

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FACULTAD DE CIENCIAS Y ARTES DE LA COMUNICACIÓN



**Comunicación intercultural y rescate de saberes
y prácticas ancestrales: estudio de caso del
acompañamiento de la Asociación Bartolomé
Aripaylla (ABA) en la comunidad campesina de
Quispillaccta (Ayacucho)**

**Tesis para optar el Título de Licenciada en Comunicación para
el Desarrollo que presenta la Bachiller:**

MARIA FERNANDA MARTÍNEZ ROJAS

ASESOR: FERNANDO HÉCTOR ROCA ALCÁZAR

Lima, Setiembre 2015

AGRADECIMIENTOS

La construcción de esta investigación ha sido un proceso personal de aprendizaje que me ha permitido explorar y cuestionar constantemente mis conocimientos y formas de ver el mundo, más allá del aspecto profesional. Pero este camino no podría haberlo logrado sin el apoyo y colaboración desinteresada de muchas personas.

Por ello, en primer lugar, debo agradecer infinitamente a mis padres por ser el motor de mis fuerzas y por siempre apoyarme ante las complicaciones de esta tesis. Gracias a ustedes por darme la oportunidad de explorar con paciencia un tema que realmente me motive, respetando cada una de mis decisiones. Esta investigación es mi mejor manera de retribuirles por todo el amor que me dan.

De otro lado, debo agradecer de corazón a los miembros de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), especialmente a la familia Machaca Mendieta, por dejarme acompañar y acompañarme en la construcción de esta investigación. Además de convertirse en una familia para mí durante mi estadía en Ayacucho, me enseñaron a cuestionar mis conocimientos, y siempre estuvieron dispuestos a dialogar, escuchar mis inquietudes y explicarme todo con paciencia.

De igual manera, agradezco profundamente a los pobladores de la comunidad de Quispillaccta por abrirme las puertas de sus casas con mucha confianza y respeto y, por estar siempre dispuestos a mantener una buena conversación o compartir canchita con cachipa a pesar de mis dificultades para entender el quechua. Les agradezco por enseñarme a sonreír aún en situaciones difíciles.

Gracias a Andrés, Jose Carlos, Jessica, Yesi, Mayllo y Camilla, por ser los mejores amigos que uno puede tener durante un proceso de investigación. Gracias por escuchar mis preocupaciones y hacerme reír en los momentos más tensos.

No puedo dejar de agradecer a los profesores Franklin Cornejo, Lucía López, Jorge Acevedo y Juan Ansión, por aportar desinteresadamente a las reflexiones y/o correcciones de esta tesis.

Finalmente, a la Pontificia Universidad Católica del Perú le agradezco por apoyar económicamente esta investigación, a través del Programa de Apoyo al Desarrollo de Tesis de Licenciatura, con el cual fue posible financiar costos de mi estadía en Ayacucho.



Índice

Introducción	i
 CAPITULO I: Presentación y delimitación del tema	
1.1. Delimitación del objeto de estudio.....	1
1.2. Justificación.....	3
1.3. Objetivos e hipótesis de la investigación.....	6
 CAPÍTULO II: Presentación del caso de estudio	
2.1 El proyecto “Crianza del agua”.....	7
2.2 Asociación Bartolomé Aripaylla.....	10
2.3 Comunidad Campesina de Quispillaccta.....	15
 CAPÍTULO III: Marco conceptual	
 3.1 Teorías de la Comunicación vinculadas al tema de investigación	
3.1.1 Comunicación, desarrollo y cultura.....	23
3.1.1 Comunicación intercultural.....	27
 3.2 La propuesta de Acompañamiento	
3.2.1 Proyectos de desarrollo rural.....	33
3.2.2 Formas de intervención en desarrollo rural: Extensión agraria vs. Acompañamiento.....	38
3.2.3 La propuesta de Acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA)	43
 3.3 Saberes y prácticas andinas	
3.3.1 ¿A qué denominamos “Comunidad campesina”?.....	46
3.3.2 Características del pensamiento andino	
3.3.2.1 Cosmovisión andina.....	49
3.3.2.2 El ‘mundo vivo’ andino.....	49

3.3.2.3 Principios andinos.....	52
3.3.2.4 La organización andina.....	55
3.3.2.5 Ritualidad andina.....	55
3.3.3 ¿Qué significa “saberes y prácticas” andinas?.....	57
3.3.4 ¿Qué elementos de la cultura andina deben ser rescatados por los proyectos de desarrollo rural?.....	61

3.4 Agua: su uso y conservación

3.4.1 Panorama actual del uso y conservación de agua.....	63
3.4.2 El agua para la cosmovisión andina.....	66
3.4.3 ¿Por qué Crianza del agua y no gestión de recursos hídricos?.....	68
3.4.4 Situación hídrica de Perú - Ayacucho – Quispillaccta.....	70

CAPÍTULO IV: Propuesta metodológica

4.1 Estrategia metodológica.....	74
4.2 Unidades de observación.....	76
4.3 Técnicas de acopio de información.....	77
4.4 Balance de la aplicación de las técnicas de investigación.....	78

CAPÍTULO V: Presentación analítica de resultados

5.1 Describir la propuesta de acompañamiento

5.1.1 Significado del acompañamiento de ABA.....	80
5.1.2 Perfil del acompañante de ABA.....	86
5.1.3 Diferencias entre el acompañamiento de ABA y otras propuestas...	94

5.2 Analizar el proceso intercultural del acompañamiento

5.2.1 El acompañamiento de ABA como propuesta intercultural.....	101
5.2.2 La “des-profesionalización” durante el acompañamiento.....	123
5.2.3 Tensiones o conflictos interculturales durante el acompañamiento.	127

5.3 Detallar los saberes y prácticas sobre uso y conservación de agua recuperados	
5.3.1 Saberes y prácticas simbólicas sobre uso y conservación de agua recuperadas.....	135
5.3.2 Códigos para referirse al agua.....	150
5.4 Especificar el impacto de la propuesta de acompañamiento para el desarrollo de la comunidad	
5.4.1 Impactos físicos del acompañamiento.....	156
5.4.2 Impactos sociales y culturales del acompañamiento	164
CAPÍTULO VI: Conclusiones.....	171
CAPÍTULO VII: Recomendaciones.....	180
Bibliografía.....	183
Anexos.....	196

INTRODUCCIÓN

Es inevitable darse cuenta que las relaciones interculturales son difíciles de lograr, muestra de ello son los conflictos socio ambientales o interétnicos a nivel mundial. El caso peruano es interesante de investigar pues, a pesar de ser un país reconocido mundialmente por su megadiversidad, tanto biológica como cultural (que reúne más de 50 pueblos indígenas reconocidos, entre quechuas, aymaras y amazónicos), ésta solo representa una oportunidad para fines económicos y turísticos, invisibilizada en términos políticos y sociales e incluso considerada una ‘traba’ para el desarrollo, en términos políticos.¹ Es decir, la interculturalidad en el país es un proyecto aún en construcción.

Por ello, es necesario realizar investigaciones que analicen el valor de la comunicación en procesos interculturales y, mucho más, su rol para el rescate de conocimientos ancestrales, puesto que si se analizan ambas áreas pueden surgir productos interculturales que contribuyan a mejorar el diálogo y relacionamiento entre heterogeneidades.

En este marco, la presente investigación analiza el rol de la comunicación en la forma de intervención que la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) tiene para rescatar saberes y prácticas sobre uso y conservación de agua en la comunidad campesina de Quispillaccta, distrito de Chuschi, provincia de Cangallo (Ayacucho). Para ello, se estudiará específicamente la propuesta de acompañamiento que tiene la organización para construir proyectos de desarrollo rural.

En ese sentido, para el desarrollo de este trabajo se explicará, en primer lugar, las características generales del caso de estudio; enseguida, se desarrollará un marco conceptual donde se explique a detalle cada variable de la investigación así como los principales enfoques de comunicación, cultura y desarrollo. Posteriormente, se

¹ Ejemplo de ello es el famoso discurso *El perro del hortelano*, del ex presidente Alan García durante su gobierno en octubre del 2007, donde calificó como *perros del hortelano* a los pueblos indígenas pues ‘no

presentará la propuesta metodológica, que incluye una descripción de las unidades de observación y de las técnicas de acopio de información.

Finalmente, se presentará el análisis de los hallazgos, que responden a los cuatro objetivos específicos de la investigación, para luego presentar las conclusiones y recomendaciones que se esperan sean tomadas en cuenta para próximas acciones.

De esta forma, la presente investigación busca ser un importante aporte para los estudios sobre la comunicación intercultural y, al mismo tiempo, pretende abrir un nuevo campo de estudios sobre el rol de la comunicación en el rescate de saberes y prácticas ancestrales, tan importante para el panorama actual.



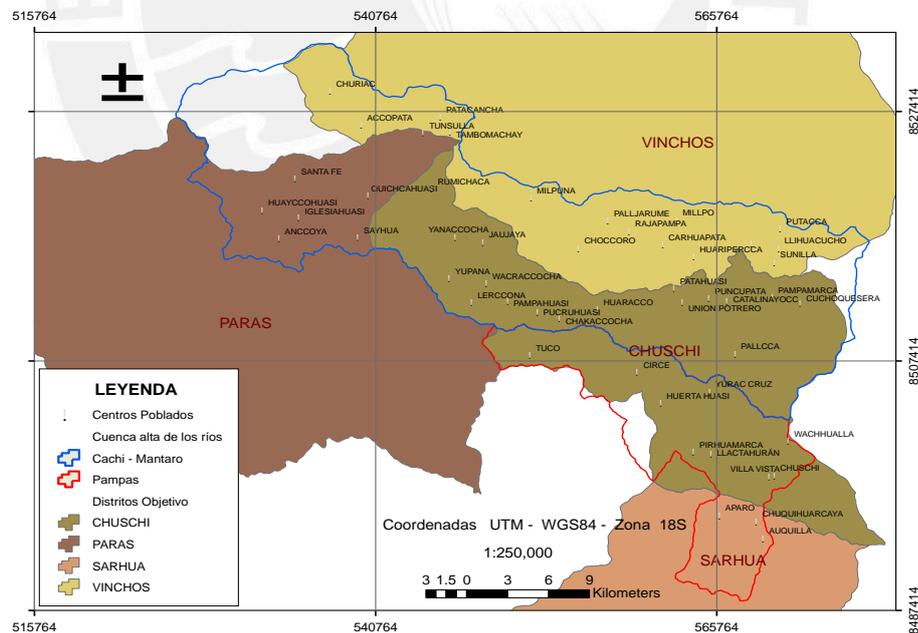
comen ni dejan comer’, haciendo alusión a que estas comunidades son una traba para el ‘progreso’ porque mantenían improductiva la tierra.

CAPITULO I: PRESENTACIÓN Y DELIMITACIÓN DEL TEMA

1.1. Delimitación del objeto de estudio

El presente trabajo busca reflexionar acerca del valor de la Comunicación para el Desarrollo en la revalorización de conocimientos y prácticas ancestrales; específicamente, se busca mostrar cómo el enfoque de la Comunicación intercultural, puede impactar en el rescate de prácticas y saberes sobre uso y conservación de agua en comunidades campesinas ubicadas en la provincia de Cangallo, Ayacucho.

Este objetivo se logrará a partir del análisis de la propuesta de acompañamiento que la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA-Ayacucho) implementa en la Comunidad Campesina de Quispillaccta, ubicada en el distrito de Chuschi, provincia de Cangallo, Ayacucho, como parte de su intervención con el proyecto «Crianza del agua». A continuación el mapa de localización²:



Fuente: Información del proyecto "Crianza del agua" [informe]. Ayacucho. (2011)

² La zona de intervención del proyecto corresponde a lo delimitado por las líneas rojas y azules, es decir, el área de la cuenca Cachi-Mantaro y Cuenca Pampas.

Quispillaccta, hoy conocida como la ‘*comunidad criadora de agua*’, es una comunidad conformada por trece localidades que comparten un territorio común de 22, 290 hectáreas de extensión, ubicadas entre los 2800 a 4600 msnm, con tres zonas agroecológicas; donde el bajo el régimen de lluvia y las condiciones de alta variabilidad climática causan serias dificultades de abastecimiento hídrico que repercuten en problemas sociales que van desde la escasez de alimentos hasta el deterioro de la biodiversidad y del paisaje.

En este marco, el proyecto «Crianza del agua» no solo se orienta a mejorar el uso y promover la conservación del agua, sino también a revalorar la cultura andina (la cosmovisión y los modos de vida), rescatar el conocimiento y las tecnologías andinas tradicionales sobre el cuidado del agua, rescatar las sabidurías de crianza y prácticas agrícolas y, fortalecer las capacidades adaptativas de las familias campesinas; promoviendo la *crianza* como enfoque de gestión intercultural de riesgos frente al Cambio Climático.

Este proyecto surge en el marco del macroproyecto «Crianza de la Biodiversidad», lanzado en 1993, que buscaba la recuperación de saberes sobre festividades, rituales, prácticas agrícolas, medicina tradicional de la Comunidad de Quispillaccta, post Conflicto Armado Interno.³ La comunidad, post conflicto, perdió su fuerza como espacio ordenador y dinamizador de relaciones sociales y familiares (CVR 2008: 357), y se transformó en un espacio percibido como peligroso, lo que derivó en el deterioro de la vida comunal (ABA 2014: 20).

Por ello, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) viene trabajando desde hace 22 años en el rescate de conocimientos y prácticas sobre uso y conservación de agua en Quispillaccta, partiendo por la recuperación y reconocimiento de la cosmovisión andina. En este aspecto, su acompañamiento se consolida como una propuesta de Comunicación Intercultural que juega un rol esencial en la revalorización de la cultura e identidad

³ Según el informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), el departamento de Ayacucho fue el más convulsionado durante la violencia política, pues concentró la mayor cantidad de muertos y desaparecidos y fue el epicentro de la etapa más violenta, durante los años 1980 – 1986.

local, a través de la generación de un diálogo entre el conocimiento andino y el *moderno*. Esta propuesta de Comunicación Intercultural es la que será sujeto de nuestro estudio.

1.2. Justificación

Según cifras de la Autoridad Nacional del Agua (2014) solo en América Latina se encuentra el 20,9% del agua superficial del planeta, y Perú es el octavo país con mayor cantidad de agua. Sin embargo, su distribución es desigual, pues solamente el 3% del agua del planeta es dulce pero solo el 1% está en estado líquido, disponible para el hombre (Revista Leisa 2010: 4).

Además, esta disponibilidad se ve amenazada por múltiples factores: un crecimiento poblacional incesante, actividades económicas que demandan cada vez más agua de buena calidad, los efectos del Cambio Climático y las múltiples consecuencias de su contaminación (ibídem); factores que crean una tendencia progresiva hacia la escasez del recurso (CAN 2010: 7).

Así, a pesar que el Perú cuenta con 1.89 % de la disponibilidad de agua dulce del mundo (ANA 2014: 45);⁴ solo el 7% tiene uso poblacional, mientras que el 86% tiene uso agrícola, 6% uso industrial y 1% minero (ídem: 46). Asimismo, la temporalidad de su régimen hídrico,⁵ la alta variabilidad y la discontinuidad climática de su territorio, configuran una situación desfavorable para las necesidades hídricas del país (ídem: 45,71).

Sin embargo, el problema de la escasez hídrica en el Perú no radica únicamente en la variabilidad climática, sino sobre todo en los problemas derivados del mal uso del recurso (Bernex 2004: 40). Por ello, se hace necesario hacer buen uso y establecer

⁴ Lo que equivale a un volumen promedio de agua anual de 1'768,172 MMC.

⁵ Esto debido a que gran parte de sus ríos y lagunas más importantes presentan irregularidades en sus descargas, con periodos cortos de abundancia o avenida máxima de tres a cinco meses (aproximadamente entre el 15 de diciembre al 15 de mayo) y prolongados periodos de estiaje, de 7 a 8 meses (aproximadamente entre 16 mayo a 14 de diciembre) (Bernex 2004: 16).

medidas de conservación de la riqueza hídrica pues ésta se puede constituir en un «poderoso factor de desarrollo y de bienestar social si se sabe manejar y aprovechar sosteniblemente, por lo cual se hace prioritario el desarrollo y articulación de esfuerzos nacionales e internacionales» (CAN 2012: 16).

En este marco, es indispensable crear soluciones sustentables que puedan hacer frente a los problemas de agua y, a su vez, puedan entender mejor las relaciones hombre-naturaleza, a nivel emocional, cultural, social y espiritual; en ello, la diversidad cultural de las poblaciones puede proveer alternativas creativas para resolver el problema de la escasez hídrica, a través de conocimientos y prácticas de adaptación.

En ese sentido, el nuevo panorama ambiental y social nos exige recuperar los conocimientos y prácticas endógenas ancestrales que tienen muchas comunidades para hacer un mejor uso y promover la conservación del agua.

Así, el Perú cuenta con toda una construcción cultural, cuya tradición de uso y manejo de agua se remonta a más de diez mil años, cuyas expresiones más visibles son las prácticas agrícolas andinas, que van desde los andenes, *qochas*, terrazas, *waru-waru*, entre otras, hasta representaciones culturales de afecto y respeto hacia los elementos naturales, a través de fiestas y ritualidades comunales como la Fiesta del agua. Estas prácticas reflejan el profundo conocimiento de las comunidades sobre el manejo sostenible de los recursos hídricos y, pueden representar posibles medidas de adaptación ante el panorama actual.

En ese sentido, se hace necesario estrategias de intervención que puedan promover un desarrollo rural que rescate el conocimiento endógeno de las comunidades para hacer frente a los nuevos cambios.

Sin embargo, el Perú ha enfocado su política pública durante largos años – desde 1821 a 1979 – a fomentar proyectos con el objetivo de elevar la productividad a través de la modernización agropecuaria, promoviendo la ayuda extranjera como impulsor de las

acciones de desarrollo rural. Por tanto, los proyectos se orientaron a transformar las prácticas tecnológicas, culturales y económicas de los campesinos, que se logró a través de metodologías como la extensión agraria, el crédito o los paquetes tecnológicos modernos (Novoa 2010: s/n).

Empero, a finales del decenio de 1970, estos modelos de desarrollo rural habían quedado desacreditados (ibídem), al no ser sostenibles económica, social ni culturalmente, pues no solo desconocían las formas de las organizaciones y las lógicas culturales de los campesinos, sino también las relaciones de poder que se generaban entre la ciudad y el campo, y sus repercusiones sobre las formas de producción y comercialización de ambos lados (ibídem). Por consiguiente, se plantea un nuevo modelo que confíe en el potencial de la participación local de la población y tome ventaja de su herencia cultural y productiva para proporcionar soluciones a los problemas actuales de la sociedad rural. Así nace la propuesta del acompañamiento.

