- © Autor de la sistematización: Grimaldo Rengifo Vásquez

Primera edición: Lima, Enero 2010

Tiraje: 400 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N°: 2010-00939

ISBN:

Fotos:

- CEPROSI- Centro de Promoción de las Sabidurías Interculturales.
Av. Oswaldo Baca N° 309 – Urb. Magisterio. Telefax 084 – 226938. Cusco – Perú
e-mail: ceprosi@terra.com.pe
- Archivo FIAC / PRATEC

Impreso en: Bellido Ediciones EIRL
Los Zafiros 244, Balconcillo. La Victoria. Lima, Perú
Teléfono: 470-2773

Diseño, edición y correcciones: Gladys Faiffer



Los Watunakuy: Encuentros de encariñamiento intercultural andino

El papel del FIAC - Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural- en la regeneración del “Allin Kawsay” o vida buena andina

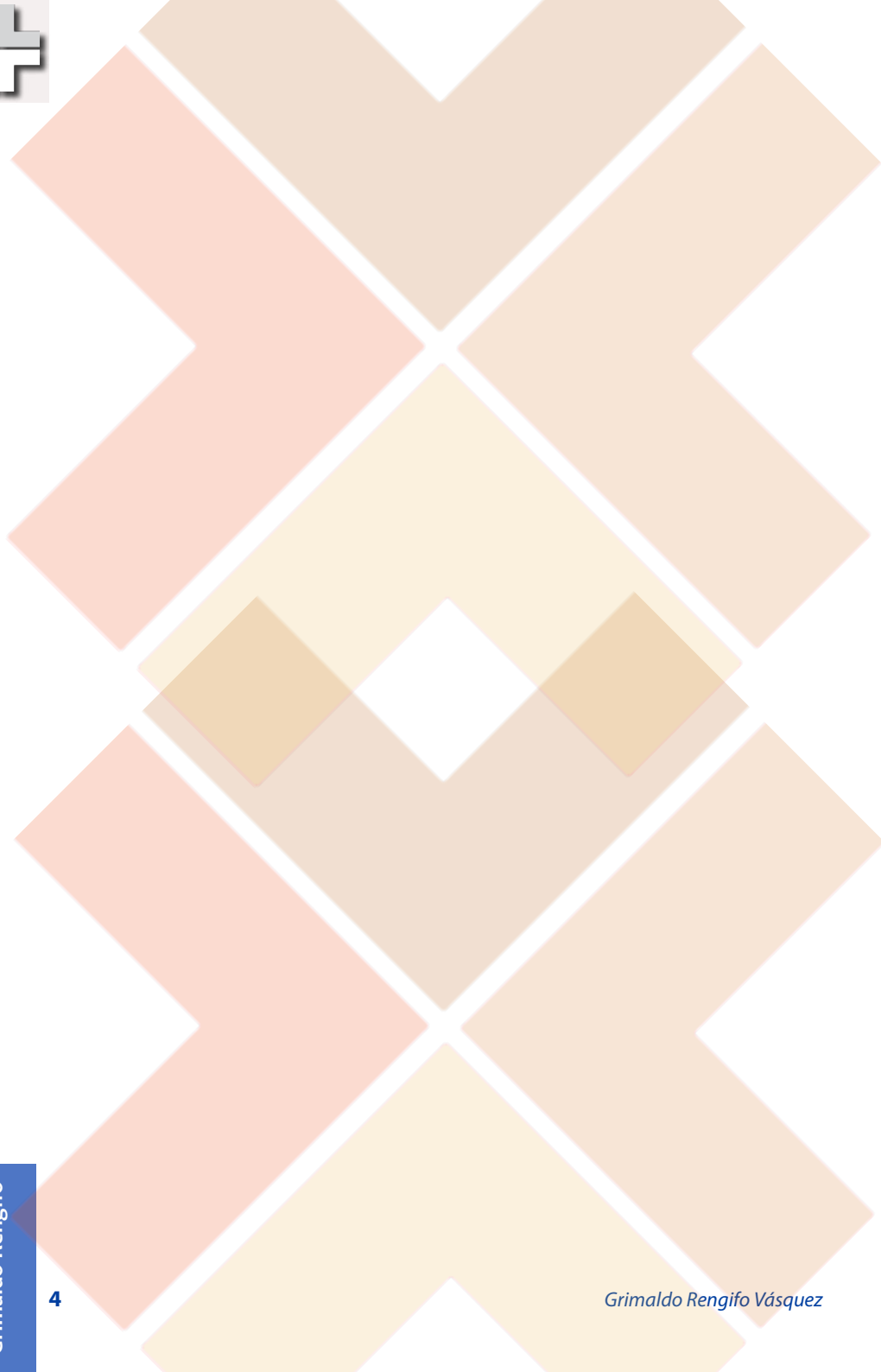
La Experiencia del NACA - Núcleo de Afirmación Cultural- “CEPROSI” en los WATUNAKUY. 2002-2009

Grimaldo Rengifo, autor de la sistematización

PRATEC, Enero 2010. Lima. Editor



PRATEC
Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas
Editor





Contenido

Introducción	7
PRIMERA PARTE	9
1. La Danza silenciosa indígena	9
2. El Allin Kawsay	12
3. El Watunakuy	18
SEGUNDA PARTE	21
1. Regeneración de iniciativas de afirmación cultural.	21
1.1. Relación de Inicitaivas	22
1.2. Efectos endógenos	29
1.2.1. Vitalización y fortalecimiento de las prácticas andinas.	29
1.2.2. Fortalecimiento de la unidad.	29
1.2.3. Recuperación del respeto.	30
1.2.4. Generación de corriente vigorizadora de la cultura.	30
2. El desarrollo de capacidades locales de atención a los visitantes.	31
3. La ejecución de los encuentros dentro de contextos ceremoniales de celebración agrofestiva.	31
3.1. Los temas en debate	31
3.1.1. En biodiversidad y cambio climático	32
3.1.2. Autoridades y Buen Gobierno	33
3.1.3. Tareas pendientes	34
3.1.4. Las actividades agrofestivas.	35
3.1.5. Las ceremonias rituales.	35
A modo de conclusión	36
Bibliografía	39





Los Watunakuy. Encuentros de encariñamiento intercultural andino

El papel del FIAC- Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural- en la regeneración del “Allin Kawsay” o vida buena andina.

La Experiencia del NACA - Núcleo de Afirmación Cultural- “CEPROSI”¹ en los WATUNAKUY.

2002-2009



Introducción

Lo novedoso en éstas tres últimas décadas en los movimientos sociales rurales latinoamericanos han sido, tanto la emergencia como la visibilización de los movimientos indígenas que en países como México, Bolivia y Ecuador, han remecido las bases mismas del poder colonial que pensó haberlos asimilado a los patrones políticos y culturales de los estados-nación durante todo el proceso de escolarización del siglo XX.