En este marco, el acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) en las diferentes comunidades campesinas del departamento de Ayacucho se ha constituido como una propuesta diferente que rescata los conocimientos y prácticas endógenas de las familias beneficiarias como base del desarrollo local de las mismas, lo que contribuye a generar un diálogo de conocimientos entre lo ‘ancestral’ y lo ‘moderno’ (ABA 2014: 47).

En ese sentido, el presente trabajo explorará el valor de la Comunicación Intercultural en la propuesta de acompañamiento de ABA, para identificar su impacto en el rescate de prácticas y saberes sobre uso y conservación del agua de las familias beneficiarias del proyecto «Crianza del agua» de la comunidad campesina de Quispillaccta (Ayacucho).

De esta manera, se explorará el valor de la comunicación en el rescate de conocimientos y prácticas ancestrales, a partir del análisis de una experiencia novedosa, exitosa pero retadora, frente a una coyuntura nacional e internacional que poco a poco se abre camino hacia el reconocimiento de la diversidad cultural.

1.3. Objetivos e hipótesis de la investigación

CUADRO 1 – OBJETIVOS E HIPÓTESIS DE LA INVESTIGACIÓN

Pregunta general	¿De qué manera el enfoque de Comunicación Intercultural contribuye el rescate de saberes y prácticas sobre uso y conservación de agua de las familias beneficiarias del proyecto «Crianza del agua» de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) en la comunidad campesina de Quispillaccta, Chuschi, Cangallo, Ayacucho?
Hipótesis	La Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) implementa un acompañamiento como propuesta de comunicación intercultural, que plantea un modo de ver, un método, una forma de hacer proyectos de desarrollo rural que reconozcan la memoria colectiva y las capacidades endógenas de la comunidad. De esta manera, contribuyen a rescatar los saberes y las prácticas sobre uso y conservación de agua.
Objetivo general	Analizar el valor de la comunicación intercultural en la propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla, para identificar su impacto en el rescate de prácticas y saberes sobre uso y conservación del agua de las familias beneficiarias del proyecto «Crianza del agua».
Objetivos específicos	<ol style="list-style-type: none"> 1. Describir las características de la propuesta de acompañamiento 2. Analizar el proceso intercultural en el acompañamiento. 3. Detallar las prácticas y saberes de uso y conservación de agua recuperados. 4. Especificar el impacto de la estrategia de acompañamiento en el desarrollo de la comunidad.

CAPÍTULO II: PRESENTACIÓN DEL CASO DE ESTUDIO

2.1 El proyecto «Crianza del agua».

- Características generales del proyecto

El proyecto «*Fortalecimiento y protección de la dinámica regenerativa de espacios vitales y la cultura criadora del agua y la agrobiodiversidad de las comunidades asentadas en el cuenca alta de Cachi-Mantaro y Pampas frente a la agudización de los efectos del cambio climático*», o mejor conocido como «Crianza del agua» (ABA 2012: s/n), tiene como objetivo rescatar las prácticas y los saberes andinos sobre el uso y conservación del agua.

La meta es lograr que 30 comunidades rurales de la cuenca Cachi-Mantaro y del Río Pampa fortalezcan sus mecanismos organizativos y prácticos para la regeneración de las reservas de agua y para la conservación de la biodiversidad y, a su vez, creen nuevas infraestructuras para el almacenamiento de agua y para la protección del suelo que cuenten con respaldo institucional y legal (ídem: 2).

Para ello, se plantea los siguientes objetivos específicos (ídem: 3-5):

- Fortalecer las organizaciones tradicionales y de base sobre la socialización y recreación de sabidurías y prácticas de crianza y de las potencialidades tecnológicas locales.
- Reducir el consumo del agua, incrementando un uso más eficiente de la misma e impulsando medidas de restauración de las fuentes del agua y de las cuencas.
- Fortalecer los espacios de concertación local en aspectos de gestión de riesgos, agricultura sostenible, crianza del paisaje y, en especial, sobre Crianza del agua.
- Empoderar a los jóvenes para que revaloren los saberes y prácticas sobre uso y conservación de agua y consoliden su rol como agentes de cambio local.
- Articular la actuación de los gobiernos locales, regional y nacional para lograr una gestión ambiental efectiva en beneficio de la población más vulnerable.

- Promover la construcción de puentes de diálogo intercultural y de respeto a las cosmovisiones.

En ese sentido, el proyecto no solo se orienta a mejorar el uso y promover la conservación del agua, sino también a revalorar la cultura andina (la cosmovisión y los modos de vida), rescatar el conocimiento y las tecnologías andinas tradicionales sobre el cuidado del agua, rescatar las sabidurías de crianza y prácticas agrícolas y, fortalecer las capacidades adaptativas de las familias campesinas a fin de mejorar su contribución en el mejor uso y conservación del agua; promoviendo la *crianza* como enfoque de gestión intercultural de riesgos frente al Cambio Climático (ídem: 7).

Este proyecto surgió en el marco del macroproyecto «Crianza de la Biodiversidad», lanzado en 1993, que buscaba la recuperación de saberes sobre festividades, rituales, prácticas agrícolas, medicina tradicional de la Comunidad de Quispillaccta. Sin embargo, recién desde 1996 el proyecto de «Crianza del agua» cobra mayor importancia al ser extendido a cuatro comunidades de 3 distritos (Pallcca y Waracco de Chuschi; Chuymay de Toto, y Tomanga de Sarhua). Posteriormente, a partir de 1998, con el financiamiento de Agro Acción Alemana, se comienza a desarrollar mayores actividades técnicas de construcción y mantenimiento de las infraestructuras de riego, suelos de ladera y de viviendas.

La última versión del proyecto comenzó a ejecutarse en el 2012 y culminará a fines del 2015. Actualmente es financiado por Terre des Hommes Deutschland (o Tierra de Hombres Alemania, antes Agro Acción Alemana), que otorga un total de €743.328,00 euros.

- ¿Quién ejecuta?

El proyecto es ejecutado por un consorcio conformado por tres organizaciones ayacuchanas sin fines de lucro: la Asociación Pacha Uyway (APU), la Asociación KANA y la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA-Ayacucho), quien es la encargada de coordinar los avances y metodologías del proyecto (ídem: 1).

Estas organizaciones tienen líneas de trabajo similares: orientados a fortalecer y difundir la cultura andina; recuperar los conocimientos tradicionales (en la escuela, en medicina y en la agricultura); recuperar de los ecosistemas y las tecnologías andinas; proteger los recursos (almacenamiento de agua y medidas de conservación de suelos); mejorar y diversificación de la agricultura andina y, fortalecer las organizaciones comunales e intercomunales (ABA 2011: 3).

Asimismo disponen de oficinas en la ciudad de Huamanga (Ayacucho), desde las cuales coordinan sus actividades, evalúan la información, elaboran los informes y administran sus fondos. Sin embargo, las reuniones de coordinación se realizan en la oficina de ABA.

- Población objetivo del proyecto

El público objetivo del proyecto son los grupos vulnerables de las áreas rurales y urbanas de los distritos de Chuschi y Paras, en la provincia de Cangallo, departamento de Ayacucho. La zona comprende en total 43 localidades y/o comunidades, 36 de ellas pertenecen al distrito de Chuschi y 7 al distrito de Paras (ABA 2012: 1).

Los beneficiarios directos del proyecto constituyen 1183 familias quechuahablantes de 43 localidades de los distritos de Chuschi y Paras, conformado por 2884 personas, de las cuales el 72.9% son habitantes del distrito de Chuschi y el 27.1% del distrito de Paras. En general, el grupo meta directo involucra a siete tipos de participantes (ídem: 6):

- a) núcleos familiares;
- b) jóvenes y niños;
- c) autoridades comunales y de centros poblados;
- d) autoridades Varas (autoridades tradicionales);
- e) Instituciones educativas;
- f) Gobierno local; y,
- h) espacios de concertación local.

Este grupo ha sido estratificado en 3 segmentos, de acuerdo a sus necesidades, limitaciones y grado de vulnerabilidad y respuesta (ídem: 27):

- **Comunidades tipo A:** constituyen el 25% de los beneficiarios; conformado por familias pertenecientes a las comunidades de Quispillaccta y la zona alta de Chuschi, quienes han tenido experiencias previas de trabajo con la Asociación Bartolomé Aripaylla. En ese sentido, ya están familiarizados con el enfoque de intervención y con las actividades de Crianza de agua.
- **Comunidades tipo B:** constituyen el 50% de los beneficiarios. Estas comunidades han presentado esfuerzos insuficientes para el fortalecimiento de la organización comunal, así como para la recuperación de áreas agrícolas deterioradas, suelos de baja fertilidad, praderas aún con pobre cobertura y, reducido o escaso manejo de prácticas agroecológicas en anteriores iniciativas realizadas por las organizaciones.
- **Comunidades tipo C:** constituye el 25% de beneficiarios. Son localidades con menor experiencia y con poco tiempo de incorporación a los proyectos ejecutados por ABA, además con baja organización comunal y escasos esfuerzos desplegados en la recuperación de la chacra y áreas de pastoreo.

Estos grupos fueron seleccionados como beneficiarios por compartir características geográficas y sociales similares: no han sido beneficiados de programas de desarrollo del Estado y fueron víctimas directas del grupo terrorista Sendero Luminoso, durante el Conflicto Armado Interno; asimismo, pertenecen a un mismo ecosistema y sistema de cuencas, lo que genera que sean interdependientes y compartan problemas similares.

2.2 Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA)

Si bien el proyecto está siendo ejecutado por tres organizaciones, la tesis analizará la particularidad de intervención de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), por ser la institución que cuenta con mayor y más larga experiencia de trabajo en la zona y es la coordinadora del proyecto. Asimismo, solo se analizará el impacto en la comunidad de Quispillaccta, pues es la población beneficiaria más antigua.

Esta organización tiene a su cargo una población meta 200 familias beneficiarias de 8 localidades y/o comunidades de los distritos de Chuschi y Paras.

- Sobre su misión, visión y constitución

La Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) es una organización sin fines de lucro que comienza sus actividades en 1991, a partir de los proyectos de tesis de licenciatura que presentaron las fundadoras, Marcela Machaca y Magdalena Machaca, al término de su formación profesional en la facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.⁶ La meta de la organización: impulsar proyectos de afirmación cultural para revalorizar los valores y las prácticas andinas ancestrales en diferentes comunidades de Ayacucho.

Esta organización se autodefine como un Núcleo de Afirmación Cultural Andina (NACA),⁷ lo que determina su tipo de organización y forma de trabajo. Por ello, está completamente integrada por profesionales originarios de las comunidades de su campo de acción, de forma que todo el equipo comparte el mismo estilo de vida, cosmovisión sobre el mundo y cultura que los beneficiarios de los proyectos. Como tal, Marcela Machaca, Presidenta del Consejo Directivo de ABA, define que existen diferencias intrínsecas entre su intervención y el de otras instituciones:⁸

- **El ‘modo de ver’:** los proyectos de afirmación cultural andina tienen objetivos disímiles a los programas o proyectos de desarrollo, pues en lugar de buscar problemáticas y carencias en las comunidades rurales de intervención, procuran identificar la vigencia de saberes, acervos y riquezas

⁶ Los trabajos “Vigencia y Continuidad de la Cultura y Agricultura andina en Quispillaccta” y “Valoración Económica de las Ganaderías Barrial y Comunal”, fueron presentados por Marcela Machaca en 1989 y, por Magdalena Machaca en 1990, respectivamente.

⁷ Los Núcleos de Afirmación Cultural (NACA) son organizaciones locales interesadas en hacer viable la vía campesina. Son 19 NACAS a nivel nacional: ASEVIDAI; PRATEC (Lima); ASAP – Asociación SAVIA ANDINA PUKARA (Puno); QOLLA AYMARA (Puno); Asociación PAQALQU (Puno); Asociación CHUYMA de Apoyo Rural (Puno); Asociación Rural Amazónica Andina CHOBA (Tarapoto); Asociación Proyecto CHACRAS (Cajamarca); AWAY (Ayacucho); Asociación Pacha Uyway (Ayacucho); Asociación Bartolomé Aripaylla (Ayacucho); CEPROSI – Centro de Promoción de Servicios Integrales (Cusco); Asociación VIDA DULCE (Cusco); Asociación PERCCA (Huancavelica); Asociación SUMA YAPU (Puno); Asociación ARUNAKASA (Huaraz); Asociación URPICHALLAY (Huaraz); Núcleo de Afirmación del Saber – NASA; WAMAN WASI – Centro para la Biodiversidad y Espiritualidad Andino Amazónica (San Martín).

⁸ Ideas extraídas de una entrevista realizada a Marcela Machaca Mendieta, el 8 de Junio de 2015.

culturales en los beneficiarios, y su propósito es reforzarlas mediante diferentes actividades. En ese sentido, los proyectos de los NACA son incrementales,⁹ en tanto el externo (acompañante) solo es facilitador del proceso de afirmación.

Esta característica genera que «el foco de la atención muda de las carencias y debilidades de los pueblos y comunidades, a sus fortalezas [...] este cambio de foco implica la consideración de las comunidades no como desvalidas, carentes, atrasadas e ignorantes, sino como portadores de una sabiduría con la cual es posible el bienestar para todos» (Rengifo: 2004: 3-4).

- **El ‘método’:** los proyectos de afirmación cultural no cuentan con una metodología específica de intervención; ya que el acompañamiento mutuo nace como una propuesta de trabajo pero que depende de la forma de ser de cada sujeto (acompañante) y de su forma de relacionarse con la comunidad.
- **La ‘forma de hacer’:** estos proyectos colocan a los campesinos como el centro del desarrollo, pues el conocimiento local, la memoria emocional y las relaciones comunitarias son los ejes para generar un desarrollo endógeno.

De esta manera, los esfuerzos de la organización no sólo buscan conservar la biodiversidad y mejorar la calidad de vida de las personas, sino también reconstruir los vínculos sociales y la identidad cultural de las comunidades, contribuyendo a la vigorización y afirmación de la cultura andina, partiendo por la recuperación y reconocimiento de su cosmovisión, mediante una propuesta de acompañamiento a las familias campesinas beneficiarias.

Por estas razones, para un futuro, la organización busca consolidarse como el Núcleo de Afirmación Cultural Andina (NACA) líder a nivel nacional e internacional, por su aporte en el fortalecimiento de la organicidad agrícola andina, la vida comunitaria y la conservación de la diversidad cultural y biológica.

⁹ Un proyecto incremental es una “acción externa destinada a poner a disposición (...) a una comunidad campesina medios que le permitan vigorizar y dinamizar actividades que vienen realizando sean de su propio “patrón tecnológico” u otras que vienen experimentando, sin alterar la naturaleza del proceso de autonomización y valorización de lo propio [...] En este sentido la acción externa no inaugura una actividad de índole diferente, sino

Otro aspecto particular de la institución es que es parte del Estatuto Interno de la Comunidad Campesina de Quispillaccta,¹⁰ de forma que no sólo trabaja en la comunidad, sino que *es parte* de ella. Por consiguiente, el organigrama de la institución se construye de la siguiente manera:



Fuente: Página web de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA): <http://www.abaayacucho.org.pe>

Actualmente, el equipo ABA está conformado por 15 empleados, de los cuales 6 son ingenieros agrónomos, dos son enfermeros, un profesor, un técnico veterinario, un nutricionista, un ingeniero civil, 1 abogado, un administrador y un contador; en su mayoría miembros de un clan familiar.

Por ello, la institución se considera «especial y novedosa en sus formas de actuar y generar el desarrollo, pues destaca en el compartir y el aprendizaje mutuo en todas sus intervenciones» (ABA 2014: 27). De esta manera, sus esfuerzos se concentran en impulsar y acompañar el fortalecimiento de la organicidad comunal, desde las autoridades tradicionales y los ayllus, así como la reactivación de la vida ritual como centro de sus actividades (Agronoticias 2015: 24-25).

que agrega, incrementa, (“yapa” se diría en quechua), insumos, medios de trabajo y servicios, conocidos y practicados por la entidad ejecutora” (Rengifo 2004: 3).

¹⁰ Cabe mencionar que las fundadoras, Magdalena y Marcela Machaca son nativas de la Comunidad Campesina de Quispillaccta, por ello los primeros proyectos de ABA nacieron en esa localidad.

- Sobre sus proyectos y reconocimientos

Durante los 22 años de experiencia y funcionamiento, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) ha sido gestora y ejecutora de una serie de proyectos en las 13 localidades de Quispillaccta, y en algunas localidades de Chuschi, Sarhua, Chuymay, Vinchos y Totos.

Los proyectos más emblemáticos son «Mejoramiento del sistema habitacional campesino andino», «Reactivación de la agricultura campesina», «Crianza de la biodiversidad andina y seguridad alimentaria» y «Maqta Chuya (Juventudes, Cambio climático y Diversidad Cultural)», entre otros. En su mayoría, han sido financiados por Welthungerhilfe (Alemania), Terre Des Hommes (o Tierra de Hombres Alemania), el Programa Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC), PRONAMACHCS, PRONAA, entre otros organismos. Actualmente los proyectos más importantes son la «Crianza del agua» y «Ecoclima» (ABA 2014: 17).

Además, durante su trabajo ha logrado difundir la revalorización de la cultura andina a través de la instalación de una radioemisora comunitaria llamada «Radio Quispillaccta»,¹¹ dirigida a la población quechuahablante de Ayacucho. Esta emisora se ha constituido como una empresa comunal que busca contribuir a la afirmación cultural y la difusión de música originaria. Actualmente es administrada por la Directiva Comunal de Quispillaccta.

Cabe mencionar que en el 2014, la organización recibió un importante reconocimiento nacional: fue ganadora de la categoría 2 del Concurso Buenas Prácticas frente al Cambio Climático en el medio rural, en el marco del Premio Nacional Ambiental 2014, organizado por el Ministerio del Ambiente (MINAN) en el 2014, durante la COP20¹².

¹¹ “Radio Quispillaccta” ganó el segundo lugar Premio PIDC-UNESCO de Comunicación Rural, por su contribución a la comunicación rural y comunitaria.

¹² La Conferencia de las Partes (COP, por sus siglas en inglés), celebrada a fines del 2014 en la ciudad de Lima, organizada por la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC o UNFCCC por sus siglas en inglés) y el Ministerio del Ambiente del Perú. Esta Conferencia internacional reunió a 195 países para debatir sobre los compromisos de los países en la mitigación del Cambio Climático.