1 CEPROSI - Centro de Promoción de las Sabidurías Interculturales, es una organización que forma parte de la red de Núcleos de Afirmación Cultural a nivel nacional que han desarrollado actividades con la finalidad de acompañar la implementación del FIAC en comunidades del departamento del Cusco.



Aunque no existe “un movimiento indígena” sino una diversidad, a nuestro modo de ver, tres son las preocupaciones actuales que los cruzan.

- a. La participación política en las instituciones de los sistemas democráticos de cada país. Se estima que la presencia indígena en el Estado puede implicar cambios y rediseños de los actuales estados-nación que beneficien a las mayorías nacionales;
- b. La lucha por el reconocimiento de las identidades y la recuperación de territorios;
- c. Las negociaciones con el Estado y las corporaciones por el control y gestión de los recursos naturales en territorio indígena: agua, bosques, biodiversidad, minerales, petróleo, y gas.

Las organizaciones indígenas consideran que cualquier negociación con el Estado y las corporaciones debe tener en cuenta el convenio 169 de la OIT por el que toda relación vinculante tiene que tener en cuenta el Consentimiento Previo Libre e Informado de las organizaciones indígenas.

Si a mitad de siglo XX las preocupaciones fueron por tierra y educación, nuevas prioridades comuneras remecen hoy los dominios del poder no sólo local sino internacional, una situación que vive ahora de modo especial Bolivia con el ascenso al poder de un movimiento indígena: el MAS: Movimiento al Socialismo.

Las negociaciones de los movimientos indígenas para cristalizar sus solicitudes con los Estados y las corporaciones van por una diversidad de rutas, que lindan entre el diálogo y la insurgencia, y que de modo general reflejan sus deseos de gobernar el país, de asimilarse al patrón de la modernidad, o de mantener su autonomía.

Entre esta multiplicidad de caminos está el de comunidades indígenas que no están esperando la benevolencia del Estado para afirmarse en sus convicciones y recuperar aquello que consideran suyo. Día a día recuperan su diversidad de maíces, papas y tejidos; el respeto por sus montañas sagradas, centros ceremoniales y sus territorios. La cristalización de sus deseos no necesariamente se visibiliza a partir de actividades lideradas por movimientos masivos y visibles de carácter político que acosan al poder dominante, sino que se expresa en una suerte de “danzas silenciosas” que toman y hacen lo suyo, lo que les pertenece por la vía práctica de los hechos.



PRIMERA PARTE

1. La Danza silenciosa indígena



Llamamos “danza silenciosa”, parafraseando a Scorza y su obra la “Danza Inmóvil”, a los movimientos indígenas, comuneros, nativos o campesinos, que actúan sin hacer gala de las características de todo movimiento político: doctrina, centralización democrática de las decisiones; líderes reconocidos; estrategia para la toma del poder; y masas organizadas.

Se trata más bien de movimientos localizados que bajo demandas específicas se agrupan bajo la lideranza de una organización local, sin que exista una doctrina explícita y compartida entre sus miembros. Su propósito es realizar una acción local y circunstancial que no siempre tiene las características visibles de las movilizaciones políticas –muchas veces ni la quieren, porque cortar la alambrada de púas y avanzar sigilosamente



por las noches ocupando territorios del latifundio requiere del silencio y la reserva- pero que, por su efecto puede llegar a transformar de modo radical la estructura de poder local. Que estas acciones puedan dar lugar luego a un movimiento explícito y sostenido, es una posibilidad no descartada pero que, al inicio, no es necesariamente su propósito declarado.

Este es el caso de lo sucedido en Puno en la década del 80 del siglo XX. Las comunidades -985- que antes de la Reforma Agraria (1970) accedían al 23.8% del total de tierras (871.4 miles de Has.) en 1985 antes del proceso de reestructuración tenían ya el 25.1% del total (920,592 Has.). En 1990 y luego de la reestructuración conservaban en su poder el 50.4% del total de las tierras (1'848,314 Has.) de la región. (En: Aguirre, W. **Caracterización del agro en el Altiplano**. Documento preliminar. Puno, Consejo de Desarrollo Alternativo, diciembre 1992. Man. 8pp.) Adicionalmente, si en 1990 eran 985, en 1998 su número se eleva a 1,274 comunidades, representando a esa fecha el 22.43 del total de comunidades del Perú (En: Valera, G. **Las comunidades en el Perú**. IRP, 1998: 11).

No existe precedente en la historia nacional campesina de una recuperación tan masiva de territorios en un lapso relativamente breve. No olvidemos que todo este proceso se hizo en medio de la violencia rural que asoló la vida peruana en la década del 80 y en el contexto de un estado anticampesino que hacía todo lo posible para mantener la estructura de las empresas asociativas creadas por la reforma agraria.

Lo sucedido en el altiplano peruano nos parece el caso paradigmático de un movimiento que cambia profundamente la vida de una región pero que no tiene los ingredientes de los conocidos "movimientos indígenas" y que por eso se podría llamar y de modo comparativo "silencioso" pues a pesar de su impacto no tuvo la resonancia que tienen los movimientos indígenas en otras regiones de la América. Estas acciones, por el efecto que producen, carcomen los cimientos del poder del Estado construido sin su participación.

Todo esto y mucho más se está produciendo en los Andes de la "América Profunda" como parte de un proceso de comunalización y campesinización de la vida agraria y cuya explicación desborda lo meramente sociológico para afincarse en una relación ritual de recuperación de la relación sagrada de los humanos con la naturaleza.

La recuperación territorial gatilla otras dimensiones culturales en las comunidades, las que una vez que consiguen arrancarle cuotas al poder ponen en marcha nuevas estrategias productivas, económicas y culturales en



las áreas de agricultura, biodiversidad, vivienda, medicina, educación y las artes sanas, para cristalizar el tipo de vida buena que quieren para sus integrantes.

La pregunta es: ¿cuánto de las prácticas arraigadas en su tradición se regeneran en el nuevo contexto? y ¿cuánto no son sino el uso y consumo de los productos que las corporaciones colocan en el mercado? La respuesta no es sencilla, pues no se trata de caer en nuevos fundamentalismos, en particular dentro de una tradición que todo lo cría y con todo dialoga.

Conversar sobre estos temas y de otros requiere de un espacio, un lugar, un escenario librado de los avatares políticos que suscite la profundización del sentido de las luchas y abra nuevas perspectivas en la construcción de un mundo culturalmente diverso.

Había entonces que regenerar escenarios donde esclarecer el sentido y alcance de las transformaciones silenciosas y no silenciosas y convocar a comunidades y sus dirigentes para pensar y proponer en el contexto de la tradición andina de “vida buena” el camino para regenerar comunidades saludables y sostenibles. A esta tarea se dedicó CEPROSI y el equipo de docentes “Ausangati”.