2.3 Comunidad Campesina de Quispillaccta

Quispillaccta, hoy conocida como la «Comunidad criadora de agua», es una comunidad indígena legalmente reconocida ubicada en el distrito de Chuschi, provincia de Cangallo, departamento de Ayacucho. Está conformada por trece localidades que comparten un territorio común de 22 290 hectáreas de extensión, ubicadas entre los 2800 a 4600 msnm, con tres zonas agroecológicas. En la zona baja (por debajo de 3500 msnm) se ubica el pueblo matriz Villa Vista (nombrada también como Llaccta). En la zona media (entre 3500 y 4000 msnm) se ubican otros 10 barrios (Unión Portero, Cuchoquesera, Pampamarca, Catalinayocc, Puncupata, Yuracc Cruz, Llacctahuarán, Pirhuamarca, Huertahuasi y Socobamba). En la parte alta se ubican las localidades Tuco y Circi por encima de los 4000 msnm. Sin embargo, si bien las localidades comparten un territorio continuo, cada una es autónoma en su organización y trabajo comunal.

La comunidad es propietaria de las tierras de pastoreo; cada familia miembro de la comunidad tiene posición consuetudinaria del área donde está ubicada su vivienda y sus cercos, además es usufructuaria de un área de praderas donde pastorea su rebaño y ganado ovino (ABA 2012: 20). Los pobladores de estas zonas tienen un régimen de tenencia ancestral (poseionarios por sucesiones hereditarias), por ello, cada familia posee terrenos con extensiones bastante diferenciadas, en promedio de 1.5 y 4 hectáreas y en parcelas dispersas (ibídem).

Hidrológicamente Quispillaccta se encuentra rodeada por los ríos Cachi y Pampas, de la cabecera alta de la cuenca del Río Cachi, sin embargo, sus manantiales, lagunas y laderas derivan del agua de las lluvias, granizadas y del deshielo de las aguas de arriba. Asimismo, su población depende de dos actividades económicas principales: la agricultura y ganadería. Por un lado, la agricultura se realiza de secano, bajo el régimen de lluvia y en condiciones de alta variabilidad climática, por lo que su producción es irregular y limitada a una sola campaña. Por otro lado, la ganadería es prácticamente de autoconsumo o para el comercio interno.

Las actividades económicas son básicamente familiares, determinadas por mutuo acuerdo entre la mujer y el varón, y es la mujer quien asume la responsabilidad de la conducción del rebaño de sus animales (alpacas, llamas, ovinos o vacunos), mientras que el hombre está al cuidado del cultivo, y los niños son los responsables directos del pastoreo durante la época no escolar y en la época escolar también cuidan de los animales (ibídem).

A nivel organizacional, la comunidad tiene tres instancias representativas para su administración social, económica y política, que están constituidas por comuneros de la localidad debidamente empadronados. Las instancias son las siguientes:

- *Concejo de Administración*: autoridades comunales encargadas de velar por el cumplimiento del estatuto interno de Quispillaccta.
- *Concejo de Vigilancia*: encargados de supervisar las acciones del Consejo de Administración).
- *Asamblea Comunal*: quienes eligen a los integrantes de los respectivos consejos municipales y monitorean sus acciones.

De igual manera, existen dos tipos autoridades principales a nivel comunal: las formales (Teniente Gobernador y Agente Municipal) y las tradicionales (los Envarados o Varayoc). Por un lado, el *Teniente Gobernador* es el representante del Gobierno Central y del Ministerio del Interior y, el *Agente Municipal* es el representante del Gobierno Local y máxima autoridad política; mientras que los *Varayoc* son autoridades locales que se encargan de realizar trámites documentarios internos, actividades para el cuidado de las chacras a nivel barrial y de toda la comunidad y el cumplimiento de las ritualidades comunales.

Esta organicidad comunal permite repartir las responsabilidades del cuidado de las chacras, tanto barrial como a nivel comunal; así es como se ha logrado garantizar la producción aún en condiciones extremas.

En este contexto, la familia y el *Ayllu* (entendido como comunidad) son elementos vitales en la dinámica funcional y estructural del sistema de producción comunal. El ciclo productivo se organiza sobre la base de las relaciones de parentesco como el ‘*ayni*’ y la ‘*minka*’ y, la unidad familiar campesina garantiza la existencia de los ayllus y la comunidad (PRATEC 1993: 59).

Retrato de la comunidad de Quispillaccta post Conflicto Armado Interno

Entender el actual contexto de Quispillaccta implica conocer los principales sucesos históricos que han dejado huella en la construcción de ciudadanía, identidad cultural y de tejido social de la comunidad. En ese sentido, uno de los sucesos que ha marcado el devenir de Quispillaccta han sido los hechos violentos del Conflicto Armado Interno, especialmente durante 1980 a 1991.¹³ Las huellas de este conflicto se encuentran visibles hasta el día de hoy, especialmente a nivel de la organicidad comunal y de la identidad cultural andina.

De esta manera, las acciones violentas del conflicto dejaron a su paso profundas secuelas en la vida comunitaria, en el orden social local y en la construcción de desarrollo de las comunidades, que agudizó los graves desequilibrios socioeconómicos, los niveles de pobreza y desigualdad, las formas de exclusión y discriminación y debilitó las redes sociales y culturales de las comunidades ayacuchanas (CVR 2008: 462).

Para fines de la investigación, se ha identificado que existen mayores impactos a nivel psicológico y sociopolítico, como se muestran en el siguiente cuadro:

CUADRO 2: IMPACTOS DEL CONFLICTO ARMADO INTERNO EN QUISPILLACTA

NIVEL PSICOLÓGICO	NIVEL SOCIOPOLÍTICO
	Orden democrático

¹³ Según el informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), el departamento de Ayacucho fue el más convulsionado durante la violencia política, pues concentró la mayor cantidad de muertos y desaparecidos y fue el epicentro de la etapa más violenta, durante los años 1980 – 1986.

Identidad personal y comunitaria

- | | |
|---|---|
| • Deterioro de la vida comunal | • Debilitamiento de la organización comunitaria |
| • Pérdida o deterioro de la ritualidad andina | • Eliminación de líderes |
| • Afectación del paisaje | • Resquebrajamiento de participación ciudadana |

Fuente: Elaboración propia.

○ Consecuencias a nivel psicológico

El conflicto armado generó daños tanto a nivel físico como emocional y cultural. En Quispillaccta estas consecuencias se ven reflejadas en la pérdida de algunas prácticas culturales y en el debilitamiento de los lazos y valores comunitarios, los cuales han costado reestablecer. La comunidad, post conflicto, perdió su fuerza como espacio ordenador y dinamizador de relaciones sociales y familiares (CVR 2008: 357), y se transformó en un espacio percibido como peligroso, lo que derivó en el deterioro de la vida comunal, como se menciona en el Informe de Sistematización del proyecto «Crianza del agua»:

La violencia política y cultural permitió la ruptura de la comunidad, interrumpiendo la trama de relaciones sociales, con la naturaleza y con las deidades, lo que significó el deterioro de la organización comunal y de la agricultura [...] el Estado arremetió directamente contra la organicidad comunal [...] cuando la organización comunal se aparta de la actividad agrícola no solo se apartan o destruyen la base de la naturaleza y de la gente para supervivencia, también se pierden los rituales, y cuando se pierden los rituales, se pierden los aspectos éticos que guían las actividades (ABA 2014: 20, 25)

Esta situación influyó en el imaginario colectivo y en la identidad cultural de la población, en la medida que la comunidad pasó de ser vista como un lugar acogedor y de compartir a transformarse en el rostro de la violencia (CVR 2008: 358).

Esta situación repercutió también en el resquebrajamiento de la vida ritual de la comunidad, puesto que «Sendero (Luminoso) apeló a nuestros procesos culturales –el ayni, la minka, por ejemplo- y eso era muy bien visto. Se rompió todo cuando comenzaron las matanzas» (citado en Ojeda 2014: 36-37), muestra de ello es el fusilamiento masivo a los chamanes de Quispillaccta en 1984.¹⁴

Con la destrucción de la vida comunal-ritual, la agricultura campesina andina también se vio afectada: por ejemplo las localidades de Pirhuamarca y Llactahuarán (dentro de Quispillaccta) perdieron sus variedades de oca (ídem: 42), a consecuencia de la migración de los campesinos y la paralización de sus prácticas de crianza de cultivos. Por consiguiente, post conflicto, la comunidad había perdido diferentes conocimientos y prácticas de agricultura andina.

○ Consecuencias a nivel sociopolítico

De igual manera, el conflicto debilitó la organización comunitaria de Quispillaccta, destruyendo importantes instituciones sociales tras el desplazamiento de pobladores hacia otras ciudades y la muerte de pobladores líderes de la comunidad.¹⁵ Por consiguiente, la localidad sufrió el desconcierto y el desequilibrio en la organización comunal, lo que aumentó los sentimientos de inseguridad (CVR 2008: 380). Como señala la Asociación Bartolomé Aripaylla: «[...] al iniciar la década del 90, la organicidad comunal se hallaba debilitada en todo sentido, había sobrevivido sólo la parte oficial (Directiva Comunal); las autoridades tradicionales habían sufrido la pérdida de su poder, quedando totalmente anulados como autoridad propia, o en todo caso, considerados como “autoridad menor”» (ABA 2014: 23).

¹⁴ Esta aseveración es relatada por Marcela Machaca “Sendero reunió a todos los curanderos de la comunidad, a ocho de ellos, y les dispararon a muerte. Solo uno sobrevivió, se salvó de morir haciéndose el muerto... Aquel es mi tío. Él contó que Sendero los capturó en sus casas y les dijo que trajeran sus atados rituales con ellos. Juntaron a la gente común en la plaza para presenciar el fusilamiento. Antes de dispararles, se les dijo que arrojaran sus atados al fuego. El atado de mi tío no se quemó” (Apffel-Marglin 2004: 121)

¹⁵ En 1984, el PCP-SL asesinó a tres comuneros de la Comunidad Campesina de Quispillaccta, Marcelo Machaca Mendoza, Vidal Machaca Ccallocunto y, a Gregorio Galindo Huamaní de la localidad de Catalinayoc. Además dejaron a su paso heridos de bala y de dinamita (ABA 2014: 14).

Asimismo, debido a las estrategias de conquista de poder del grupo terrorista Sendero Luminoso (PCP-SL), los subversivos atacaron a quienes, según su ideología, representaban el *viejo estado*, es decir, a personas que tenían responsabilidades de liderazgo social o político, como los comuneros, las autoridades locales y los dirigentes sociales (CVR 2008: 55). Este factor melló y resquebrajó la participación ciudadana comunal, ya que los pobladores evitaron ser miembros de espacios públicos por miedo a ser asesinados. Como menciona la antropóloga Billie Jean Isbell:

Ahora me enfrento a la amarga realidad de que los principios estructurales de la reciprocidad, el trabajo comunal, el parentesco bilateral, la herencia paralela y la organización dual de las parcialidades no resistieron al impacto destructivo de los eventos históricos globales de los últimos diez años. Las tenaces estructuras que estudié y admiré no soportaron los resultados de una lucha armada entre las fuerzas contrainsurgentes del Estado peruano y un pequeño movimiento izquierdista surgido en la ciudad de Ayacucho (2005: 53).

Ante este panorama de violencia, la mayoría de comuneros – aproximadamente el 80% de los campesinos de Quispillaccta – se involucran a movimientos evangelistas como un mecanismo de autodefensa: «la idea de los comuneros fue «yo no estoy con Sendero ni con los militares, soy practicante de la Biblia, creyente de Dios, imparcial”» (citado en Apffel-Marglin 2004: 121). Esto generó, a parecer de las fundadoras de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), la pérdida de sabidurías y prácticas comunales.

Otros factores que contribuyeron a mellar la vida comunal en Quispillaccta

- La presencia de proyectos desarrollistas en Quispillaccta

En paralelo a los sucesos violentos del Conflicto Armado Interno, Quispillaccta también fue víctima de erradas intervenciones externas, entre públicas y privadas que lejos de contribuir al ‘desarrollo’ de la población, mermaron los conocimientos y estructuras organizativas comunales tradicionales.

Por ejemplo, en 1987, el Estado ejecutó el «Proyecto Especial Río Cachi – PERC» con la finalidad de renovar los mecanismos de irrigación de Ayacucho, sin embargo, lejos de lograr su propósito, deterioró el tejido social: «los dirigentes comunales de Quispillaccta me dijeron que el proyecto de irrigación Río Cachi, financiado por Banco Mundial, fue un desastre: el 25 por ciento de los fondos desapareció y no se construyeron los canales laterales diseñados para llevar agua a las comunidades [...] Es más, los comuneros me mostraron un pedazo de canal que se rompió y derrumbó fácilmente porque al construirlos se empleó insuficiente cemento» (Isbell 2005: 21).

Posteriormente, organizaciones privadas como el Centro de Estudios para el Desarrollo de Ayacucho (CEDA) y VECINOS PERÚ, intervinieron con proyectos de desarrollo rural que trajeron efectos sobre la calidad del agua (ABA 2014: 17). Testimonio de ello es lo ocurrido en el canal de Witkucucho, en la zona baja de Quispillaccta, en el que desavenencias en la instalación han dejado sin riego a sectores como Suqa, Pillahua, Puchquyaku y Sumaqpampa (ídem: 19): «antes, nuestros abuelos tenían canales de riego sólo de tierra o con prismas de terrones, pero el agua alcanzaba hasta el lugar denominado Puchquyaku, pero ahora que está revestido con cemento el agua no llega ni a Soqa capilla, la mitad del tramo, ni siquiera alcanza para que tomen los animales. En vez de aumentar [el agua] ha disminuido, estamos peor» (citado en Apffel-Marglin 2004: 119)

En este sentido, las intervenciones externas – tanto de instituciones públicas como de organismos no gubernamentales – en lugar de contribuir a apoyar el desarrollo comunal, afectaron el funcionamiento y la organicidad comunitaria, se alejaron de la identidad andina y contribuyeron a fortalecer un discurso que acredita la modernidad como elemento fundamental para el desarrollo.

Asimismo, estas intervenciones generaron que los pobladores de Quispillaccta desarrollaran actitudes de rechazo y desconfianza frente a las instituciones externas y frente a su misma identidad cultural (ABA 2014: 31); factores que significaron los primeros obstáculos para los proyectos de vigorización de la cultura andina que proponía la Asociación Bartolomé Aripaylla.

- La presencia evangelista en Quispillaccta

Los movimientos evangelistas llegaron a Quispillaccta entre 1960 y 1970 con miembros del proyecto de desarrollo de la Cooperación Técnica Internacional Suiza (COTESU) quienes, en convenio con el gobierno peruano, desarrollaron programas de evangelización bilingüe, a través del aprendizaje de la Biblia en quechua (citado en Apffel-Marglin 2004: 120).

Sin embargo, su presencia trajo consigo el reemplazo de algunas prácticas andinas: los miembros del proyecto exigían a los campesinos dejar de tomar trago, *chaqchar* coca y alejarse de sus prácticas rituales porque esto se oponía a las creencias religiosas evangélicas (ibídem):

Antes era fiesta llevar agua, tomando harta y buena chicha en el ojo de la fuente y enterrando urpi en el mismo lugar. Así caminaba el agua toda alegre y apurada. Ahora ya tenemos vergüenza de eso. Impulsados por la religión evangélica, ahora en vez de chicha se toman agüitas coloreadas, limpiamos los canales sin voluntad; entonces con qué fuerza va a caminar el agua; así también el agua tendrá pereza; asimismo, nos hemos olvidado de los Wamanis,¹⁶ ya no le llevamos pagos al agua, a la helada ni al granizo (citado en Apffel-Marglin 2004: 119-120).

¹⁶ Los 'wamanis', para la cultura andina, son habitantes de la tierra que son considerados poseedores de mayor sabiduría y mayor habilidad para proteger y guiar a los seres humanos (algunos son cerros, otros tierra, lagunas o ciertos animales como el cóndor). Al ser considerados 'especiales', se considera que son sagrados y, por tanto, reciben ofrendas durante ritualidades comunales (citado en Apffel-Marglin 2004: 119).

CAPÍTULO III: MARCO CONCEPTUAL

3.1 Teorías de la Comunicación vinculada al tema de investigación

En el presente apartado se recogerán las principales teorías de comunicación vinculadas al caso de estudio; por ello, en primera instancia, se explicarán tres conceptos bases: comunicación, cultura y desarrollo, para identificar sus interconexiones y características. Posteriormente, en el segundo sub apartado se analizará a mayor profundidad el concepto de Comunicación intercultural, para reconocer sus principales aportes en el estudio de las relaciones entre grupos sociales diversos.

De esta forma, el repaso de la teoría de la comunicación contribuyó a la posterior creación de variables y al análisis de resultados de la investigación.

3.1.1 Comunicación, cultura y desarrollo

La comunicación es parte de la vida diaria, pero ¿exactamente dónde la encontramos? Para antiguos teóricos como Lasswell y Lazarsfeld, la comunicación se basaba en una simple relación de estímulo-respuesta en la cual el emisor transmitía mensajes que generaban un efecto directo en el receptor, por tanto este último era concebido como un sujeto pasivo, no visibilizado. Sin embargo, estudios modernos sobre la comunicación rescatan en ella elementos antropológicos y sociológicos, enfatizando en la importancia de observar los procesos socioculturales que se producen en las acciones comunicativas para analizar las interacciones personales y colectivas de los sujetos.

Desde esta perspectiva, Durant y Shepherd dan cuenta del rol de la comunicación como base de la interacción humana, señalando lo siguiente: « ¿Está la “comunicación” sólo presente cuando se logra la comprensión mutua, o cada vez que se establece contacto mediante la transmisión y recepción de mensajes? La comunicación como un resultado

de entendimiento puede ocurrir sin ningún tipo convencional de “medio de transmisión” comunicativo, puede ocurrir en la interacción diaria» (2009: 156).¹⁷

Los autores nos proponen abordar la comunicación desde su sentido más amplio, alejándonos de un estudio convencional de transmisión de mensajes a través de medios, sino considerando que, antes que nada, la comunicación es una relación de interlocución y diálogo entre sujetos. Sin embargo, esta concepción de la comunicación no es reciente puesto que en 1987, Berlo (1999) la concebía como el proceso base de la interacción social y, como tal, planteaba que estaba en permanente cambio.

Desde esta perspectiva, Rosa María Alfaro (1993) y la Asociación Calandria (2006) plantean que el estudio de la comunicación permite aproximarnos a las percepciones, imágenes y propuestas que subyacen al acto comunicativo, puesto que en ella se construyen ideas, dudas y proyectos en común entre los interlocutores. De esta manera, lo propiamente comunicativo se puede identificar en aquellas prácticas sociales de acción e interacción (objetivas y subjetivas) comprometidas en los imaginarios, deseos, problemas, sueños o en las esperanzas de los interlocutores (Alfaro 2006: 80).

Concibiendo a la comunicación como un proceso relacional, Alfaro ha identificado un fuerte componente cultural en ella, que se expresa « [...] en los modos particulares que tienen las personas de experimentar, imaginar y representar los niveles simbólicos y subjetivos de su cotidianeidad» (ídem: 49). El proceso comunicativo, de esta manera, está conformado tanto por homogeneidades como por disidencias, al igual que la cultura.

Por tanto, se identifica como necesario revisar el vínculo existente entre el aspecto comunicacional y el cultural, a fin de reconocer cómo se construyen las significaciones y sentidos culturales en una relación comunicativa. Sobre ello, Alfaro propone preguntarse sobre las relaciones, discursos y valoraciones que se tejen en las relaciones

¹⁷ Cita original: “*Culture and Communication in Intercultural Communication*”: “Does ‘communication’ only take place when mutual understanding is achieved, or whenever contact is established by transmitting and receiving

humanas, siendo posible observar en ellas tanto los espacios de comunicación (sitios simbólicos donde se producen las interlocuciones) y los momentos comunicativos (contextos sociales, culturales y políticos que pueden influir en las interlocuciones) (1993: 37).

En este marco, Ameigeiras (2006: 117) añade que para entender las relaciones comunicativas – a lo que denomina *prácticas comunicativas* – hace falta también conocer y analizar profundamente los estilos y formas de comunicación de la persona y la comunidad que están presentes en las prácticas de producción, circulación y apropiación de sentidos (significados y puntos de vista).

Entonces, entender la cultura implica comprender la realidad objetiva y los mundos subjetivos en la que el sujeto y la comunidad desarrollan su identidad, establecen sus vínculos y desarticulaciones, crean valores y expectativas y definen su vida cotidiana (Alfaro 2006: 51). Así, el estudio de la comunicación hace posible comprender las heterogeneidades personales, sociales y culturales que dialogan, se articulan y que se integran en la convivencia humana (Alfaro 1993: 8).

En ese sentido, siendo la comunicación un elemento indisolublemente ligado a la cultura, en tanto forma parte de la práctica real de los sujetos y es base del entendimiento socio-cultural de las comunidades, acercarnos a ella inevitablemente significará comprender el conjunto de formas y modos que tienen los sujetos de concebir el mundo, de pensar, hablar, sentir, expresarse, comportarse, valorarse y de organizarse socialmente (Heise et al. 1994: 1). Es decir, aproximarnos al acto comunicativo nos permitirá comprender, al mismo tiempo, las sensibilidades y particularidades de expresión, a nivel individual y colectivo, de las diferentes culturas (ídem: 2).

Por tanto, los sujetos no son solo actores sociales colectivos sino también sujetos productores de cultura que consumen, gestan, transmiten y reciben significados que

recognizable messages? Communication as an outcome of achieved understanding can occur without any conventionally conceived communicative 'act' taking place"

influyen en sus relaciones con los otros (Alfaro 2006: 54). Por ello, pensar los procesos de comunicación significa reconocer las prácticas sociales como espacios de producción, intercambio, diálogo y manifestación de cultura (Ameigeiras 2006: 180). De allí que, a la hora de analizar a los sujetos sociales se deba recurrir a entender las manifestaciones de lo simbólico, expresados generalmente en sus prácticas artísticas.

Desde este enfoque de comunicación cabe preguntarnos ¿la comunicación tiene un rol en el desarrollo local? Si es así, ¿Cuál sería?

El rol de la comunicación es, fundamentalmente, de transformación de relaciones, a nivel individual o colectivo (Calandria 2005: 13), ya que contribuye a que los sujetos – con voluntad y capacidad – asuman un rol para transformarse a sí mismos y a su entorno, en aspectos como en el desarrollo de capacidades comunicativas, el fortalecimiento institucional o en la institucionalización de mecanismos de participación (ibídem). Entonces, las relaciones comunicativas, en tanto contribuyan a la transformación de sujetos, pueden redefinir sus identidades y sus procesos de socialización (Alfaro 1993: 27-28).

Desde esta perspectiva, Alfaro (1993: 27) considera que el desarrollo, desde su dimensión social, debe generar un proceso de crecimiento y transformación cultural en el sujeto y su grupo bajo una línea de diálogo y participación. En ese sentido, se debe promover autoestima e intercambio educativo entre grupos a fin de motivar el respeto hacia las diferencias y posibilitar un verdadero intercambio entre ellas.

Así, la Comunicación para el Desarrollo busca promover y legitimar transformaciones sociales sobre el desarrollo personal y colectivo, sobre la identidad comunicativa y sobre el estilo de actuación que tienen los sujetos en su sociedad (Calandria 2005: 13). Se habla entonces de generar crecimiento humano, es decir, de ampliar las capacidades y oportunidades para que las personas (y sus grupos) no solo para que tengan más (propiedad) sino hagan más (producir) y sean más (crezcan como persona) (ibídem).

En ese sentido, la comunicación juega un rol fundamental en los procesos de desarrollo local porque cambia el centro de gravitación de un enfoque que prioriza el desarrollo material o económico de las comunidades hacia uno orientado a mejorar las relaciones sociales y culturales (Vásquez 2004: 125). La Comunicación para el Desarrollo tiene, entonces, una función educativa que trata de mejorar las relaciones objetivas y subjetivas entre heterogeneidades para que éstas puedan integrarse, cuestionarse, articularse o mediar sus discursos, valoraciones y acciones (Rodrigo 1999: 91).

Desde este enfoque, la comunicación se plantea como estrategia y objetivo del proceso de desarrollo, pues apunta a que las personas involucradas crezcan como ciudadanos, sujetos activos de su desarrollo, con voluntad y capacidad de transformarse a sí mismos y a su entorno (Calandria 2005: 14). Así, la comunicación es necesaria en los procesos de desarrollo vinculados a la cultura, promoción del diálogo social, concertación y construcción de ciudadanía (Vásquez 2004: 130). Se coloca lo propiamente comunicativo como una finalidad del desarrollo.

3.1.2 Comunicación Intercultural

Habiendo explicado previamente la estrecha relación entre comunicación y cultura, nos daremos cuenta de que «la cultura proporciona el contexto adecuado para que surja [la comunicación], pero una cultura no puede sobrevivir sin comunicación, pues depende de ella para su iniciación, mantenimiento, cambio y transmisión. La cultura es por sí misma un sistema de comunicación» (Asunción-Lande 1986: 182). En estas interconexiones surge el enfoque de la Comunicación Intercultural.

Si la cultura es entendida como el marco de referencia que tiene el sujeto para comprender el mundo y su funcionamiento (ibídem), es indiscutible decir que ella permite que los sujetos establezcan relaciones con otras personas y transmitan algo propio hacia el otro (ibídem). Por ello, Ansión menciona que cuando hablamos de cultura «ponemos el acento en el “cómo”, en las “maneras de”, en los “modos de” [...] la cultura consiste en el modo habitual y compartido de hacer las cosas [...] En resumen, la cultura es el modo de relacionarse con los demás seres humanos, con los seres de la

naturaleza, con los seres sagrados y con uno mismo [...] La cultura es, pues, a la vez individual y colectiva» (2007: 38-40).

Sin embargo, las relaciones entre heterogeneidades pueden dar como resultado conflictos de comunicación vinculados a las dificultades de entendimiento e interpretación, por ello se propone la necesidad de comprender mejor las diferentes maneras y reglas culturales de comunicar los discursos y prácticas para saber cómo comportarse en una cultura diferente a la suya:

Para entender la comunicación intercultural es determinante entender las diferentes formas en las que puede ser interpretada la palabra hablada y escrita, dependiendo del contexto [...] [por ello] para poder manejar interacciones interculturales de manera eficaz, los hablantes tienen que estar atentos a las normas que existen en sus propias prácticas del lenguaje, la manera en la que las normas cambian dependiendo de los factores situacionales y de la manera en que los hablantes, con otros antecedentes de lenguajes, pueden tener diferentes expectativas del uso y del comportamiento del lenguaje” (Durant y Shepherd 2009: 147).¹⁸

Sin embargo, es necesario recordar que:

A primera vista, la interculturalidad es la relación entre culturas, pero decirlo de ese modo constituye un atajo, un abuso del lenguaje. Pero también se puede entender la interculturalidad como proyecto deseable, en la cual las relaciones interculturales sean hechas. Así, la interculturalidad implica relación entre grupos de orígenes culturales diferentes pero que producen aprendizaje mutuo, influyendo y transformando las visiones del mundo de cada uno. Este

¹⁸ Cita original: “An understanding of intercultural communication is crucially related to an understanding of the ways in which the spoken and written word may be interpreted differentially, depending on the context. Speakers’ expectations shape the interpretation of meaning in a variety of ways. To manage intercultural interaction effectively, speakers need to be aware of the inherent norms of their own speech practices, the ways in which norms vary depending on situational factors and the ways in which speakers from other language backgrounds may have different expectations of language usage and behavior”

aprendizaje se encuentra en la cultura desventajosa o en situación de subordinación, y también en la cultura de prestigio (Ansión 2007: 41).

El valor de la comunicación, en esta instancia, radica en que puede contribuir a generar condiciones que permitan la mutua tolerancia entre interlocutores, logrando que se visibilicen sus diferencias y se modelen los procesos excluyentes entre sus culturas (Rodrigo 1999: 50). En ese sentido, mediante la comunicación se logra establecer relaciones interpersonales entre culturas diferentes, sin caer en el egocentrismo o la subvaloración, sino estableciendo una convivencia compartida de diálogo: «la comunicación debería invitar a pensar en el otro y escucharlo, sea del propio grupo o desconocido. Es también cuidarlo y relacionarse con él, incluyendo sus apegos a diferentes o múltiples comunidades. Debe haber interacción desde la escucha y la respuesta. Por tanto, habría espacios nuevos para desatar experiencias altamente educativas, generando diálogos y estableciendo confianzas» (ídem: 91).

Rodrigo nos propone pensar a la comunicación como un proceso complejo en el que la relación entre cada sujeto y el mundo que lo rodea es sumamente relevante para entender su relación con los otros. Pensar de este modo puede derivar en proyectos interculturales que se conviertan en una fuerza de cambio para generar el respeto por las diferencias culturales y lograr una lucha común por el reconocimiento institucional de las diferencias (Ansión 2007: 44).

Por esa razón, Asunción-Lande señala que la Comunicación Intercultural puede contribuir a generar una atmósfera de cooperación y entendimiento entre diferentes culturas ya que posee características ‘especiales’ para realizar tal función, entre las que destaca: «la sensibilidad a las diferencias culturales y una apreciación de la singularidad cultural; tolerancia para las conductas de comunicación ambiguas; deseo de aceptar lo inesperado; flexibilidad para cambiar o adoptar alternativas; y expectativas reducidas respecto a una comunicación efectiva» (1987: 177-178).

De este modo, Grimson (2001: 85) propone analizar el enfoque intercultural como una forma de comunicación en la que se producen diferentes *frames* o marcos

metacomunicativos específicos, que dependerán de las significaciones de los siguientes elementos:

- **La palabra:** la lengua en una realidad social-cultural se construye no solo como un instrumento reproductor de ideas, sino más bien como un modelador de ideas, puesto que la cultura influirá en el modo en que la gente piense y se exprese.
- **El espacio:** los espacios comunican porque reciben diferentes conceptualizaciones culturales, de acuerdo a la percepción, uso y organización sociocultural que se le dé. De este modo, en una comunicación intercultural, la distancia interpersonal entre los interlocutores puede dar un conjunto de señales sensoriales y significaciones específicas.
- **Tiempo:** el tiempo, su organización y utilización tienen significaciones específicas según la cultura.
- **Kinésica:** cada cultura y contexto elaboran movimientos corporales, gestos, posturas y expresiones faciales que tienen significaciones específicas en el proceso comunicativo.
- **El tacto:** quién puede tocar a quién, en qué lugar del cuerpo y en qué contexto varía según la cultura y el tipo de relación que se establece en un proceso comunicativo.
- **Otros canales de comunicación:** también deben ser considerados los elementos paralingüísticos involucrados en una comunicación intercultural, como son el tono, ritmo, velocidad, articulación y resonancia de la voz.

Así, los participantes de un encuentro intercultural interactúan apoyándose en el marco metacomunicativo propio que afecta los mensajes que intercambian con el otro. El éxito o fracaso de la interacción comunicativa dependerá del entendimiento que logren a pesar de las diferencias que los separan (ibídem).

Desde esta perspectiva, el estudio de la Comunicación Intercultural debe ir más allá del análisis del discurso, pues tiene que ver también debe involucrar la observación de las normas y prácticas culturales involucradas en ella. Por ello, Heise, Tubino y Ardito

(1994: 8) mencionan que una interacción intercultural se realizará únicamente si existe una apertura a nivel individual y grupal entre los interlocutores, puesto que aun valorándose a sí mismos, deben reconocer lo externo en igualdad de valor. En ese sentido, sólo sobre la base del reconocimiento mutuo es posible establecer relaciones comunicativas horizontales en las que no se trate únicamente de intercambiar ideas o valores, sino de lograr que *lo externo* sea mirado como valioso por sí mismo (ibídem).

Sin embargo, en esta comunicación existen variables culturales que son potencialmente problemáticas; por ello, Asunción-Lande (1986: 184-186) propone tener en cuenta las siguientes:

- El **idioma** juega un papel importante en la Comunicación Intercultural porque a través de él, las personas acumulan, comparten, dan y reciben información; por ello, es necesario entender los mensajes verbales y sus interpretaciones al establecer interacciones interculturales.
- La **concepción del mundo** como la forma interna que un individuo o grupo organiza sus ideas es moldeada por sus preconcepciones culturales, valores, creencias y actitudes, por tanto su importancia en la comunicación intercultural es que sirve de «pantalla perceptiva para los mensajes recibidos, y también se utiliza como base para interpretar los hechos y las actividades observadas» (ídem: 185-186).
- El **rol a desempeñar en las relaciones** dentro de un contexto intercultural proporciona un conocimiento profundo sobre la manera en que las culturas mantienen su orden social y control entre sus miembros. Por tanto, es una manifestación conductual importante que varía según cultura.
- El **patrón del pensamiento** es el medio en el que el individuo percibe su mundo empírico, por tanto, nos da pistas para entender la manera en que los sujetos organizan sus ideas y percepciones.

Según algunos autores (Asunción-Lande 1986; Espinoza 2010; Ricci 1990), estas variables pueden ser problemáticas en una interacción intercultural, por ello proponen

algunas pautas para mejorar la habilidad intercultural, que deberían desarrollarse, potenciarse y/o promoverse en proyectos de desarrollo:

- **Habilidad de crear nuevas categorías:** ser creativo y experimental permite crear nuevos marcos interpretativos que den un sentido correcto a las actitudes de los forasteros. Una comunicación intercultural requiere respuestas rápidas, constante adaptación y ajustes espontáneos al acto comunicativo, por tanto, es necesario fomentar la creatividad a manejar experiencias nuevas y diferentes.
- **Habilidad para tolerar la ambigüedad:** es la capacidad de un sujeto para hacer frente a situaciones en las que gran parte de la información es desconocida. De acuerdo con esta habilidad, es necesario aceptar el principio de la relatividad cultural para evitar caer en la creencia de que existe alguna superioridad étnica por algún grupo; entonces, desarrollar o potenciar esta habilidad permitirá generar un reconocimiento y respeto hacia las otras culturas.
- **Habilidad de empatía:** la capacidad de un sujeto para participar emotivamente en una realidad que le es ajena se desarrollará sólo si él es consciente de sus propias bases culturales para que pueda desarrollar sensibilidad hacia otras realidades culturales. Esta conciencia puede conducir a que los participantes logren trabajar mutuamente a pesar de las diferencias.
- **Habilidad para conseguir y usar información adecuada:** la capacidad de un sujeto para reconocer su ignorancia y buscar cognitivamente la integración de información nueva se puede lograr si se evita las generalizaciones sobre otras culturas. Es necesario que los participantes vean más allá de las generalizaciones superficiales (estereotipos) que existen entre sus culturas para que puedan integrar los puntos en común.
- **Habilidad para adaptar la conducta:** quiere decir desarrollar la capacidad que tiene un sujeto para reducir los niveles de ansiedad e incertidumbre en situaciones cuyos referentes son ajenos, es decir, adoptar una actitud abierta al cambio.

En este sentido, para que se pueda mantener una buena relación de comunicación intercultural es necesario que se lleguen a percibir, por ambos participantes, más semejanzas que diferencias (Asunción-Lande 1986: 181-182). Tener en cuenta estas habilidades puede ser vital para llevar a cabo un proyecto intercultural eficaz y efectivo. De esta forma, «el énfasis de la interculturalidad está puesto en el reconocimiento de cada individuo como persona que goza libertad y de autonomía. Y esta libertad del individuo se manifiesta en su posibilidad de expresarse no sólo como individuo sino fundamentalmente en los espacios públicos» (Ansión 2007: 47).

3.2 La propuesta de Acompañamiento

3.2.1 Proyectos de desarrollo rural

La construcción del «desarrollo rural» ha sido influenciada por el progreso de la economía clásica en el siglo XVIII que enfatiza la idea de la modernidad como significado de crecimiento o desarrollo (Novoa 2010: s/n). Con ello, lo «rural» se asoció como una etapa de ‘atraso’ que necesitaba de la ayuda externa para transformar estructuralmente su organización e incrementar su productividad (Giarracca 2001: 18). Así, lo ‘rural’ pasó a ser observado como el espacio pasivo, residual, que depende de factores exógenos para lograr su crecimiento. Como señala el autor «si se concibe lo rural como lo local, autárquico, cerrado, con unas pautas socioeconómicas y valores propios [...] se tendría como implicancias que el progreso es la absorción de lo rural, los ajustes son exógenos y pasivos, lo agrícola tiene un comportamiento residual, y las políticas de desarrollo rural significan la absorción del rezago» (ídem: 18).

Así, se crea la idea de lo rural y lo agrícola como carga para el desarrollo económico (ídem: 25) y, por tanto, se plantea un desarrollo rural que desconoce la complejidad del mundo rural e invisibiliza el valor de su población: el «modelo exógeno» del desarrollo rural.

Este modelo plantea que para generar un desarrollo o crecimiento de las áreas rurales es necesaria la concesión de subvención para la mejora de los servicios rurales, la remodelación de las estructuras agrarias y la modernización de la producción agraria

para aumentar los ingresos del sector (Ward et al. 1997: 17). De esta forma, las políticas estatales derivadas de este modelo se caracterizaron por buscar la consolidación de las estructuras agrarias, el desarrollo de infraestructuras orientadas a la explotación agraria y a establecer «unidades comerciales capaces de mecanizar y absorber otras tecnologías “productivistas” y reducir la población agraria, principalmente eliminando las propiedades pequeñas y marginales» (ídem: 17-18).

Este tipo de modelos condujo a que países como el Perú orientaran su política pública hacia el fomento de proyectos de desarrollo rural con base exógena. El país optó durante mucho tiempo (desde 1821 a 1979) por promover la ayuda extranjera como promotor inicial y principal de las acciones de desarrollo rural, de forma que el objetivo principal de los proyectos fuera únicamente elevar la productividad a través de la modernización agropecuaria (Novoa 2010: s/n).