Las preguntas sobre la “vida buena” andina son numerosas, sea en el orden de lo que significa buen gobierno, educación intercultural, comida, hábitat, medicina andina, así como de las relaciones en general con la naturaleza.





2. El Allin Kawsay

La historia del pensamiento occidental revela una constante preocupación de los pensadores por la “buena vida”² a que tienen derecho los hombres. Las utopías describen bastante bien esta situación de bienestar, de gozo pleno y de superación de todo aquello que causa malestar y exige esfuerzo corporal³. Las descripciones de los mundos de armonía que han logrado mayor arraigo, tienen sin embargo 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 gentes⁴. En Occidente la ciudad surgió y se vivió como oposición a lo bárbaro a lo incivilizado. Vivir en la ciudad, desde los romanos, era 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.

2 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.

3 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.

4 Fourier, llamado por Marx y Engeles 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”.



Son utopías asociadas a la noción de libre espontaneidad, 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 espiritual⁵.

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 humano⁶. Las máquinas, en las utopías, deberían hacerlo todo. El instrumento ha sido usualmente pensado como el objeto al que transferir el esfuerzo físico y no como complementario. La higiene y la alimentación cobran significaciones nuevas en las ciudades perfectas. La relación con lo natural empieza a estar mediada por lo que pueden hacer y entregarnos los instrumentos.

5 Para Hinkelammert: "En toda la modernidad se interpreta la utopía como una imagen de sociedad perfecta que es necesario alcanzar. Esto comienza con el liberalismo que, de hecho funda la gran utopía que subyace a toda la modernidad. En toda su nitidez aparece en el siglo XVIII, como utopía de la libre espontaneidad. Al momento que aparece esta utopía total, ella tiene que ser institucionalizada para poder ser enfocada en el contexto de un proyecto político. Hay que destacar las instituciones encargadas de la realización de esta utopía. Esto es precisamente, la importancia de Adam Smith. En su obra destaca la propiedad privada y las relaciones mercantiles como los portadores adecuados de esa gran utopía, el camino de su realización... La crítica que surge contra el liberalismo no es una crítica a su imagen subyacente de libertad y de utopía de la espontaneidad sino del proyecto político para realizarla. La utopía de la libre espontaneidad emigra del liberalismo al anarquismo y son los anarquistas quienes crean la expresión "orden espontáneo". Su crítica es que la propiedad privada destruye la libertad y la transforma en explotación. Se dirige, por tanto, contra la sociedad burguesa asumiendo la base utópica de la sociedad burguesa.. Para que se realice, no hay solamente que abolir o marginar al Estado sino a la misma propiedad privada que es el origen del Estado y del propio patrimonio. Pero no hay proyecto político, porque cualquier proyecto político tiene que basarse en una institución que sea la encargada de realizar la utopía. Aparece así la crítica anticapitalista referente al anarquismo, que sostiene la necesidad de la construcción del comunismo a través del socialismo. Sigue siendo anti-mercantil y anti-estatista. Sin embargo anuncia ahora la planificación como la institución eficaz para superar la propiedad privada y para abolir el Estado. La planificación económica es ahora la institución encargada de realizar la utopía original del orden espontáneo y de su libertad. Nuevamente la utopía emigra en busca de su realización. Tanto el pensamiento liberal como el socialista de Marx son pensamientos de totalidad, derivados del racionalismo del siglo XVIII. En el liberalismo se trata de una totalidad ordenada por la mano invisible del mercado; en el socialismo por la planificación. La ideología fascista-nazista reacciona en contra de esa totalidad. Pero subyace la misma imagen de la libertad espontánea, que es invertida hacia una libertad de guerra. El hombre asume esa libertad al asumir libremente la guerra en contra de los otros para estructurar sus relaciones por los resultados de la guerra.. La guerra ordena; ni el mercado ni la planificación lo hacen.. La libertad es voluntad por el poder a través de la guerra, de la lucha de todas sus formas.. De esta manera, tenemos una gran utopía de la libre espontaneidad con su secuencia libertina, que subyace a todas las ideologías de la modernidad. (Hinkelammert, F. 1989: 82.86)

6 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.



La agricultura y todo lo que tiene que ver con el contacto con la naturaleza deja de estar gradualmente en el horizonte de la buena vida para ser reemplazado en la modernidad por el artificio. La buena vida es saber sintonizarse con los artefactos creados por la ciencia y la tecnología sin importar si tal confort se hace a expensas de las generaciones futuras. Se ve reluciente aquél que se maneja bien con los códigos de la ciudad moderna. El arquetipo del buen vivir lo brindan ahora la clase media global, ubicada en todos los países del planeta. La naturaleza y la chacra están en su horizonte como momentos vinculados a la distracción pero no a la vida corriente.

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 animales⁷. 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 en los Andes es sinónimo de dulzura, que 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 irradian con este modo de ser dulce al conjunto de la comunidad. Es así que en Chuquihuarcaya, Ayacucho, cuando la autoridad Vara es un anciano le llaman “Tayta dulce” o “dulce vara”. Como nos informa don Porfirio Núñez Camasca:

Gracias a la comunidad, nosotros valoramos y conservamos todavía nuestras autoridades tradicionales abocados al cuidado de las chacras que son los tayta envarados, donde están tanto los adultos como los niños (soltero vara o alguacil), inclusive el anciano está ahí, por ejemplo el vara “tayta dulce”, siempre asumimos cuando

7. 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



estamos en la etapa de la ancianidad, porque de joven todavía tenemos que pasar otros cargos menores y recién después de todo uno está en su derecho de asumir el cargo de “dulce vara” (alcalde mayor) (Carrillo, P. 2002).

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. Ciertamente esta difusión de la vida campesina como algo a superar mediante el progreso invadió los espacios campesinos mediante la prédica de la escuela. Don Albino, un mayor de la comunidad de Ingenio Paqre de Ayacucho manifiesta:

Antes los padres queríamos que nuestros hijos estudien... Ahora muchos despreciamos lo que es nuestro y aconsejamos mal a los hijos diciendo que, ustedes ya no sean como nosotros chacareros, campesinos atrasados, tiene que ser mejores. Así los niños ya no quieren saber nada de nosotros, pero ahora yo veo que no es así, ser campesino chacarero es también profesión.

La percepción campesina del progreso está cambiando. Chacra y chacarero, en el Perú, siguen siendo una unidad cultural profunda en donde la cultura y la agricultura son dos caras de una misma moneda. Como dice Humberto Cachique Tapullima, campesino de la comunidad de Solo, San Martín:

Todos desde niños sabemos tener chacra. Para nosotros es nuestra vida; aunque en la escuela nos digan como por burla: si no sabes la tabla de multiplicar, hacha y machete te va a comprar tu padre. Algo así como castigo. Para nosotros trabajar la chacra es felicidad; cuántas veces con buen trato que damos a las plantas, de una resultan dos y tres variedades. La chacra te enseña a querer. Castigo puede ser cuando te haces esclavo del algodón o maíz duro, pero para el que tiene de todo la vida es gozo. (Asociación PRADERA, en PRATEC, 1997:199)

En la “vida dulce”, la agricultura no es medio de vida, no resulta un negocio, aunque ella pueda proporcionar ingresos monetarios. Lo que cuenta es el gozo que proporciona la recreación cotidiana de la naturaleza. Esta alegría no sólo se expresa en las fiestas, sino



en el crecimiento del maizal, que como dice don Gildo Pineda de la comunidad de San Miguel en el río Mayo, San Martín, “hace alegrar al monte”. 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.