Para lograr dicho objetivo, los proyectos de desarrollo rural en el Perú se orientaron a transformar las prácticas tecnológicas, culturales y económicas de los campesinos para integrarlos a la sociedad global y mejorar su producción y productividad. Esto se lograría a través de metodologías como la extensión agraria, el crédito o los paquetes tecnológicos modernos, que buscaban mejorar la productividad tecnológica con supuestos programas educativos y de extensión (ibídem).

En ese sentido, el «modelo exógeno» partió del supuesto de que las técnicas modernas son convenientes y necesarias – económica, social y culturalmente– para que los campesinos y pequeños productores solucionen sus problemas y sean parte del progreso económico global (ibídem). Desde este enfoque, los proyectos de desarrollo rural no suponían modificar las relaciones al interior de la sociedad rural, sino fundamentalmente lograr el aumento de la productividad de las familias haciendo que éstas adoptaran tecnologías, insumos y prácticas modernas (ibídem).

Sin embargo, a finales del decenio de 1970, los modelos exógenos de desarrollo rural habían quedado desacreditados, puesto que:

[...] la intensificación e industrialización continuadas de la agricultura chocaron con la saturación de los mercados nacionales, los límites ecológicos y una enorme reducción de la capacidad del sector urbano para absorber los excedentes de población rural. Además, la recesión de principios del decenio mencionado dio lugar al cierre de un gran número de plantas filiales y a una sensación cada vez más intensa de que las regiones rurales, que habían atraído gran parte de la inversión interna, eran seriamente vulnerables a las fluctuaciones de la economía mundial y decisiones adoptadas por instancias ajenas a su situación (Ward et al. 1997: 19).

En suma, se comienza a identificar que este modelo de desarrollo no era sostenible económica, social ni culturalmente, pues no solo desconocía las formas de las organizaciones y las lógicas culturales de los campesinos, sino también las relaciones de poder que se generaban entre la ciudad y el campo, y las repercusiones de éstas sobre las formas de producción y comercialización de ambos lados (Novoa 2010: s/n). A su vez, esta perspectiva había generado crisis impredecibles como «el aumento de la pobreza, el desempleo, la generación o agudización de conflictos por la tierra, y procesos de luchas internas con características de guerra como es el caso actual en Colombia» (Giarracca 2001: 19).

Ante esta situación, se plantea la necesidad de un nuevo enfoque que pueda resolver los problemas que aquejan el medio rural y rompan el estrecho paradigma entre lo rural y lo urbano. Así nace el «modelo endógeno» que parte del supuesto que los recursos (naturales, humanos y culturales) de las áreas rurales constituyen la clave de su desarrollo sostenible y, por tanto, es necesario prestar especial atención a su gestión, mediante un enfoque que valore la diversificación rural, el trabajo de “abajo-arriba”, el apoyo a las empresas autóctonas y el fomento de las empresas e iniciativas locales (Ward et al. 1997: 19).

Por lo tanto, el «desarrollo endógeno» se concentró en entender que el desarrollo local debe impulsarse desde los recursos propios de la zona rural; en otras palabras, se

reconoce que el desarrollo debe darse *desde dentro*, creando potencial a partir de la participación local de la población (ídem: 20) pero reconociendo, a su vez, que «el universo rural es mucho más que el sector agropecuario. [Se debe] pensar y actuar en consonancia con las múltiples dimensiones del mundo rural, [lo que] implica adoptar una concepción territorial, antes que sectorial. Los espacios rurales articulan actividades agrícolas y no agrícolas, infraestructura de diverso tipo, instituciones, capital humano, redes sociales, lazos culturales, etc» (Revista Agraria 2008: 8).

Desde este nuevo modelo, se identifica que los problemas del mundo rural demandan una relación consistente y recíproca entre ese mundo y el urbano, esto es, debe fomentarse una articulación urbano-rural (ídem: 9). Por eso, se considera que «la nueva visión de lo rural no va de lo atrasado a lo moderno, de lo rural a lo urbano, de lo agrícola a lo industrial. Hay más bien un buen número de características que muestran la multi-direccionalidad del proceso, con distintos grados de desarrollo [...] Es claro entonces que lo rural ya no es equivalente a lo agrícola, y al mismo tiempo que la llamada tercera revolución agrícola implica que lo agrícola no sea exclusivamente la producción primaria» (Giarracca 2001: 22).

Así, el «modelo endógeno» concibe al medio rural en toda su complejidad: como territorio fuente de recursos naturales y soporte de actividades económicas; como una población que, con cierto modelo cultural, practica actividades diversas de producción, consumo y relación social; como un conjunto de asentamientos relacionados entre sí y con el exterior mediante el intercambio de personas, mercancías e información y, como el conjunto de instituciones públicas y privadas que articulan el funcionamiento del sistema, operando dentro de un marco jurídico determinado (ídem: 23).

En ese sentido, este modelo se intenta revalorizar lo *rural* como necesario para la sociedad y para la economía en su conjunto, por tanto, se busca volver a desarrollar una «economía campesina» que rescate las culturas antiguas y tome ventaja de la herencia cultural y productiva para proporcionar soluciones a los problemas actuales de la sociedad rural (ídem: 24). En otras palabras, se plantea que el desarrollo no es una

cuestión de *reinventar* la economía campesina, sino de «reunirla con sus propias organizaciones para esculpir espacios políticos que les permitirán ejercitar su autonomía, definir formas en las que sus organizaciones guiarán la producción para ellos mismos y para comerciar con el resto de la sociedad» (ídem: 91).

Por esta razón, se sugiere que el «modelo endógeno» identifica al espacio local como un *espacio inteligente* que, además de incluir sujetos capaces de analizar su realidad y responder a sus problemas, cuentan con la capacidad para modificar los planteamientos y respuestas en función de los cambios de su realidad y tienen capacidad para criticar aquellos aspectos de la cultura que sean contrarios al desarrollo (Martín 2000: 91). Por tanto, un *proyecto endógeno* debe redimir los siguientes principios:

- «La fuerza del lugar: “lo local” se constituye como la propia fuerza del desarrollo de la comunidad, que dependerá de las potencialidades y el capital sinérgico del territorio.
- El lugar como espacio de solidaridad activa: el espacio local se establece como la base territorial de la convivencia, cooperación y solidaridad, por tanto, esta fuerza solidaria debe ser la impulsora del desarrollo.
- La cultura popular local, simbolizada en el hombre y su entorno: la valorización, conservación y recuperación de la identidad y autoestima cultural de una comunidad pueden revitalizar la sociedad, por ende, son necesarios para generar su desarrollo» (ídem: 93-94).

De esta manera, las estrategias o acciones para generar desarrollo endógeno rural se deberán orientar a valorar las fuerzas sociales locales y la organización y participación activa de los campesinos, mediante la creación y fomento de métodos educativos como el acompañamiento.

3.2.2 Formas de intervención en desarrollo rural: Extensión agraria vs. Acompañamiento

La extensión agraria y el acompañamiento son formas de intervención que responden a los modelos exógenos y endógenos de desarrollo rural, respectivamente. A continuación se presentará una breve conceptualización de cada una para luego demostrar sus grandes diferencias, pero también sus similitudes.

En primera instancia, la extensión agraria parte del supuesto que la comunidad rural está conformada por sujetos pasivos que necesitan adquirir nuevo conocimiento que los acerque a la modernidad, que les permita desarrollarse. Entonces, se constituye como una técnica que brinda «un asesoramiento en términos de acompañamiento de técnicos a campesinos, donde el técnico es un dinamizador del desarrollo de los conocimientos campesinos para enfrentar la realidad y un facilitador de un acceso a los conocimientos modernos» (Sánchez et al. 1993: 41).

Desde la teoría de la extensión agraria se identifica que el encargado de llevar a cabo dicho trabajo es el ingeniero agrónomo, también llamado «extensionista», cuya función principal es generar un cambio de actitud en el campesino para que ellos reemplacen sus conocimientos por los de él. Así, si analizamos la palabra *extensión*, daremos cuenta que desde el inicio se están llevando al campesino mensajes elaborados y preestablecidos, de modo que, la función principal del trabajo del agrónomo será divulgar una serie de mensajes en forma unilateral hacia el campesino (ídem: 24).

De esta forma, la *extensión* es identificada como un proceso para persuadir a las poblaciones rurales a aceptar la propaganda y aplicar las técnicas del extensionista, de manera que «el sujeto es el extensionista; el objeto, los campesinos. Objetos de una persuasión que los hará más objetos aún de la propaganda» (Freire 1969: 21).

Por consiguiente, el extensionista se convierte en el centro del desarrollo, sin intentar generar un diálogo horizontal con los campesinos. Se establece que el extensionista cuenta con conocimientos y técnicas “superiores” a las del campesino (ídem: 18). De ahí

que Freire plantee que esta metodología es antidialógica y, por tanto, incompatible con la acción educativa, ya que «[...] ignora los condicionamientos histórico-sociológicos del campesino. Implica pensar en el campesino como paciente y dócil, simple receptor [sic] de mensajes, dispositivo de contenidos» (ídem: 20).

Desde esta perspectiva, el problema principal con este tipo de intervención es que genera apatía en los campesinos, pues la forma de transmitir el conocimiento es mecanicista y, sin entender el mundo de los campesinos, se intenta manipular, invadir y transformar su realidad en otra más ‘desarrollada’ o moderna (ídem: 34). Este factor es determinante para la sostenibilidad de los proyectos de desarrollo rural, pues lejos de contribuir a mejorar la situación de pobreza previa, generan rechazo y falta de participación por parte de la población participante.

Por esta razón, se identifica como necesario una nueva visión de hacer desarrollo rural, la cual se esfuerce no por ‘extender’ conocimiento, sino por concientizar y educar a la población para que se “apropien” críticamente de la posición que ocupan con los demás en el mundo, lo que les permitirá que asuman un verdadero rol como sujetos de una transformación social (ídem: 30).

A su vez, es necesario generar un cambio en la labor del agrónomo: el trabajo «no debe ser de adiestramiento, ni entrenamiento porque así no contribuye en nada o casi nada a la afirmación de los campesinos. Tiene que haber un orden técnico y humanista» (ibídem). Es ineludible que se genere una praxis de acción y reflexión que incorpore la dimensión sociocultural como parte de los principios de la asistencia técnica del agrónomo, a fin de establecer con las comunidades campesinas un diálogo intercultural sobre la base del respeto (Freire 1969: 32). Desde esta visión, la asistencia técnica se sitúa como un método para *acercar* las visiones del agrónomo con las del campesino en un marco de mutuo respeto y enriquecimiento (Jáuregui 2006: 10).

En consecuencia, el acompañamiento surge como una propuesta que reconoce el carácter comunitario de la asistencia técnica, pues en lugar de extender conocimiento,

«el *técnico acompañante* contribuye con sus conocimientos al desarrollo de las capacidades de la comunidad “acompañada» (ídem: 13). De manera que, se trata de ir hacia un proceso de interlocución, de intercambio de información y capacidades para que el resultado del proyecto de desarrollo rural sea diseñado a la medida de la comunidad (ídem: 12).

En ese sentido, la función principal del técnico no es ser el centro del desarrollo, sino el dinamizador con quien se busca crear alternativas conjuntas (Sánchez et al. 1993: 25). Se trata de generar un desarrollo a partir de lo existente y el proyecto se convierte en un proceso de encuentro y asesoramiento entre el técnico y la comunidad. Entonces, «de la misma manera que los técnicos han de aprender a acompañarse entre ellos, entre diferentes profesiones, asimismo deben aprender a aceptar que los campesinos les acompañe [...] no se trata solamente de reconocer la diversidad y la globalidad campesinas, también está el reto de aprender el diálogo entre saberes» (ídem: 34).

Sobre ello, la Asociación Urpichallay plantea que el acompañamiento permite rescatar y reconocer el valor de los saberes y las prácticas endógenas de las comunidades participantes en el proyecto, por lo que los técnicos «acompañantes» deben ser capaces de comprender la cosmovisión andina para poder adaptar sus propios conocimientos a los de la comunidad. Por esta razón, es necesario que el acompañamiento se realice de manera continua y se caracterice por ser dialogante: «se acompaña en las labores de los comuneros, conversándoles, haciendo preguntas y resolviendo dudas sin necesidad de llenar fichas o registros impresos ni de [tratar de] interpretar lo que se dice» (Asociación Urpichallay 2014: 5).

De allí que se identifique al acompañamiento como un proceso de comunicación intercultural, en la que «la persona acompañante tiene que interiorizar la cosmovisión criadora campesina, pertinente al paisaje diverso y variable, sus valores culturales como la solidaridad y la comunalidad [sic]; pensamientos que se enfrentan a la promoción de la agricultura moderna cuya base es la competencia y la individualización» (PRATEC 2006: 69).

Para ilustrar, un proyecto de desarrollo rural que plantee el acompañamiento como propuesta de intervención, organiza sus actividades en función de las actividades de la comunidad participante, por lo general guiadas por el calendario agro-festivo comunal «por ejemplo, durante época de lluvias o fiestas, la institución realiza su trabajo de gabinete. En ese sentido, la planificación institucional del proyecto se adecua a la vida de la comunidad como un esfuerzo por garantizar la sostenibilidad de las actividades enmarcadas en él; [...] asimismo, los monitoreos se realizan a través de visitas o “salidas de campo” por parte del técnico para verificar la ejecución adecuada de las actividades planteadas» (Asociación Urpichallay 2014: 6).

Por esta razón, las dinámicas de acompañamiento se plantean como asesoramientos continuos o a través de cursos, talleres, pasantías o visitas de aprendizaje mutuo que permitan el intercambio de experiencias entre campesinos (Sánchez et al. 1993: 42), para lo cual es necesario que el acompañante desarrolle habilidades diferentes a las técnicas: «los usuarios destacan que los consultores de acompañamiento se caracterizaron por su presencia permanente en la comunidad; el dominio del idioma local (quechua, aimara o guaraní); conocimiento y sensibilidad de la cultura originaria y de la producción agrícola; y, el apoyo a la organización de base y la actitud propositiva hacia la comunidad» (Jáuregui 2006: 50).

Así, en un proceso de acompañamiento, el técnico se convierte en un aliado del proceso de desarrollo no un benefactor que resolverá los problemas de la comunidad, ni un capataz que les dé órdenes, sino un compañero (ídem: 63). De ahí que, el «acompañante» se caracterice por su profundo conocimiento profundo sobre la cultura y la agricultura andina y por su capacidad para generar un diálogo intercultural de respeto con la comunidad, puesto que su rol principal es «facilitar la conversación entre cosmovisiones distintas, siendo él el intérprete de referencia» (PRATEC 2012: 74).

En ese sentido, el enfoque del acompañamiento reconoce al campesino como eje central del desarrollo del proyecto, mientras que el «acompañante» es un facilitador del diálogo.

Esta intervención genera un nuevo tipo de relacionamiento técnico-campesino y contribuye a que la comunidad se *apropie* de la gestión misma del proyecto rural (Jáuregui 2006: 63) y recupere los saberes y prácticas de sus ancestros (ídem: 22).

A pesar de la aparente simplicidad de esta propuesta, su aplicación en el mundo contemporáneo no es tan simple, ya que supone que la institución de desarrollo (financiadora del proyecto rural) y el personal a cargo del relacionamiento (institución ejecutora del proyecto) desarrollen capacidades de interacción que les permitan comprender y respetar la visión campesina y sus modos propios de vida (ídem: 12). Así pues, «el reto de abordar temas de la vida campesina, desde la perspectiva del acompañamiento, es que cuestiona el orden establecido en los esquemas de planificación del desarrollo a partir de un objetivo general hacia objetivos específicos, y utilizar materiales y métodos conocidos para llegar a las conclusiones. En efecto, el acompañamiento pide una visión compleja que suspende la elección de cualquier foco, y más específicamente, de cualquier agenda» (PRATEC 2012: 17).

A manera de síntesis, se presenta un cuadro resumen de las principales diferencias entre ambos enfoques:

CUADRO 3: CARACTERÍSTICAS DE LOS ENFOQUES DE INTERVENCIÓN EN PROYECTOS DE DESARROLLO RURAL

Características de las metodologías	Extensión Agraria	Acompañamiento
Modelo de desarrollo rural	Responde al <i>modelo exógeno</i> de desarrollo rural.	Responde al <i>modelo endógeno</i> de desarrollo rural
Percepción del campesino	Campesino como sujeto pasivo que necesita ayuda para “desarrollarse”.	Campesino como sujeto activo que tiene conocimientos importantes
Objetivo	Lograr que los campesinos cambien sus prácticas y adopten tecnología moderna para que se “desarrollen”.	Lograr la apropiación crítica de los conocimientos y prácticas. Buscar que los campesinos revaloren sus prácticas y conocimientos ancestrales.
Cargo del	• Técnico agrónomo:	• Técnico agrónomo:

personal encargado	extensionista • Asesoramiento técnico	acompañante • Asesoramiento técnico + carácter comunitario
Labor del técnico	Técnico es dinamizador del desarrollo. Tiene conocimientos “superiores”	Técnico es considerado aliado del desarrollo de la comunidad. Es facilitador del diálogo intercultural.
Carácter de los mensajes	Mensajes unilaterales. El conocimiento es “extendido” hacia el campesino.	Mensajes que se construyen en convivencia campesina. Acompañante debe entender cosmovisión andina y adecuar su trabajo a ella.
Nivel de comunicación	Comunicación unilateral y antidialógica con el campesino.	Comunicación continua y bilateral. Aprendizaje y acompañamiento mutuo.
Método de trabajo	Se busca generar cambios a través de la persuasión. Solo interesa trasladar conocimientos.	Se busca generar opinión crítica a través de la construcción mutua de conocimiento. Interesa concientizar y educar al campesino.
Consecuencia del trabajo	Genera rechazo en el campesino. Bajo nivel de participación.	Genera altos niveles de participación y “apropiación” del proyecto.

Fuente: Elaboración propia.

3.2.3 La propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla

La propuesta de intervención de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) es parte de la filosofía de trabajo que se propone como Núcleo de Afirmación Cultural Andina (NACA), desde la cual se entiende que la organización debe «acompañar» los procesos de reconstrucción social y cultural de las comunidades donde interviene compartiendo constante e intensamente con ellas.

En ese sentido, los proyectos que implementan responden a una lógica de intervención basada en la cosmovisión andina, mediante la cual los miembros profesionales deben *convertirse* en miembros de la comunidad, por ejemplo, deben trabajar recíprocamente para el cuidado y protección de la naturaleza como la misma comunidad.