Medida la “vida dulce” en términos de la “buena vida”, aparece como un mundo de carencias. Ciertamente las familias campesinas no pasan en el Perú por el mejor de los mundos. A pesar de haberse hecho en el Perú una reforma agraria, orientada a formar empresas agropecuarias modernas el 85% de las unidades agropecuarias son campesinas y acceden a aproximadamente sólo el 20% de la superficie cosechable. Las mejores tierras de los valles serranos, selváticos y costeros se hallan en manos de las empresas agrícolas comerciales. A pesar de ello, los campesinos proporcionan, para una ciudad como Lima, el 60% de los alimentos frescos que consume. Esta proporción es más significativa en provincias, particularmente las andinas y selváticas. Pero aún con las dificultades que los campesinos atraviesan, para muchos de ellos, la chacra sigue siendo el lugar privilegiado de la vida dulce. Como dicen los campesinos de Sarhua, Ayacucho:

En nuestras chacras nomás estamos viviendo. La chacra es todo, nos enseña a pasar la vida... Porque nuestra vida depende de la chacra, la chacra es nuestra vida. Si la planta, los animales, los apus tienen vida, nosotros también tendremos vida. (Carrillo, P. ob.cit.:29)

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 respeto viene a bien una reflexión hecha por Nestor Chambi de la Asociación Chuyma Aru de Apoyo Rural de Puno (comunicación personal). 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 Son⁸– no se calcula el costo. Los satisfactores más que vitaminas, proteínas y minerales, son afectivos. Este el punto de quiebre de la vida dulce con la buena vida.

8 “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.



3. El *Watunakuy*

Muchas comunidades sienten que sus dirigentes que acceden a posiciones dentro del sistema democrático nacional no los están representando de acuerdo a la tradición de buen gobierno andina. No están “mandando obedeciendo”, y se preguntan si para cambiar el mundo es necesario acceder al poder o dejarlo vacío.

En el orden de la educación intercultural, las cuestiones son si la escuela no es más una modalidad de educación que se suma al saber de la comunidad o es, como se observa hoy, la única fuente de acceso al conocimiento, un conocimiento que los invisibiliza.

Similares preguntas se hacen muchas familias respecto a la comida y a las semillas. La propaganda a favor de los productos agroindustriales y las ayudas alimentarias están socavando la cultura culinaria andina y extraviando el modo diverso de cultivar las plantas cuya variabilidad se ha ido perdiendo por la preferencia hacia cultivos de orientación mercantil.

Lo mismo respecto a las viviendas en que el cemento y la calamina están sustituyendo de modo masivo y rápido las antiguas formas de habitar con la consecuencia de que la vivienda actual ni es abrigo ni es amable.

Es así como surgió la idea de los “*Watunakuy*” palabra quechua que significa: “visitas de encariñamiento”, una actividad que se inscribe en la dinámica tradicional de entrelazamiento mutuo de los pueblos andinos y amazónicos, y que aparecía como el mecanismo pertinente para dialogar sobre lo que sigue y sucede luego a la “toma del poder”, en particular para debatir los caminos de la construcción de una sociedad diferente y en el que la tradición andino-amazónica colocara un sello particular.

El sentido de los cuatro encuentros que acompañó el núcleo de afirmación cultural CEPROSI desde diciembre del 2002, fue explorar el origen de la colonialidad en los diversos órdenes de la vida comunera permitiendo a quienes se identifican como indígenas, campesinos, nativos, quechuas, aymaras, o indios, encontrar caminos dentro de su propia cultura para la afirmación cultural y la descolonización. Si bien los *Watunakuy* fueron la modalidad escogida por las comunidades



campesinas para dialogar, había que determinar el lugar adecuado para realizar dichas reflexiones.

Este espacio de encuentro fue Raqchi, una comunidad campesina pero principalmente un gran centro ceremonial regional, y las comunidades que se encuentran en su rededor como las del valle de Pitumarca, y que pertenecen a la provincia cuzqueña de Canchis, en particular la comunidad de Queramarca, que se constituyó luego como la sede principal de estos encuentros. El objetivo fue recrear una zona de contacto intercultural que posibilitara el diálogo fraterno y fluido. Esto implicó para las comunidades, CEPROSI y la red de docentes "Ausangati" el desarrollo de 3 tipos de actividades:

- La regeneración de iniciativas de afirmación cultural que hiciera visible un modo de vida "otro" afincado en la tradición andina de la "vida buena";
- El desarrollo de capacidades locales de atención y cuidado de los visitantes;
- La ejecución de actividades reflexivas, visitas a experiencias de regeneración cultural, y la celebración comunitaria ritual y agrofestiva en una modalidad interactiva de participación al modo de "estancias de aprendizaje intercultural".







SEGUNDA PARTE

1. Regeneración de iniciativas de afirmación cultural.



El FIAC (Fondo de Iniciativas de Afirmación Cultural) coordinado por el PRATEC (Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas) con sede en Lima, inició sus operaciones en 10 lugares del país en el año 2002 y concluyó en el año 2009. Tuvo el auspicio de la fundación suiza Tradiciones para el Mañana con financiamiento del Fondo Ginebrino de Cooperación. Uno de estos lugares ha sido el Cusco, donde la responsabilidad del acompañamiento a las comunidades recayó en el Núcleo de Afirmación Cultural CEPROSI.

Este Fondo se articuló a un conjunto de actividades que CEPROSI y grupos de docentes de las escuelas de la región venían ejecutando en la región de Canchis con el propósito de generar un ambiente de recuperación agrofestiva de las costumbres andinas que acune los encuentros Watunakuy.



El dinamismo local que estas iniciativas han generado ha permitido, en muchos sentidos, recuperar la diversidad culinaria, formas de buen gobierno, el sentido de habitar en sintonía con la naturaleza, recuperar fiestas y rituales agrofestivos, y fortalecer la enorme diversidad de cultivos que habían sido excluidos del portafolio agrícola indígena por la lenta y masiva difusión de cultivos híbridos dentro de lo que se conoció como el paquete tecnológico de la “revolución verde”.