Así, el acompañamiento que realiza la Asociación Bartolomé Aripaylla comprende 3 dimensiones (ABA 2014: 137):

- **Acompañamiento de la esfera institucional:** el equipo de la organización pasa por un periodo de «desprofesionalización» para cuestionar y contrastar algunos de los conocimientos y prácticas que han aprendido a nivel académico para reaprenderlos en la convivencia con la comunidad.
- **Acompañamiento con la comunidad (con el Ayllu):** el equipo de ABA se inserta en la vida comunal para poder entender y sentir el modo de vida del campesino y reconocer la validez de su cultura; esto intensificará la relación de cercanía entre técnico-campesino y permitirá la construcción de conocimiento mutuo.
- **La sabiduría en el acompañamiento:** ABA reconoce la sabiduría del acompañado (la comunidad) porque el trabajo no es unilateral, sino que se trata de un enriquecimiento mutuo.

De esta manera, la Asociación ha desarrollado un enfoque de trabajo coherente con su misión y visión institucional, reconociendo el valor del conocimiento y la visión campesina local sobre el ambiente, que los ha conducido a tender puentes de comunicación y reconciliación entre los campesinos, las autoridades locales y los agentes externos para lograr una comprensión y sensibilización sobre la importancia de la cultura andina y del recojo del acervo cultural para generar el desarrollo.

A esta propuesta se le ha denominado «De acompañamiento y crianza», que plantea que el rol del acompañante es reconstruir los vínculos íntimos de *crianza* con los participantes del proyecto.¹⁹ De manera que se *acompaña* a la comunidad durante las actividades que se desarrollan en los proyectos y, a su vez, se entabla relaciones de amistad, cariño, familiaridad y respeto con ellos. En ese sentido, las actividades de acompañamiento – organizadas de acuerdo al calendario agro-festivo comunal y la realidad geográfica-cultural del ámbito de intervención – incentivan el involucramiento del técnico acompañante en la vida diaria de la comunidad.

Por ejemplo, durante el tiempo de siembra o cosecha de la comunidad, los técnicos reducen el número de acompañamientos, mientras que durante el tiempo de lluvias o fiestas, el equipo realiza trabajos de gabinete y, en algunos casos, acompañan los espacios festivos. Se ha comprobado que este modo de trabajo garantiza la sostenibilidad del proyecto y de los aprendizajes desarrollados en la intervención; además, permite crear lazos de afectividad entre el acompañante y la comunidad y recupera los saberes y prácticas internas en la comunidad:

[...] el acompañamiento que realizamos en ABA [...] se ha centrado en el proceso de recomunalización de sus miembros, [...] En este sentido, comunidades y profesionales nos acompañamos mutuamente, con el sentimiento de acompañar y ser acompañado a la vez; es decir, dejarse criar y criar. Esto implica que el ánimo del acompañante y los esfuerzos de la familia son la fuente vivificante de todo el proceso de regeneración de la vida comunal, que los proyectos de afirmación cultural andina refuerzan articulándose y articulando dichos esfuerzos [...] (ABA 2014: 138-139).

De esta manera, la institución establece relaciones horizontales e interculturales entre el equipo y la comunidad, fomentando el diálogo y la participación constante de los campesinos en el desarrollo mismo de los proyectos. Los principales beneficios de esta metodología son los siguientes:

- La puesta en práctica del respeto hacia la cosmovisión andina contribuye al reconocimiento y revalorización de la misma y aporta al rescate de los saberes y creencias locales.
- La construcción del desarrollo a partir del mutuo aprendizaje aporta al restablecimiento y a la recuperación de los antiguos vínculos comunales organizativos que se habían perdido por el Conflicto Armado Interno.

¹⁹ Término que es explicado a detalle en el apartado 3.3

- La construcción de las relaciones de confianza y familiaridad de los miembros de la organización con la comunidad de intervención favorecen la reconciliación entre los miembros de la comunidad, sus autoridades locales y los agentes externos.

De esta manera,

[...] el acompañamiento parte reconociendo la validez de las formas de vida propias de las culturas andinas [pero] no por aprecio a las cosas buenas de la cultura ni por validar en términos del conocimiento moderno, sino por lo que es. Esto es abandonar la experticia que nos coloca en una posición superior respecto al campesino [...] Así, estaremos en capacidad de reconocer los límites y sesgos del conocimiento moderno, haciendo que deje de ser una cosmología dentro de nuestra cultura. A este proceso venimos llamando “desprofesionalización” o “descolonización” que no es sino hacer que el conocimiento deje de ser una cosmología dentro de nuestra cultura (ABA 2014: 136-137).

En ese sentido, esta propuesta de acompañamiento plantea un tipo de intervención endógena de desarrollo rural, en la que «los acompañantes estimulamos procesos que van mucho más allá de las actividades de proyectos que estamos encargados de desarrollar, involucrados en la totalidad del proceso que converge en la crianza de la chacra y vida en comunidad, en donde se logra una serie de regeneraciones personales con el apoyo de los ayllus y lugares de amparo. Entonces, la regeneración es pues de las personas, de los ayllus y de la comunidad» (ídem: 139).

3.3 Saberes y prácticas andinas

3.3.1 ¿A qué denominamos “Comunidad campesina”?

Las comunidades campesinas tienen una composición interna diferente a la de los demás miembros del país, pues disponen de una estructura interna que se basa en sus los vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales que comparten entre sus miembros. Están integradas por familias que habitan y controlan determinados territorios (relación de parentesco), expresados en la propiedad comunal de la tierra, la

ayuda mutua (reciprocidad), el gobierno democrático autónomo y el desarrollo de actividades multisectoriales (Ley N° 24656. Ley General de Comunidades Campesinas). Por tanto, el desarrollo de su vida institucional se rige por los siguientes principios:

- a) Igualdad de derechos y obligaciones de los comuneros;
- b) Defensa de los intereses comunes;
- c) Participación plena en la vida comunal;
- d) Solidaridad, reciprocidad y ayuda mutua entre todos sus miembros; y,
- e) La defensa del equilibrio ecológico, la preservación y el uso racional de los recursos naturales».²⁰

Asimismo, estas comunidades se rigen bajo normas que establecen ellos mismos en su Estatuto, en la que se determina su organización y funcionamiento sobre funciones específicas: regular el acceso de uso de la tierra y sus principales recursos; levantar el catastro comunal; organizar el régimen de trabajo de las actividades comunales y familiares y, las otras funciones que se señale en el Estatuto de la Comunidad (ibídem).

Un dato a considerar es que dentro de una Comunidad Campesina hay dos tipos de miembros: comuneros calificados (miembros del órgano de gobierno) y comuneros integrados. En cualquiera de los casos es necesario haber nacido en la Comunidad, pero sólo pueden ser ‘calificados’ quienes se encuentren inscritos en el Patrón Comunal y sean jefes de familia.

De esta manera, la organización de la comunidad establece una jerarquía social interna que sirve para establecer obligaciones entre las personas de la comunidad. A nivel interno, existen dos categorías para los miembros que no tienen un cargo público como parte del órgano ‘formal’ de organización antes explicado, que son los siguientes:

- Los comuneros: Son personas que se identifican y participan en la comunidad tradicional andina, por tanto, visten tradicionalmente, viven bajo las reglas

²⁰ CONGRESO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ (1987). Artículo 3, Ley N° 24656. *Ley General de Comunidades Campesinas*. 14 de Abril.

comunitarias, sirven a su comunidad a través de la *mita*, *minka* y *faneas*; y «su estatus social se define por dos factores: la extensión de su red de ayuda mutua y su riqueza calculada de acuerdo a la cantidad de tierras y animales que posee» (Alberti 1974: 110).

Pero ser comunero no implica únicamente deberes con la comunidad, sino también derechos de posesión, usufructo y herencia de tierras, puesto que, la comunidad, mediante su sistema de autoridad, garantiza que «cada comunero se hace acreedor a “beneficios comunales, tales como escuela, servicios públicos y la ‘alegría’ durante las fiestas organizadas por familias a nombre de la comunidad, por las autoridades en carnaval, o por personas particulares en las fiestas de los santos patronos de los barrios» (ídem: 61-62).

- Los *varayoc*, *varas* o *envarados*: Son autoridades de orden civil y ritual y sus obligaciones están vinculadas con la regulación de los ciclos agrícolas, distribución y protección de tierras de producción y realización de fiestas de carnaval. Después del alcalde, representan la autoridad máxima en la jerarquía indígena, por lo cual son reconocidos como «autoridades tradicionales» (ídem: 113).

Cabe mencionar que a pesar de que las comunidades andinas son predominantemente patriarcas, los cargos de los *varayoc* son otorgados a una jerarquía mixta: a una pareja de esposos, hombres y mujeres por igual (ídem: 58).

Sin embargo, actualmente el sistema de *envarados* tiene dificultades para su funcionamiento, ya que los comuneros más jóvenes muestran más interés en ser parte del sistema distrital (teniente gobernador), municipal (agente municipal) y de las Comunidades campesinas (cargos en los consejos y comités de la ex junta comunal), que obtener un puesto como autoridad tradicional (ídem: 57).

3.3.2 Características del pensamiento andino

Las comunidades campesinas son la denominación oficial que le da el Estado peruano para referirse a las comunidades andinas. Ellas además de compartir características geográficas similares, han construido a lo largo de los años una idiosincrasia que es base de muchos estudios antropológicos y sociológicos, que ha sido frecuentemente denominado como «racionalidad andina» (Golte 1980) o «filosofía andina» (Estermann 2006).

Para fines de la investigación, se ha seleccionado explicar las siguientes características del pensamiento andino, que se encuentran íntimamente vinculadas al tema:

3.3.2.1 Cosmovisión andina

Aunque la Real Academia Española solo define la cosmovisión como la manera de ver e interpretar el mundo, siendo más precisos, nos podemos referir a ella para dar cuenta del «conjunto de sistema que dan explicación, interpretación, conocimientos, tecnologías, representación y creencias sobre el entorno natural, social e ideológico que tienen las sociedades» (García 1996: 33). De esta manera, la cosmovisión andina expresa el pensamiento que estas comunidades tienen sobre su cotidianidad, su concepción sobre su entorno físico y cultural que, por tanto, pautan y regulan su vida social (ibídem). Estas concepciones, representaciones y percepciones, a su vez, son transmitidas mediante la oralidad y la acción, de modo que se convierten en normas que regulan el comportamiento individual, familiar y colectivo, lo que permite la construcción de una identidad campesina/andina (García 1996: 33-34).

De ella se desprende que las normas de la conducta campesina estén orientados a la ética del trabajo (agrocentrismo), la cohesión, la solidaridad, la reciprocidad y el acceso a los recursos ecológica a la comunidad (ídem: 43).

3.3.2.2 El 'mundo vivo' andino

Para la cosmovisión andina, el mundo está 'vivo' pues está integrado por elementos naturales que se encuentran en constante interrelación y comunicación. Por ello, lejos de

considerar al elemento vivo como un bien económico o de producción, resalta su valor intrínseco como un todo orgánico sagrado, que es origen de todas las cosas y al que se le debe respeto (Claverias 1990: 42). De esta manera, por ejemplo, la tierra en sí misma es concebida como el centro de la existencia, de la organización social y del origen de las tradiciones y costumbres andinas (ídem: 43), pues «es la fuerza que encierra la tradición para impulsar las acciones progresivas del individuo y de la colectividad» (García 1996: 29).

Desde esta concepción, el mundo es percibido como fuente de vida, en tanto, «es un mundo vivo e íntegro, holista, inmanente y con una profunda religiosidad panteísta, que se va recreando permanentemente a través del diálogo y la reciprocidad» (PRATEC 1993: 50). Así, se considera que el mundo es animal y humano y, por tanto, tiene sentimientos, saberes, comportamientos, etc.

En ese sentido, se concibe al mundo como una totalidad poblada de seres vivos (humanos, deidades y naturaleza) que comparten los mismos atributos que los seres humanos y, por tanto, pueden comunicarse e interrelacionarse entre sí (ídem: 52). Esta visión del mundo está basada en la concepción de la *trinidad andina* integrada por 3 componentes, definidos a partir de palabras quechuas: Kaypacha (animales y humanos), Ukupacha (muertos y espíritus) y Hananpacha (deidades) (Claverias 1990: 40); los cuales son interdependientes entre sí y forman una unidad (García 1996: 36).

Por tanto, se entiende que el ser humano convive y existe *con* la naturaleza, en intercambio mutuo, con la cual entabla una relación de aprendizaje y reciprocidad, como la relación madre-hijo; razón por la cual en el quechua existen expresiones en quechua como *Pachamama* (madre cosmos), *Allpamama* (madre tierra), *Kawsaymama* (madre semilla) y *Yakumama* (madre agua) para representar las profundas relaciones de comunicación y confianza entre hombre-naturaleza (ABA 2014: 30-31).

Esta *cosmovisión viva* determina, además, las ideas, normas y pautas que regulan su accionar (ídem: 33-34). Existe, pues, una relación *recíproca* entre el hombre y la

naturaleza, en la que ella brinda recursos que garantizan la vida de la comunidad, y el hombre a cambio debe proteger y conservar la tierra (ídem: 40). En otras palabras, entre el hombre y la naturaleza existe una suerte de *crianza mutua*: el hombre se deja criar por ella y, ella se deja *criar* por él (ídem: 41).

Esta concepción, por ejemplo, se trasluce en un pensamiento que orienta al hombre andino a identificar que «su paqarina (origen) y su última morada está en la naturaleza, su contexto económico está determinado por una economía de apropiación, producción y transformación de acuerdo a los recursos que la pachamama le brinda al hombre, tiene su propia historia mítica, legendaria y milenaria, tiene su lengua y sus patrones de vida que le dan vigencia más allá de su territorio. Es decir, es la fuerza que encierra la tradición para impulsar las acciones progresivas del individuo y de la colectividad» (García 1996: 29).

Mediante el siguiente cuadro, García resume las características principales de la cosmovisión andina:

CUADRO 4: RAÍCES DE LA CONCEPCIÓN DEL MUNDO ANDINO

Criterios comparativos	Andina	No andino (occidental)
Fuente de vida	<ul style="list-style-type: none"> • Pachamama: Madre tierra = Naturaleza • Tiene vida y es dadora de vida. • Tiene condición humana. 	<ul style="list-style-type: none"> • Dios = Todopoderoso = “El verbo se hizo carne” • Tiene condición divina.
Relación del hombre con la naturaleza	<ul style="list-style-type: none"> • Paqarina. Origen y morada final del hombre. • Respeto sagrado = reciprocidad. Crianza mutua. • Elevada a categoría sobrenatural por encantamiento, sacralización. • El hombre convive 	<ul style="list-style-type: none"> • Recurso explotable • Susceptible de apropiación desmedida. • Uso intensivo = depredación, deterioro, extinción. • El hombre domina la naturaleza.

	con la naturaleza	
Percepción de producción	<ul style="list-style-type: none"> • Uso racionalizado de recursos • Unidad de producción y de consumo • Fin: reproducción social y cultural 	<ul style="list-style-type: none"> • Uso intensivo de recursos • Sistema de explotación. Genera renta [plusvalía] • Acumulación, reproducción social y cultural desigual.
Percepción del trabajo	<ul style="list-style-type: none"> • Festividad del ciclo de la producción: congrega, une = Convocatoria democrática, alegría • Reciprocidad en servicios: cooperación, solidaridad. 	<ul style="list-style-type: none"> • Producto del castigo divino: “comerás el pan con el sudor de tu frente” • Sistema de explotación = medio de obtención de renta y plusvalía
Relación entre los hombres	<ul style="list-style-type: none"> • Alianza: sangre, afinidad, comunal y étnica • Cohesión, solidaridad 	<ul style="list-style-type: none"> • Apropiación, sojuzgamiento, desigualdad • Discriminación, dominación, contrato.

Fuente: García, J. *Racionalidad de la cosmovisión andina*. 1996: 39.

3.3.2.3 ‘Principios’ andinos

En relación a lo anterior, Josef Estermann (2006: 120) propone pensar en la cosmovisión o pensamiento andino como una filosofía, en tanto es una expresión del pensamiento humano que, a pesar de no ser metódica ni sistémica como la filosofía occidental, expresa concepciones sobre el mundo y establece un discurso compartido.

Sobre ello, afirma la existencia de cuatro principios andinos:

- Principio de la relacionalidad: o también denominado principio ‘*holístico*’, que hace referencia a que todo está interrelacionado (vinculado o conectado) entre sí. En ese sentido, «los elementos existen en tanto su interconexión y, por ende, no existe un ente totalmente separado o aislado del todo [...] La ‘realidad’ (como un ‘todo’ holístico) recién ‘es’ (existe) como conjunto de ‘seres’ y acontecimientos interrelacionados» (ídem: 126-128).

Por esta razón, el hombre andino:

Engrana en un solo proceso la totalidad de la realidad, sin aislar un factor de los otros. Por ejemplo, al efectuar cualquier tipo de actividades, sean productivas, de bienes o servicios, de religiosidad, etc., toman en cuenta las relaciones con la naturaleza, entre los hombres y con lo ideológico [...] No se puede obviar ninguno porque todos son indispensables, armónicos, y si por alguna razón no se toma en cuenta uno de ellos, las “malas cosechas” se atribuyen a esta transgresión (García 1996: 44-45).

- Principio de correspondencia: este principio se refiere a que los diferentes elementos, campos, regiones o aspectos de la realidad se ‘corresponden’, es decir, se encuentran correlacionados, en una relación mutua y bidireccional (Estermann 2006: 136). De allí deriva la concepción de la *crianza mutua*, de las relaciones necesariamente bidireccionales.
- Principio de complementariedad: todos los elementos de la realidad y toda acción se encuentran en co-existencia con su complemento específico, por eso se considera que todos llegan «realmente a complementarse (integrarse) en y a través del ritual celebrativo, mediante un proceso ‘pragmático’ (acción) de integración simbólica. Cielo y tierra, sol y luna, claro y oscuro, verdad y falsedad, día y noche, bien y mal, masculino y femenino para el *runa/jaqi*²¹ no son contraposiciones excluyentes, sino complementos necesarios para la afirmación de una entidad ‘superior’ e integral [...] El ideal andino no es el ‘extermo’, uno de los dos ‘opuestos’, sino la integración armoniosa de los dos” (ídem: 141-142).
- Principio de reciprocidad: este principio es la expresión práctica y ética del principio de correspondencia. Se refiere que los diferentes actos se condicionan

²¹ Expresión aymara que significa “ser humano”, pero para el autor “no solamente tiene una acepción étnica (‘la raza india’), sino cultural y geográfica: es el ser humano identificado y arraigado en el mundo andino” (ídem: 66).

mutuamente (interaccionan) «de tal manera que el esfuerzo o la ‘inversión’ en una acción por un/a actor/a será ‘recompensado’ por la receptora» (ídem: 145).

Por ello, Isbell (2005) menciona que los cimientos de la organicidad andina están determinados principalmente por la relación social de reciprocidad que guía el comportamiento de los miembros. Este principio establece un tipo de relación voluntaria, desinteresada y espontánea, en el sentido que genera que los miembros ‘sirvan’ a su comunidad – en lo político, social o económico – para que la comunidad lo retribuya (Alberti 1974: 39). Así, la reciprocidad es la base para el funcionamiento del sistema y de la jerarquía social andina, pues ayuda, por ejemplo, a que las autoridades tradicionales orienten a los comuneros a cumplir sus obligaciones.

A nivel comunal, por ejemplo, las relaciones se establecen siguiendo principios de relacionalidad, correspondencia pero, principalmente, de reciprocidad, en la medida que funciona como un mecanismo de movilización de la mano de obra, de dominio político y social y contribuye a la redistribución (ídem: 17). Así, la reciprocidad se refleja en la manera en que las personas se vinculan con otras, con otros grupos sociales, con la comunidad, con otros productores y con la naturaleza (ídem: 37).

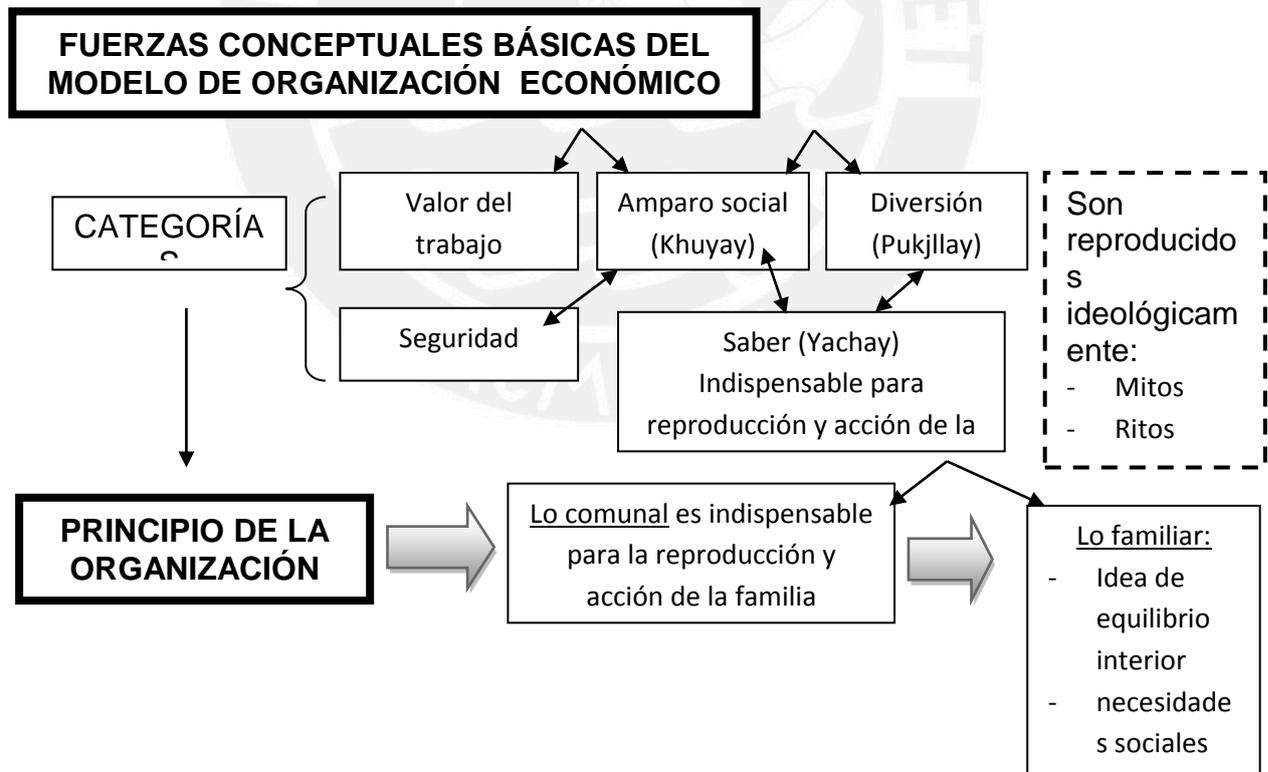
Por ello, el autor agrega que «una relación social, la reciprocidad por ejemplo, es como un cordón umbilical que nutre a las personas por él vinculadas, ya que existe una constante y múltiple ir y venir entre los individuos relacionados por intercambios recíprocos. En ese sentido, las relaciones recíprocas constituyen fenómenos sociales que son expresados a través de la cultura, esto es, creencias religiosas, aspectos económicos y morales de la comunidad» (ídem: 39).

3.3.2.4 La organización andina

El *ayllu*, entendida como comunidad o familia, es el núcleo fundamental de la sociedad andina, en tanto regula su vida y organización social, económica y cultural bajo el principio de reciprocidad.

En ese sentido, existe a nivel comunal la obligación de trabajar a la comunidad de persona a persona, por un principio de reciprocidad. Este sistema se establece a través del turno (*mita* en quechua), que quiere decir que se exige un «intercambio de trabajo entre dos individuos, ambos se ayudan por turnos; primero A a B y luego B a A. A nivel comunal, el turno está dado por la edad social del individuo. En cada etapa de su vida tendrá que servir a la comunidad en los cargos que ella establezca. A cada persona le tocará su turno de prestar servicios a la comunidad» (ídem: 25).

Esquemáticamente García (1996: 34) propone pensar sobre la organización andina de la siguiente manera:



3.3.2.5 Ritualidad andina

Otro de los elementos centrales a tener en cuenta es el concepto de ritual para la cosmovisión andina pues ésta sistematiza «las características esenciales de la sociedad,

así como sus vínculos y oposiciones, sus relaciones intercomunales y regionales» (Claverias 1990: 28), los cuales son transmitidos a través de mitos y ritos que tienen alto valor en la preservación de «métodos de observación, experimentación, abstracción, clasificación, etc. [...] En el proyecto de despliegue del hombre andino, el recuerdo del pasado en sus ritos es de principal valor, porque funciona como consejo, sabiduría con impacto directo en el actuar del hombre» (ídem: 29).

De esta manera, los rituales, las leyendas, cuentos y fábulas son expresión del pensamiento mítico y del conocimiento que tienen las comunidades andinas sobre la realidad objetiva. La tecnología andina, por ejemplo, es una forma de expresión simbólica de cómo el hombre andino (*warmiqari*)²² entiende ritualmente la meteorología, establece una relación recíproca con otros hombres, deidades o naturaleza. «En ese contexto la tecnología andina tiene doble dimensión: como tecnología empírica y eficiente; y como tecnología con sentido religioso (no unidimensional)» (ídem: 143). Por ende, «los mitos, ritos y fábulas, como representaciones colectivas, son la puerta de entrada para entender la racionalidad y planificación socio-económica de los proyectos de los campesinos» (ídem: 151).

El rito «es, pues, revivir la lógica de la totalidad: el origen étnico, los problemas anteriores y actuales, las soluciones tecnológicas y culturales, las reglas de reciprocidad y la construcción de utopías como proyecto del futuro» (ídem: 142). La cosmovisión andina, por tanto, es transmitida inter-generacionalmente a través, sobretudo, de la ritualidad presente en las diversas prácticas y saberes.

Ejemplo de esta cosmovisión son las tecnologías agrícolas que se han desarrollado en base a una visión ecológica del mundo, cargadas de ritualizaciones, llevadas a cabo por un trabajo organizado en *ayllu* y bajo una lógica de reciprocidad: «los conocimientos y las tecnologías (andinas) no depredan la naturaleza porque se basan en el respeto a la *Pachamama*. Mientras que desde la óptica de la cultura de occidente, el hombre considera a la naturaleza como un recurso explotable donde ejerce dominio y

apropiación utilizando conocimientos y tecnologías depredadoras, que deterioran el equilibrio de las relaciones del hombre con la naturaleza» (García 1996: 41).

Así, las comunidades andinas han desarrollado saberes y prácticas, manifestados en este tipo de sistemas tecnológicos y sociales para gestionar los recursos, sustentados en las características explicadas. Gracias a estos saberes y prácticas, las comunidades han logrado garantizar la sustentabilidad de los ecosistemas y de las comunidades.

3.3.3 ¿Qué significa “saberes y prácticas” andinas?

Teniendo en cuenta los conceptos antes explicados, nos daremos cuenta que la concepción de los saberes y prácticas andinas difieren de la concepción occidental moderna; a continuación explicaremos sus similitudes y grandes diferencias.

En ese sentido, si el mundo andino está integrado por ‘entes’ (humanos, naturaleza y deidades) que tienen vida y se interrelacionan a través del diálogo y la reciprocidad (PRATEC 1993: 52), el saber local – entendido como el conjunto de prácticas, señas, saberes, secretos, actitudes y valores – es el resultado de una comunicación y relación constante entre estos ‘entes’ (PRATEC 2011: 18). Esto es, el conocimiento *es* en tanto existe una *relación recíproca* de empatía y vinculación entre los seres que conforman este mundo andino (Rengifo 1998: 84).

De esta manera, para la cosmovisión andina el ‘saber’ se halla encarnado en cada uno de los seres y, por tanto, «no hay un saber que no esté o no sea parte del vivir, no se trata por tanto de una idea cogible [sic] y almacenable» (ibídem), en tanto, el ‘saber’ no es una cualidad o capacidad únicamente humana, saben las plantas, los ríos, las montañas, etc.

Por ende, la manera de aprehender – de conocer – se logra a través de la experimentación, de la vivencia campesina, bajo circunstancias particulares (es un saber circunstancial y local). Así, «[...] el *yachay* es un permanente vivenciar y compartir

²² Cuando nos referimos a “hombre andino”, aludimos a los dos géneros (hombres y mujeres); la expresión en

cada momento y circunstancia y no se limita a un espacio o lugar específico [...] el *yachay* no se encuentra en la mente, puede estar en cualquier parte del organismo de acuerdo a las personas y edades, como también en otras personas, animales o plantas» (ABA 1998: 14). En consecuencia, el aprendizaje solo se logra a partir de la empatía conversadora entre humanos-deidades-naturaleza (Rengifo 1998: 90).

Debido a estas características, se considera que el aprendizaje sucede cuando existe una *sintonía*, a nivel sensorial, afectivo y emocional (ídem: 92). El campesino debe involucrarse sensorial y emotivamente para aprehender conocimiento, por tanto, «en sentido estricto no hay conocimiento, sino sabiduría pues las cosas mismas no se desdoblán en materia e idea aprehensible. La cosa se conserva como algo entero» (ídem: 91). Por ello se considera que la sabiduría deviene en la capacidad de desarrollar una mayor sensibilidad para relacionarse y dejarse penetrar por el otro (ídem: 98); de allí nace la siguiente concepción:

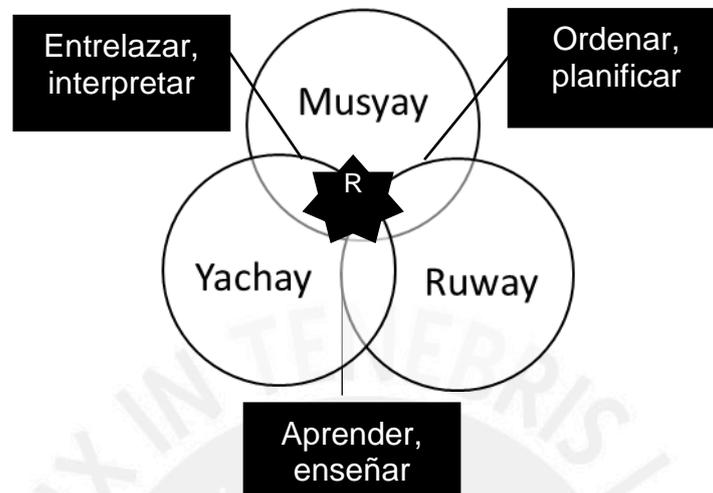
Hay personas que por su edad y experiencia saben más, no porque conocen más sino porque han vivido más. Sus vivencias han hecho que su sensibilidad para conversar más intensamente con las señas de la naturaleza se halle más abierto, denso y pleno que el de otros. Estos son los que los aymaras llaman “locos”. En otros lugares los llaman “curiosos”, campesinos “mentados”, etc. Estos son campesinos, por lo general, mayores o ancianos en los que la capacidad de criar es extrema y a quienes recurren los comuneros para restablecer armonías (ídem: 94).

Entonces, si el ‘saber’ andino no es una capacidad exclusiva del hombre y se aprehende de manera vivencial-sensorial, éste no puede denominarse conocimiento en el sentido estricto²³. Las comunidades campesinas, como Quisillaccta, lo entienden meramente como saberes locales/andinos que, mayoritariamente, se expresan en prácticas o acciones comunitarias que reflejan esta voluntad de relación de crianza mutua.

quechua para referirse a la relación entre ambos es *warmi qari*.

²³ Desde la visión occidental-académica, se entiende que el conocimiento es una de las facultades sensoriales del hombre, expresión de inteligencia (RAE 2015).

Sobre ello, Mujica (2014: 65) ha realizado un estudio lingüístico-cultural para reflexionar sobre la amplitud del saber andino. Este es el esquema que propone:



El autor plantea que el saber andino (*riqiy*) está conformado por un *yachay* (saber, aprender, enseñar), un *musyay* (sentir, intuir, recordar) y un *ruway* (hacer, realizar):

- El *yachay* es una forma de conocimiento especializado que requiere de un procedimiento. Debe pasar un proceso de aprendizajes y prácticas que generan la especialización de la técnica (Mujica 2014: 56)
- El *musyay* es una forma de conocer, un aspecto del conocimiento, que consiste “considerar un conjunto de variables que adecuadamente interconectadas dan la posibilidad de obtener una información que permita anticiparse a los hechos, tanto de la naturaleza como la del ser humano, mediante la observación detallada (mediante los sentidos) de la realidad. Es un saber sensorial para poder interpretar el comportamiento de diferentes variables o signos de la naturaleza, de las deidades o de otros humanos (ídem: 58-61).
- El *ruway* consiste en la primera forma de intervenir la naturaleza o establecer relaciones con lo existente. Aunque se puede traducir como realizar o hacer, de esta forma “este conocer se hace ruwastin (haciendo), vale decir que el hacer con su cuerpo produce un conocimiento y, por ello, el *ruway* es la expresión fundante del conocimiento” (ídem: 52).

En ese sentido, el saber andino es complejo, pues implica una experimentación, interpretación, planificación, aprendizaje y enseñanza al mismo tiempo; uno aprende viendo, haciendo, entendiendo, sintiendo e interpretando los hechos de su vida cotidiana, como señala el autor:

[...] quien no hace no ha vivido, y la persona (runa) que no vive no puede hacer [...] El saber se constituye, entonces, en una suerte de experticia y de sentido común que sirve para resolver diversos problemas que la vida depara [...] Este conocimiento que experimenta se deposita en su uku (cuerpo) y depende de las formas del ruway para que se sostenga en el tiempo. El hacer no garantiza el saber y para establecerse como una forma de conocimiento, que es diferente al ruway como saber carismático, requiere del riqiy” (ídem: 55). Así, es necesario que el hombre andino mantenga una visión holística del mundo para que pueda conocer (ídem: 62).

De esta manera, el *riqiy* andino – punto de intersección entre los tres tipos de saberes – es una forma de conocimiento complejo que se desarrolla en el diálogo y permite establecer vinculación con la memoria y el olvido (ídem: 62-64). Por lo tanto, «tanto *ruway* como *yachay* y *musyay* son tres formas del *riqiy*; vale decir, son tres formas de conocer que estarían presentes en la manera de vincularse con el universo de sus relaciones. Los tres se relacionan mutuamente» (ídem: 66).

Así, «el saber se revela, brota en lo criado y no en un discurso, menos en libros y textos, esta pues encarnado y hace parte de una manera de vivir [...] Tampoco hay una regla para recrear saberes. Cada quién lo hace sintonizándose con sus circunstancias [...] El “aprender” en este sentido, es una modalidad de conversar que no termina en una acción de transformación del otro, sino en seguir y ser seguido, en criar y ser criado» (Rengifo 1998: 104).

Claverias (1990: 40) menciona que estos saberes son la base de la cultura campesina, en tanto expresan los procedimientos de abstracción, análisis y síntesis que han desarrollado en el proceso histórico de la construcción de su sociedad; por tanto, deben

ser comprendidos como los saberes históricamente contruidos que se expresan a partir de prácticas que se basan en una cosmovisión cultural específica. Por eso, más adelante comprenderemos que el proyecto «Crianza del agua» está cimentado sobre una práctica ancestral basada en saberes tradicionales sobre la relación ecológica del hombre andino y la tecnología andina para el manejo sostenible del agua.

En ese sentido, los saberes tradicionales tienen doble función: como fuentes de prácticas comunitarias eficientes (p. ej., la *Crianza del agua* como tecnología empírica) y, como expresiones del sentido religioso de la comunidad (p.ej. la *Crianza del agua* como ritual). De esta manera, los saberes son “la puerta de entrada para entender la racionalidad y planificación socio-económica de los proyectos de los campesinos” (ídem: 151).

3.3.4 ¿Qué elementos de la cultura andina deben ser rescatados por los proyectos de desarrollo rural?

Como ya hemos identificado, los antiguos proyectos de desarrollo rural estaban orientados, en su mayoría, a promover el desarrollo social a través de la intensificación y promoción de actividades de carácter económico, como la agricultura y ganadería. Sin embargo, para lograr sus objetivos, se buscaba impulsar la modernización tecnológica dejando de lado los saberes y prácticas tradicionales que las comunidades habían implementado para hacer frente a los cambios climáticos; con ello no solo se arremetía contra los conocimientos endógenos de las poblaciones y contra su identidad cultural, sino también se limitaba la participación de los campesinos y, por tanto, la sostenibilidad del proyecto se ponía en riesgo.

En ese sentido, los proyectos con este enfoque de intervención han trastocado las costumbres, la organización de las comunidades y han incrementado las diferencias sociales (PRATEC 1993: s/n), en la medida que generaron que los campesinos dejaran de lado sus saberes y prácticas ancestrales y, con ello, sus estructuras internas basadas en la reciprocidad, el trabajo comunitario y la cosmovisión ecológica.

Ante este panorama, la nueva corriente de proyectos de desarrollo rural andino opta por una intervención completamente diferente: partiendo del reconocimiento del (auto) desarrollo que los campesinos tienen se busca retomar los conocimientos y pensamientos andinos sistematizados en sus prácticas culturales y su cosmovisión (Claverias 1990: 16).