1.1. Relación de Inicitaivas

Número	Nombre de la iniciativa	Comunidad	No. De familias	Objetivo
1.	Recuperación de varayoc y sus regidores. (N° 19)	Raqchi 2002-2003	76	Confección de la ropa y todos los atuendos y varas para el varayoc y regidores. Taller con los abuelos que fueron autoridades. Pasantía para conocer experiencias en el distrito de Písaq. Ceremonia ritual de presentación de las autoridades.
2.	Implementación de taller artesanal. (N° 20)	Chachapoyas 2003	20	Está destinada a la recuperación y el fortalecimiento de los saberes y secretos del arte del tejido de la vestimenta originaria mediante encuentros de reflexión e implementación de un taller.
3.	Implementación del taller de alfarería y cerámica. (N° 39)	Ccañocota 2003	30	Se trata de recuperar los utensilios de cocina de las familias de la comunidad. Se complementa con actividades agrícolas y permitirá la ch'ala o trueque (cambio de utensilios de cerámica por papas, maíz, quinua, cebada y otros). La oportunidad del trueque permitirá la reflexión y conversación sobre la vida agrocentrística de las comunidades.



4.	Intercambio de experiencias relacionados a la cultura y agricultura. (N° 54)	Karwi 2004	50	Realizar talleres y seminarios para socializar experiencias en los diferentes temas relacionados a la crianza de la chacra, organización, ritualidad, comida, agua, vestimentas y música.
5.	Prácticas de recuperación de andenerías y caminos. (N° 55)	Labraco 2005	22	Las chacras de la comunidad están ubicadas en laderas, por lo tanto se requiere arreglar y/o construir andenes, cercos, pata patas, caminos, etc. para ello se realizan asambleas para coordinar las actividades a desarrollar, se compran herramientas, y se realizan talleres de capacitación y reflexión.
6.	Vigorización de la fiesta del agua y la música andina. (N 62)	Huito 2004	50	Vigorización de la fiesta del agua, la limpieza de los caminos del agua y la música andina, se comprará materiales y herramientas para la elaboración de instrumentos musicales y se realizarán talleres de reflexión.
7.	Recuperación de la música y la Fiesta de la Cruz. (N° 86)	Labraco 2004-2005	50	Vigorizar la utilización de los instrumentos musicales en las actividades colectivas de la comunidad y fortalecer el festejo de las cruces.
8.	Implementación de taller artesanal. (N° 87)	Karwi 2004-2005	45	Recuperar la vestimenta de la comunidad y de las autoridades tradicionales
9.	Recuperación de la música. (N° 105)	Raqchi 2005	76	Fortalecer la organización comunal mediante la utilización de instrumentos musicales en las actividades agrícolas, ganaderas, fiestas patronales y matrimonios.



10.	Implementación de taller artesanal. (N° 122)	Uchulluclo 2006	47	Implementar el local artesanal de la comunidad para confeccionar las prendas de vestir de las autoridades comunales y de las familias.
11.	Viajes de intercambio de saberes y semillas, nativas recuperando los caminos de los abuelos. (N° 123)	Labraco 2006	20	Fortalecer y recuperar las formas ancestrales del intercambio, denominado también trueque. Volver al recuerdo los saberes del trueque a las familias jóvenes a través del intercambio. Reconocer los caminos antiguos de las semillas del maíz y de los socos (caña para la elaboración de instrumentos musicales).
12.	Crianza de cuyes (N° 124)	Huito 2006	26	Recuperar los cuyes de colores para que no se pierda la diversidad, y complementar la alimentación familiar.
13.	Prácticas de recuperación de la música y las danzas para la festividad del señor de Qoylloriti. (N° 125)	Uchulluclo 2006	62	Vigorizar la utilización de los instrumentos musicales en las actividades agrícolas, ganaderas y fiestas patronales. Fortalecer las danzas a los peregrinajes a los lugares sagrados del señor de Qoylloriti.
14.	Prácticas de recuperación de la música y las funciones de las autoridades. (N° 149)	Osefina 2006	30	Adquirir instrumentos musicales, que servirán para que los niños, jóvenes y adultos aprendan a tocarlos, de esta manera se recuperaran las sabidurías y costumbres que se estaban dejando de hacer, como música para el aporque, la siega de cebada, el recorrido por las chacras de papa, la chuya de los animales.

15.	Recuperación de la indumentaria típica para las autoridades y de las mujeres. (N° 175)	Qqea 2007	22	Mantener la cultura viva a través del uso de la indumentaria originaria restableciendo el respeto entre humanos y las deidades.
16.	Recuperación de la música y danza de la comparsa del Señor de Qoylloriti. (N° 176)	Karwi 2007	65	Vigorizar la utilización de los instrumentos musicales en las actividades festivas y religiosas de las danzas y canciones de la comparsa del Señor de Qoylloriti
17.	Recuperación y construcción de canchas de selección y empadre de alpaca. (N° 178)	Hamchipacha 2007	75	Recuperar los conocimientos ancestrales en la construcción de canchas de piedra para la crianza de alpacas.
18.	Prácticas de recuperación de la música y las funciones de las autoridades. (N° 187)	llave 2007	42	Consolidar el rol de autoridad y asumir con responsabilidad el cargo asumido durante su periodo en su comunidad, y recordar y conocer vivencias sobre las autoridades y las sabidurías comunales.
19.	Crianza de cuyes (N° 188)	Queramarca 2007	30	Recuperar la diversidad de cuyes nativos para complementar la alimentación diaria y festiva de las familias.
20.	Recuperación de los talleres artesanales y oficios campesinos mediante los talleres de herrería y carpintería.	Karwi 2007	65	Fortalecer las capacidades locales referidas a la confección y reparación de herramientas agrícolas como picos rejonos y lampas.



21.	Restitución de variedades de papa nativa en los sectores de Patawasi y Chullunquia. (N° 215)	Hanchipacha 2008	30	Recuperar las sabidurías ancestrales en la regeneración de semillas, mediante los caminos de la semilla, el traslado en lomo de llama actividad de mucha importancia que complementa a la buena regeneración y producción de la semilla, las familias han ido dejando esta actividad debido al facilismo de transportar en vehículos motorizados.
22.	Crianza de cuyes con el grupo de mujeres asociación Nawpa Away. (N° 216)	Karwi 2008	23	Criar cuyes en la modalidad de fondo rotatorio, arreglar las cocinas, acondicionando galpones para su crianza, y el cultivo de pastos mediante riego para la alimentación de los cuyes.
23.	Bendición de la diversidad de semillas en el centro ceremonial de Huchuy Qosqo (N° 217)	Queramarca 2008	42	Recordar y valorar los centros ceremoniales como espacios de encuentro y reencuentro con el aspecto espiritual y sagrado, y conocer y valorar el centro ceremonial Huchuy Qosqo como un espacio de aprendizaje y de relación con la cruz cuadrada willka chakata con los momentos de la crianza de los cultivos.
24.	Recuperación de la música andina y agrícola (N° 130)	Queramarca 2006	20	La música es un aspecto importante en las actividades agrícolas, ganaderas, sociales y rituales en las comunidades. Las diferentes armonías de los instrumentos musicales armonizan a los seres humanos con la naturaleza y las deidades, es el sentimiento del alma. Es la expresión de alegría y de afecto de los humanos con la chacra o con el momento y la circunstancia en la que se toca.

25.	Crianza de chanchos criollos. (N° 201)	Queramarca 2008	27	Recuperar los saberes de la crianza y preparación de alimentos en base a los chanchos criollos, para complementar la alimentación diaria y festiva de las familias.
26.	Evento de intercambio de experiencias relacionadas a la cultura y agricultura en la comunidad de llave. (N° 246)	llave 2008	42	Consolidar el rol de autoridad y asumir con responsabilidad el cargo asumido durante su período en su comunidad, y recordar y conocer vivencias sobre las autoridades comunales y las sabidurías comunales
27.	Mejorando nuestra salud y nutrición (N° 251)	Karwi 2009	50	Mejorar la seguridad alimentaria y nutricional, con la diversificación de alimentos de origen vegetal durante todo el año, fortalecer los conocimientos sobre los alimentos, los nutrimentos y su acción en el organismo y las prácticas alimentarias
28.	Recuperando la ropa para la fiesta de las alpacas (N° 286)	Pitumarca 2009	24	Implementar un taller artesanal para la confección de las prendas de vestir, en especial las vestimentas para la danza de los qenqos, típica de la fiesta de los carnavales tanto agrícolas y pecuarias, y de esta manera difundir su cultura, y las costumbres del festejo de las alpacas y llamas.
29.	Vigorización de las fiestas andinas en la Comunidad de Pitumarca (N° 289)	Pitumarca 2009	80	Fortalecer y revalorar las costumbres y prácticas de la crianza del agua, la chacra en armonía con la madre naturaleza. Motivar a los jóvenes y niños en el aprendizaje de la música andina. Recuperar las fiestas patronales y familiares

30.	Vigorización de la música andina y el fortalecimiento de las autoridades chacareras en el sector de Accotocco 307	Osefina, Sector Accotocco Pitumarca. 2009	20	Vigorizar la música y fortalecer a las autoridades chacareras, que los niños y jóvenes aprendan a tocar los instrumentos musicales tradicionales.
31.	Recuperación de los instrumentos musicales para las actividades agrícolas y pecuarias 309	Huito, Pitumarca 2009	30	Fortalecer y revalorar las costumbres y rituales mediante la música. Vigorizar las prácticas de ayni y minca en las actividades agrícolas entre familias. Apoyar a los niños en el aprendizaje de la música





1.2. Efectos endógenos

Los efectos endógenos de la ejecución de estas iniciativas han sido diversos, entre ellos:

1.2.1. Vitalización y fortalecimiento de las prácticas andinas.

Vitalización y fortalecimiento de las prácticas andinas, pero principalmente un regreso a la estima cultural de los pueblos

duramente golpeada por el colonialismo. Como dice doña Benedigta Canchi de la comunidad de Raqchi:



Las mujeres decidimos confeccionar la ropa de las autoridades para que ese respeto de antes vuelva a la comunidad. La ropa que usamos tiene mucho valor porque lo hacemos con cariño y nosotras mismas.

Cuando vestimos igual no sabemos si es autoridad y hay veces le faltamos el respeto. Cuando salimos de pasantías fuera de la comunidad la gente nos admiran y nos hacen sentir orgullosos. (En: PRATEC. Iniciativa 87. Implementación de taller artesanal en la comunidad de Karwi. Lima, diciembre 2004-Febrero 2005).

1.2.2. Fortalecimiento de la unidad.

Fortalecer la unidad de las familias comuneras alrededor de las prácticas regeneradas que habían sido desvalorizadas por las agencias que estimulan el progreso y desarrollo. Julio Cusihuata, de la comunidad de Labraco indica sobre este aspecto:

La comunidad de Pichacani, al ver que hacíamos la fiesta ellos están recordando ahora sus costumbres. Este año pensamos bajar al pueblo todas las comunidades de Pitumarca poniéndonos de acuerdo. Cuando estuvimos en el pueblo la



gente nos felicita y nos dice: ¡qué bien que están manteniendo la costumbre! (En: PRATEC. Iniciativa 86. Recuperación de la música y la fiesta de la Cruz en la comunidad de Labraco. Lima. Noviembre 2004-Enero 2005).

1.2.3. Recuperación del respeto.

Mostrar la posibilidad de recuperar el respeto extraviado en la ola modernizadora y provocar la recreación de otras prácticas olvidadas generando una sucesión de recuperaciones del conjunto cultural indígena. La recuperación de la vestimenta en algunas comunidades provocó el restablecimiento de las autoridades ancestrales y con ella el respeto ritual a las deidades del panteón andino, el que a su vez estimuló la vigorización de la biodiversidad agrícola, las fiestas y la música que le es propia. Una iniciativa tiene el efecto de surtir de ejemplos para la regeneración de otras. Como dice doña Martina de la comunidad de Raqchi:

Estoy muy contenta con la llegada de los instrumentos. Esto es lo que faltaba para complementar la organización de las autoridades y de la comunidad. Ya hemos avanzado en la recuperación de nuestra vestimenta, la comida, los saludos, pero faltaba la música y sin música las actividades son tristes. Ahora estamos arriba y seguiremos haciendo florecer Raqchi. (En: PRATEC. Iniciativa 105. Recuperación de la música en la comunidad de Raqchi. Lima. Mayo-Julio 2005).

1.2.4. Generación de corriente vigorizadora de la cultura.

Generar una corriente regional y continua a favor de la vigorización de la cultura y agricultura andina, y por tanto un ambiente propicio para mostrar a las comunidades visitantes caminos ciertos de regeneración cultural a partir de las propias potencialidades andinas en la construcción de un mundo "otro". No hay mejor vía para mostrar el "Allin Kawsay" andino que mostrarlo en la vivencia cotidiana de comunidades que la practican. En esta dinámica las iniciativas FIAC han sido de un valor inestimable.



De este modo las iniciativas dieron a las comunidades de la región un vigor y fuerza como para constituirse en espacios donde aprender y recrear de modo concreto el “Allin Kawsay” o vida buena andina.

2. El desarrollo de capacidades locales de atención a los visitantes.

Dos son las comunidades escenario actual de estos encuentros: Raqchi con el gran Templo Ceremonial a la deidad Viracocha, y Queromarca, ambas cercanas y separadas por el río Vilcanota. Han cooperado de modo decisivo en la ejecución de estos eventos, la red de docentes Ausangati, y las respectivas municipalidades distritales de la provincia de Canchis, quienes han contribuido con recursos y personas a apoyar a las comunidades en la organización, ejecución y evaluación de los encuentros. Se consideró, luego de la experiencia inicial, que los mejores momentos: ritual y agrofestivo para los encuentros son las semanas de cosecha del maíz.

3. La ejecución de los encuentros dentro de contextos ceremoniales de celebración agrofestiva.

3.1. Los temas en debate

Se han realizado 4 encuentros regionales andinos. El primero fue el 2005, y el último en el año 2009 a los que han asistido delegaciones de Ecuador, Perú, Bolivia, el norte de Argentina y de otras partes del mundo. Ha sido cada vez más notorio y extenso el deseo, la petición y la actitud de afirmar



lo propio, lo andino, lo nativo, lo ancestral, pero también se solicita, se pide acceder al mundo moderno: su ciencia y tecnología.



En materia educativa, lo más explícito hasta ahora, ha sido el “iskay yachay” o dos saberes como modalidad de enseñar y aprender en las instituciones educativas de los pueblos andinos. Justamente esta solicitud de los dos saberes que es el camino de la diversidad cultural, y que

es ahora una demanda generalizada en los pueblos andinos, tuvo en el sur andino peruano su área de expresión discreta y de momento reservado a las esferas familiares y comunales.

La frase campesina que se escucha en numerosas comunidades a propósito del tipo de educación que quisieran, refleja bien esta tendencia: “Queremos el saber de la ciudad y también que se respete el nuestro”. Las comunidades indígenas no se cierran a ninguna posibilidad externa de aprendizaje pero a partir de lo que son y tienen. Lo que implica en primer lugar vigorizar lo propio y abrirse al aprendizaje de otras tradiciones que la experiencia aconseja como necesaria para la vida. Sobre estas consideraciones los momentos de reflexión se organizaron por mesas, formándose otra como:

3.1.1. En biodiversidad y cambio climático

Las reflexiones se orientaron a las siguientes consideraciones:

- Existen dos tipos de agricultura: la comercial y la que produce alimentos para comer. Una no respeta la naturaleza y la otra es un proceso ritual respetuoso.
- Los seres humanos nos encontramos con los sentimientos fríos, eso es nuestro problema mayor.
- Existen espacios donde se está recuperando la crianza de todos los elementos del Pacha.
- Del mismo modo como se crió a Cristo (que ya vino crucificado), también se debe criar el cambio climático.



- En las comunidades existen alternativas de adaptación al cambio climático: 1) paisaje/forestación/ritual al agua; 2) biodiversidad/prácticas campesinas de selección.
- Cada vez aumenta el número de docentes que trabajan la vivencia andina a nivel del currículo.
- Es necesario rescatar y revalorar las expresiones de la cultura comunitaria local/organicidad local.
- Los rituales no deben hacerse por hacer o por bailar; sino de todo corazón.
- Existe un deterioro rápido en los jóvenes por hacer o practicar las vivencias de la cultura andina y el idioma.
- Es necesario analizar el tema del agua y las nuevas leyes que la rigen en el país.
- Es necesario más encuentros animados por las propias comunidades y comuneros.
- Se hace necesario socializar los contenidos y las conclusiones a las que se arriban en los encuentros.

3.1.2. Autoridades y Buen Gobierno

- Las autoridades originarias, a través del tiempo (Conquista y Colonia, haciendas de la República, el sindicalismo de izquierda), sufrieron muchos cambios y perdieron su nivel de respeto y cariño. Antes, las funciones de las autoridades originarias (agrofestivos, justicia comunitaria, ritual festivo, y otros) se cumplían con cariño y responsabilidad, estando vinculados siempre a la naturaleza y a las deidades andinas. Estas





autoridades llegaban a este nivel a través de las diversas pequeñas funciones que hacían dentro del marco del cariño y del respeto.

- En la actualidad existen todavía muchas autoridades tradicionales, especialmente en las comunidades alejadas. En los lugares cercanos a las grandes carreteras existe una fuerte erosión en relación a sus funciones y la pérdida del cariño y del respeto.
- Muchas autoridades comunales y de los poblados tratan de nombrarse como tales bajo un interés económico o por manipulación política partidarista externa. Esta situación hace que sus funciones no sean buenas y se olviden de servir a sus compoblanos. Esto acaba por “vaciar” su corazón: hablar mucho y hacer poco.
- El trabajo por hacer es el de recuperar el lugar de las autoridades originarias a través del fortalecimiento de nuestra cultura. De este modo estaremos de igual a igual con otras autoridades y no será necesario “mendigar” favores para el pueblo y las comunidades.
- Es tiempo de superar el papel que cumple el dinero en nuestras vidas. Se hace necesario aprender a criar de modo distinto y en ese mismo marco, el criar a las diversas religiones que están dividiendo a las comunidades y pueblos.

3.1.3. Tareas pendientes

- Fortalecer a las autoridades originarias. Estas autoridades no solo son las que representan a la comunidad (juntas), son también las autoridades de la chacra, de los aynis, las personas queridas y respetadas de las comunidades, etc.
- Estimular en nuestras comunidades y organizaciones el derecho a decir **no**, sobre la base de las decisiones de la asamblea comunal en relación a saberes, prácticas e ideologías que no hacen sostenible la vida. Promover la autodeterminación.



- En el plano personal, familiar, se debe promover la enseñanza de la “cultura de la vida” en todos sus aspectos. Esto de persona a persona y a través de los medios de comunicación.
- Promover la alimentación a base de comida con ánimo para todos los que deseen. Esto será lo mejor que se puede hacer desde nuestra sabiduría.
- A nivel personal, familiar y comunitario promover el florecimiento o el retoñamiento del afecto y el sentimiento por la “vida total” (naturaleza, deidades y personas humanas).
- Promover espacios de conversación sobre la cultura de la vida a todo nivel: niños, adultos y jóvenes.
- Promover el trabajo con los jóvenes, que son los más afectados por la cultura del consumo y la alienación.
- Recuperar progresivamente nuestros antiguos centros ceremoniales. No olvidar el sentido ritual de la vida en el marco total de la vivencia andina.

3.1.4. Las actividades agrofestivas.



A todas las delegaciones asistentes se les solicitó traer semillas para intercambiar, así como tejidos para mostrar y música para alegrar, existiendo dos momentos para compartir: a) un festival de semillas y tejidos; y b) la cosecha ritual del maíz, como el barbecho y siembra de los

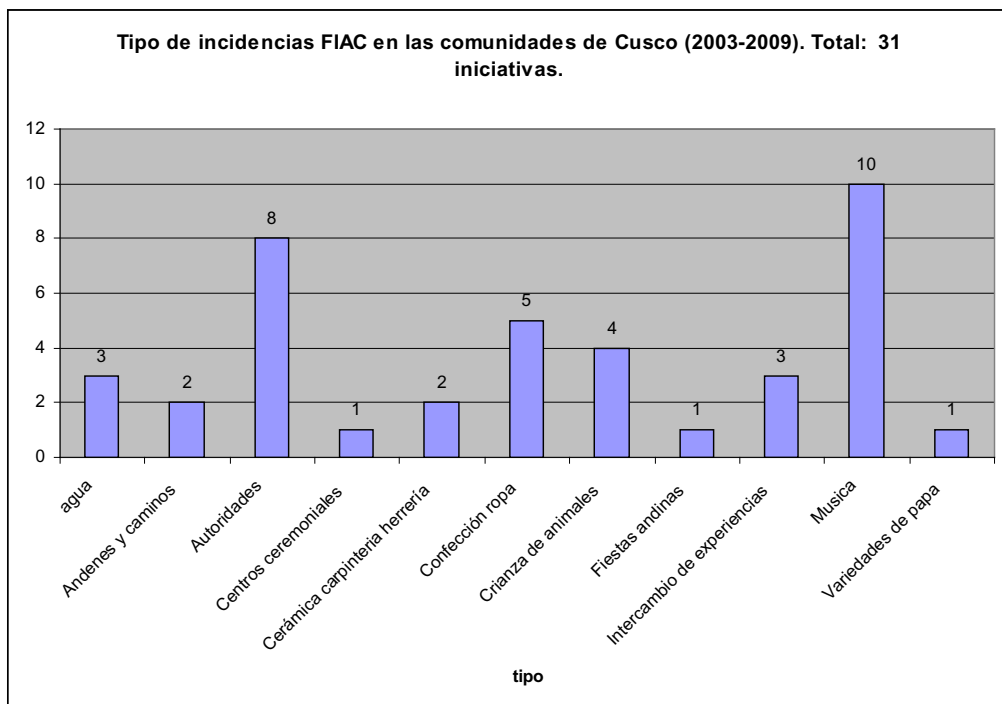
nuevos campos de cultivo dentro del marco de las celebraciones a las deidades andinas y santos cristianos como San Isidro Labrador.



3.1.5. Las ceremonias rituales.

El ritual en el Centro Ceremonial a la deidad Viracocha ha sido el núcleo alrededor del cual se han tejido las relaciones entre los asistentes. Un sacerdote andino coordina las actividades de ofrenda y agradecimiento que los visitantes traen. Generalmente tiene 3 momentos: a) la ceremonia de encuentro y saludo de los participantes a las deidades de la región, desde el Gran Centro Ceremonial a la deidad Viracocha; b) la challa de la diversidad de semillas traídas por los participantes; c) danza de las delegaciones visitantes en los alrededores del Centro. Se regenera así el papel de autoridad carismática regional que tiene este Centro Ceremonial.

Gráfico que muestra las diversas iniciativas que han desarrollado las comunidades





A modo de conclusión

De este modo, los Watunakuy han devenido en espacios donde, a través del ritual, se fortalece el respeto y cariño a las plantas y se vigoriza todo el pacha andino. Por la presencia de docentes, niños y niñas y sobre todo por los comuneros, los Watunakuy se presentan como espacios de aprendizaje, no solo de las manifestaciones de respeto, sino también del compartir la comida, la chicha, la música y cantos rituales en quechua entre todos los que allí asisten. Son momentos para compartir la diversidad y variabilidad de las semillas y sus saberes de crianza, como la organicidad y el buen vivir andinos.

Los Watunakuy han colocado su acento en la recuperación de la tradición. Muchos comuneros consideran que todavía hay mucho que aprender de los abuelos, y en ello hace falta dinamizar nuestras relaciones de familiaridad, de hermandad, de compartir entre nosotros semillas, saberes y secretos para criar la vida. Fortaleciendo estas raíces podemos estar en mejores condiciones de salud para integrar lo externo al patrón de vida propio. De esta manera las negociaciones con el poder político, el mercado, y el conocimiento externo, se podrían



manifestar en un robustecimiento de nuestras raíces antes que de su olvido. Así los que participan en el movimiento indígena, campesino o indio, podríamos estar también en mejores condiciones para criar un mundo en que quepan muchos mundos, antes que integrarnos todos en el patrón de una modernidad que ha mostrado sus límites para proporcionar bienestar a humanos, naturaleza y una vida espiritual sana.

Cuenta Gustavo Esteva, amigo mexicano, que hace unos años en una reunión con grupos indios de varios países latinoamericanos, alguien quiso saber cómo había sido Juan Chiles, de qué manera este quechua había logrado realizar sus hazañas, a pesar de enfrentar circunstancias particularmente difíciles hacia el año 1700. Un anciano presente en la reunión explicó sonriendo que, Juan Chiles era un hombre sabio, porque “sabía desatar el quechua, leer los libros de Carlomagno y labrar a cordel”. En la discusión que siguió, quedó claro lo que esto quería decir:

- conocer bien la propia cultura –sus secretos, sus fundamentos, una de cuyas expresiones supremas es el habla;
- conocer tanto como se pueda al otro, al llamado occidental, con quien se está en continua y difícil relación; y
- saber cómo hacer bien lo que se quiere y puede hacer.

Estas son, a nuestro modo, algunas de las pistas a través de las que se guiaron las conversaciones en estas lunas llenas de los 4 Watunakuy ejecutados y donde las iniciativas de afirmación cultural han jugado un rol de primer orden.





Bibliografía consultada

- Aguirre, W. Caracterización del agro en el Altiplano. Documento preliminar. Puno, Consejo de Desarrollo Alternativo. Diciembre 1992. Man.
- Arendt, Hannah. La Condición Humana. Paidós. Barcelona, España, 1996.
- Carrillo, Pelayo. "Proyecto Niñez y Biodiversidad". Informe narrativo interno del primer semestre del 2002. CCC PAM. Ayacucho. 2002
- Hinkelammert, Franz. Teología del Mercado Total. Hisbol. La Paz, 1989.
- Jiménez, Greta. Rituales de la vida en la cosmovisión andina. Centro de Información para el Desarrollo. La Paz, Bolivia. 1995
- Marglin, Stephen. Perdiendo el Contacto. Hacia la Descolonización de la Economía. PRATEC. Lima, 200.
- Marx y Engels. "Manifiesto del Partido Comunista". En: Marx y Engels. Obras Escogidas. Editorial Progreso. Moscú. s/f.:36.
- Moro, Tomás. Utopía. Biblioteca Austral. Editorial Planeta - DeAgostini S.A. 2001. Barcelona, España
- Paz, Octavio. "La mesa y el lecho: Charles Fourier". En Obras Completas. Volumen 10 Ideas y costumbres II. Usos y símbolos. Fondo de Cultura Económica, México 1993:76.
- Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. Los Caminos Andinos de las Semillas. Lima, PRATEC 1997.
- Rodríguez Suy Suy, Víctor Antonio. Los Pueblos Muchik en el Mundo Andino de Ayer y Siempre. PRATEC. Lima, 1997.
- Valera, Guillermo. Las comunidades en el Perú. Coordinadora Rural IRP, Lima. 1998.