Desde este enfoque, la cosmovisión y la cultura andina lejos de representar un obstáculo para la intervención o la sostenibilidad de los proyectos, son los elementos centrales para la planificación y la realización de los mismos, en la medida que los conocimientos, comportamientos, pensamientos y valores andinos reflejan la visión de autodesarrollo de la comunidad y es desde ahí que se debe partir. Por ello, Claverias (1990: 140-142) propone que los siguientes elementos de la cultura andina deben ser rescatados por este tipo de proyectos:

- En primer lugar, la forma en que perciben y conciben a la naturaleza y su sociedad está sistematizada en una *cosmovisión* que orienta y establece un modelo de organización social y estilo tecnológico andino, por lo cual para entender la racionalidad de los proyectos campesinos se debe empezar por conocer la cosmovisión del hombre andino y las características de su cultura. En ese sentido, todo proyecto de desarrollo rural debe partir desde el reconocimiento de la manera en que la sociedad andina se autopercebe y se autodefine, elementos expresados en la mitología (ritos y cultos) que guían su identidad, sus relaciones de clases sociales, su tecnología y su cosmovisión.
- En segundo lugar, es indispensable que se entienda y reconozca la *organización y los principios andinos*, pues de ella se ha creado el concepto del *nosotros* y se evalúa los potenciales “objetivos” comunes en las comunidades. Por tanto, tener en cuenta esta superestructura tradicional puede asegurar la legitimidad de los proyectos que se implementen.

- Finalmente, *los rituales* también deben analizarse por los ejecutores de los proyectos de desarrollo rural, pues tienen alto valor cultural, y expresan las relaciones del pasado, las historias en común y el saber colectivo. Por tanto, el rito andino «no es una acción meramente abstracta espiritual o religiosa sino que engloba a toda la vida cultural, social y tecnológica de la comunidad [...] es, pues, revivir la lógica de la totalidad: el origen étnico, los problemas anteriores y actuales, las soluciones tecnológicas y culturales, las reglas de reciprocidad y la construcción de utopías como proyecto del futuro» (ídem: 142).

Estas características constituyen macro conceptos que estructuran el pensamiento y organización andina y, por tanto, deben ser reconocidos, analizados e involucrados en la planificación y realización de los proyectos de desarrollo rural, y en las metodologías de intervención de las organizaciones que los ejecuten.

3.4 Agua: su uso y conservación

3.4.1 Panorama actual del uso y conservación del agua

La tierra es un planeta azul, es la frase más conocida para describir la importancia del recurso hídrico para la vida; sin embargo, si bien el 75% de la superficie del planeta está cubierta por agua ¿por qué hay muchos países y ciudades que viven en estrés hídrico o no cuentan con el debido abastecimiento de agua dulce? ²⁴

El problema radica en que si bien $\frac{3}{4}$ partes de la superficie del planeta está cubierta por agua, ésta no está igualmente distribuida y su disponibilidad depende de los hábitos de su uso y conservación (ANA 2014: s/n).

Según cifras de la Autoridad Nacional del Agua solo en América Latina se encuentra el 20,9% del agua superficial del planeta, y Perú es el octavo país con mayor cantidad de agua, con aproximadamente el 1,89% del agua superficial del mundo. En ese sentido,

²⁴ Agua dulce es la que se puede consumir por los seres humanos.

este recurso no solo es indispensable para la vida y la estabilidad del ecosistema, sino también estratégico para el desarrollo y la seguridad de las naciones.

Sin embargo, su distribución es desigual, lo que lo convierte en un recurso escaso: «en el mundo hay alrededor de 1'400.000.000 km³ de agua. El 97,5% corresponde al agua salada de los mares, y el restante 2,5 % se distribuye entre los glaciares y casquetes polares, en almacenamientos subterráneos, en el suelo y en la atmósfera, así como en lagos y ríos» (CAN 2010: 6). En ese sentido, solamente el 3% del agua del planeta es dulce pero solo el 1% está en estado líquido, disponible para el hombre (Leisa Revista de Agroecología 2010: 4).

Además, esta disponibilidad se ve amenazada por múltiples factores: un crecimiento poblacional incesante, actividades económicas que demandan cada vez más agua de buena calidad, los efectos del cambio climático y las múltiples consecuencias de su contaminación (ibídem). Estos factores crean una tendencia progresiva hacia la escasez del recurso (CAN 2010: 7).

El panorama actual: un quinto de la población mundial (más de 1,2 mil millones de personas) vive en zonas de escasez física de agua y aproximadamente 1,6 mil millones de personas viven en cuencas con escasez de agua, donde es probable que la capacidad humana o los recursos financieros sean insuficientes como para desarrollar los recursos hídricos adecuados (Instituto Internacional del Manejo del Agua 2007: 12).

Es por ello que, según la UNESCO, « [...] para el año 2050, es probable que al menos una de cada cuatro personas viva en países afectados por la escasez crónica o recurrente de agua dulce; y, según la proyección más pesimista, casi 7.000 millones de personas en 60 países sufrirán escasez de agua en dicho año [...]» (CAN 2010: 7).

Ante este panorama, el Instituto Internacional del Manejo de Agua (2007) señala que existen factores que subyacen a los problemas de escasez de agua: el principal radica en la falta de compromiso de los Estados con la conservación del recurso hídrico y con el

uso eficiente del mismo. Es por ello que la Comunidad Andina añade que la escasez hídrica se está transformando en un nuevo obstáculo para la lucha contra la pobreza y en una traba para el desarrollo de las naciones.

Este panorama es consecuencia del uso irracional y desmedido del agua: se ha convertido en un elemento indispensable para todos los aspectos de la producción, tanto por la agricultura, como por la industria, la energía y el transporte. Además:

La sociedad, además de suplir sus requerimientos de agua para satisfacer las necesidades básicas, ha sacado provecho de sus propiedades y ha construido infraestructura para tomar el agua del medio y utilizarla en el desarrollo de sus actividades socioeconómicas. También la ha aprovechado en su entorno natural, como elemento cultural de gran valor paisajístico, recreativo y religioso, como medio de transporte y para la generación de energía [...] (CAN 2010: 26).

Así, el agua se ha convertido en un recurso de elevada demanda y, «si el mundo continúa utilizando el agua a los niveles actuales se estima que hacia 2030 la demanda podría llegar a superar al suministro hasta en un 40%, poniendo en riesgo tanto la seguridad hídrica como la alimentaria, restringiendo el desarrollo económico sostenible, y degradando la “infraestructura verde”, de la que todo lo demás depende» (GWP 2012: 3).

En suma, el Informe de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo de los Recursos Hídricos en el Mundo (2014), señala que la demanda de agua dulce se incrementará significativamente en las próximas décadas, lo que presentará grandes retos y presiones especialmente en los países en desarrollo:

[...] se prevé que la demanda mundial de agua (en términos de extracción de agua) aumentará cerca de un 55 % para el año 2050, principalmente debido a la creciente demanda de la producción (400%), generación de energía térmica (140 %) y consumo doméstico (130 %). Como resultado, la disponibilidad de agua dulce estará bajo mayor presión durante este período, y las previsiones apuntan a

que más de un 40 % de la población mundial vivirá en zonas con severos problemas hídricos para el 2050 (UNESCO 2014: 4).

En ese sentido, se presenta como necesario hacer buen uso y establecer medidas de conservación de la riqueza hídrica pues ésta se puede constituir en un «poderoso factor de desarrollo y de bienestar social si se sabe manejar y aprovechar sosteniblemente, por lo cual se hace prioritario el desarrollo y articulación de esfuerzos nacionales e internacionales» (CAN 2012: 16). Entonces, se hace necesario precisar modelos económicos innovadores que orienten a la ‘ecologización’ de la economía mundial con el fin de proveer sostenibilidad económica y ambiental de los recursos naturales, que permita gestionar integralmente este recurso (GWP 2012: 4), y aumente la eficiencia de su uso.

Para lograr esta eficiencia es indispensable generar mecanismos de conservación de agua, que permitan asegurar su disponibilidad para generaciones futuras, a través de la reducción del uso del recurso y, el restablecimiento de prácticas ecológicas que respeten el equilibrio del ecosistema y conserven la energía (ídem: 6).

3.4.2 El agua para la cosmovisión andina

Desde la cosmovisión del *mundo vivo* andino deriva la particular visión de las comunidades sobre el agua: «el agua es considerada “como un ser vivo, un ser divino, creador y transformador [...] Por ello, le han conferido un carácter sagrado que ha sido y es parte fundamental de su cosmovisión» (CAN 2010: 4). Por esta razón, el agua más que un valor económico, tiene un valor social y cultural.

Así, el agua es apreciada como una ‘persona’ que es parte de la comunidad (SERVINDI 2015: s/n), por ello, los saberes y las prácticas relacionadas a su uso se vinculan a realizar actividades que permitan su adecuada *crianza*, gestión y conservación, ya sea a través de ceremonias, rituales o fiestas de gran amplitud (PRATEC 2006: 30).

Es por ello que Leónidas Iza (2006: 226-227) ha identificado diferentes formas andinas de identificar al agua:

- **El agua como ser vivo:** el agua como ser con vida que dialoga con el universo. Esta visión permite que las comunidades mantengan una adecuada cosecha, conservación y reproducción de los recursos hídricos.
- **El agua como ser divino:** el agua como elemento indispensable que permite la reproducción de la vida y es, por tanto, una divinidad.
- **El agua como base de la reciprocidad y complementariedad:** el agua permite la articulación e integración entre la naturaleza y la sociedad humana, y permite practicar la reciprocidad en la familia y comunidad; por ello es considerada como la sangre de la tierra y del universo andino.
- **El agua como derecho universal y comunitario:** el agua es percibida como un elemento compartido entre la tierra y la comunidad, por ello, debe estar distribuida equitativamente de acuerdo a las necesidades, costumbres y normas comunitarias, según disponibilidad.
- **El agua como expresión de flexibilidad y adaptabilidad:** para la cosmovisión andina, el agua está en continua apertura a todo, se comporta de acuerdo a los ecosistemas, circunstancia y coyunturas, por ello es complementaria a la cultura andina.
- **El agua como recreación social:** el agua es percibida como la recreación de la diversidad en el espacio y tiempo, en la organización de las comunidades y en el dialogo permanente con la naturaleza.

De esta forma, mientras que para la cultura occidental el agua es vista como un recurso disponible para el hombre, la cultura andina la considera ‘madre de la tierra’, pues «emerge desde las profundidades, circula y mantiene la vida en la tierra, se conecta con el espacio sideral a través de lluvias, nubes, etc.» (García 1996: 40). El agua, desde esta visión, expresa el ánimo de la Pachamama y, por tanto, se la debe cuidar como a una persona» (ABA 2014: 54), lo que implica preocuparse tanto por mejorar su cantidad y calidad.

3.4.3 ¿Por qué «Crianza del agua» y no manejo de los recursos hídricos?

La concepción de «crianza del agua» nace de la cosmovisión del ‘mundo vivo’ andino:²⁵ el agua – como elementos natural – tiene *vida* al igual que los seres humanos, en tanto nace, crece, se reproduce y muere y, por ello, también tiene la facultad de actuar y sentir. Por ello, siguiendo el principio de reciprocidad, las comunidades andinas identifican como necesario establecer una relación recíproca con ella, ayudando a protegerla y conservarla, a través de una relación de *crianza recíproca*.

De esta manera, el término andino «crianza» hace referencia al tipo de relacionamiento que la comunidad establece con la naturaleza y, a partir del cual se eslabona y anuda el tejido comunitario: «Criar es cuidar, cultivar, amparar, proteger, anidar, ayudar, asistir, alimentar, dar de mamar, sustentar, mantener, encariñarse, dar afecto, conversar, cantar, arrullar. Criar en el sentido de la palabra *uywa* (en quechua) no es una acción que va de un sujeto activo a otro pasivo, ni es vivenciado como una relación jerárquica. Se trata de una conversación afectiva y recíproca entre equivalentes [...]» (Rengifo 2003: 22).

En ese sentido, la práctica «crianza del agua» no trata únicamente de mejorar la cantidad y calidad del agua, sino de crear un vínculo y relacionamiento más profundo con ella, a través de cantos ceremoniales, ritos o mitos (ABA 2014). Por ello, Marcela Machaca presenta el siguiente cuadro a modo de síntesis de las grandes diferencias con el enfoque de manejo o gestión del agua:

²⁵ Ver apartado 3.3.2

CUADRO 5: DIFERENCIAS ENTRE LA ‘CRIANZA DEL AGUA’ Y EL ‘MANEJO O GESTIÓN DE AGUA’

Crianza del agua	Manejo o gestión de agua
<ul style="list-style-type: none"> • Mundo de seres vivos y personas. • Agua persona, ser vivo. • Al agua se “cría”. • La crianza tiene que ver con un ser vivo o una persona. Aquí es suficiente tener cariño y respeto. • El problema de escasez del agua tiene su origen en la falta de respeto y cariño por los humanos hacia el Todo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Mundo de recursos: humanos, naturales. • Agua recurso (como elemento que se puede o debe usar para cubrir una necesidad o lograr un objetivo). • Al agua se gestiona. • La gestión consiste en proporcionar herramientas y técnicas que permiten al hombre organizar su trabajo para cumplir con sus metas.

Fuente: Exposición “Cosmovisión andina del agua”, Machaca, M. 2015.

Por esta razón, es común escuchar a los pueblos andinos expresar «*así como crío mi papa, ella me cría*», para retratar una relación que disuelve las jerarquías entre hombres y naturaleza y, más bien, resalta la relación de conversación recíproca, sintonía afectiva y empatía mutua entre ambos (Rengifo 2003: 23).

En ese sentido, la preocupación de esta práctica no está centrada en gestionar adecuadamente los recursos hídricos, sino en construir una relación «centrada en sintonizarse entre sí, en saborear, en captar cariñosamente la seña conversadora de los demás, pues en la medida que la conversación mutua brote, la crianza fluye» (ibídem).

Así, la manera de entablar una comunicación con el agua, es decir, iniciar una *crianza mutua*, se puede realizar de diferentes maneras, desde la interpretación de señas y secretos de agua, la práctica de la siembra y cosecha de agua de lluvia hasta la celebración de festividades comunales o de ritualidades para “llamar” al agua, entre otras.

A través de estas diferentes prácticas y saberes – que varían según comunidad – los campesinos buscan expresar su vínculo de *crianza mutua* con el agua. De esta forma, las comunidades logran proveer agua para el consumo humano y para sus actividades agrícolas y también recuperan y revaloran sus saberes, rituales y ceremonias, lo que contribuye a la afirmación de su cultura e identidad.

En ese sentido, a través del impulso de prácticas de «crianza del agua», no solo se logra incrementar la disponibilidad permanente de agua, también se recuperan los rituales para el mejor uso y conservación del agua y, sobre todo, se revalora la cosmovisión ecológica del agua como elemento natural de importancia comunal (ídem: 114).

3.4.4 Situación hídrica del Perú – Ayacucho – Quisillaccta

Según la Autoridad Nacional del Agua (2014), el volumen promedio de agua del Perú es de 1'768,172 MMC (que equivale al 1.89 % de la disponibilidad de agua dulce del mundo), distribuidos en 159 cuencas hidrográficas y 70 intercuenas (ANA 2014: 45). El 86% del agua superficial del país tiene uso agrícola, mientras que el 6% tiene un uso industrial, 1% minero y 7% poblacional.

Sin embargo, a pesar de tener un abundante recurso hídrico, el país se considera carente de agua (Bernex 2004: 15). Esto debido a la temporalidad de su régimen, ya que gran parte de sus ríos y lagunas más importantes presentan irregularidades en sus descargas, con periodos cortos de abundancia o avenida máxima de tres a cinco meses (aproximadamente entre el 15 de diciembre al 15 de mayo) y prolongados periodos de estiaje, de 7 a 8 meses (aproximadamente entre 16 mayo a 14 de diciembre) (ídem: 16). Estas características, sumadas a la alta variabilidad y discontinuidad climática, configuran una situación desfavorable para las necesidades hídricas del país²⁶ (ANA 2014: 45,71).

²⁶ Estos factores determinan, por ejemplo, ciertas características de las actividades agrarias dentro del territorio: “en la región Costa el 100% del área agrícola se encuentra bajo riego, mientras que en la región Sierra, la agricultura es de secano (bajo la lluvia) y el riego es empleado de manera complementaria en ausencia de las precipitaciones, para suplir el déficit hídrico. En la región Selva la mayor parte del área agrícola se encuentra bajo una agricultura de secano y en la estación de estiaje predominan los cultivos transitorios” (ídem: 191).

Sin embargo, el problema de la escasez hídrica en el Perú no radica únicamente en la variabilidad climática, sino sobre todo en los problemas derivados del mal uso del recurso: por ejemplo, el riego en el Perú presenta las siguientes características «baja eficiencia en la conducción y aplicación del agua; falta de infraestructura de almacenamiento y regulación que ocasiona que se pierda en el mar alrededor de 11,000 hm³/año a nivel de la Costa; falta de dispositivos que permitan un control sobre el uso adecuado de la tierra en relación a la disponibilidad del recurso hídrico; salinización y deficiente mantenimiento de los sistemas de drenaje por parte de las organizaciones de usuarios e, inadecuadas tarifas y recaudación para mantener la infraestructura» (ídem: 40).

De igual forma, otro factor que dificulta el abastecimiento hídrico es la contaminación de este recurso, que se produce en forma directa a través de acequias, ductos y desagües: «los cálculos estiman que el 86% de los vertimientos domésticos no recibe ningún tipo de tratamiento. Así en la costa peruana, 16 de los 53 ríos que la cruzan transversalmente, se encuentran contaminados con diversos tipos de vertimientos y efluentes mineros, industriales y domésticos. Se ha calculado que las descargas domésticas que contaminan el mar peruano alcanzan los 20 millones de metros cúbicos al año» (ídem: 39).

Asimismo, el cambio climático está contribuyendo a construir un panorama hídrico mucho más difícil para el país: ha provocado «la reducción de 1.596 km² a 2.042 km² de las áreas glaciares, equivalente al 22% en 27 años. Pérdida equivalente a 7.000 millones de metros cúbicos, suficiente para proveer las necesidades de 10 años de la ciudad de Lima (8 millones de habitantes) y la disminución del 12% en la disponibilidad de agua dulce en la zona costera» (CAN 2010: 21).

Debido a esta situación, la Comunidad Andina ha señalado que «al 2020 alrededor de 40 millones de personas podrían estar en riesgo de oferta de agua para consumo humano, hidroenergía y agricultura, una cifra que podría elevarse hasta 50 millones de personas en el año 2050 debido a la desglaciación de Los Andes (entre el 2010 y el 2050). Las ciudades de Quito, Lima y la Paz serán probablemente las más afectadas» (ídem: 20).

Esta situación nacional ha repercutido en que el abastecimiento hídrico en Ayacucho también se vea amenazado:²⁷ a pesar de que la oferta hídrica superficial del departamento al 75% de persistencia²⁸ alcanza un valor de 11 883,40MMC (aproximadamente el 2% de la oferta nacional), gran parte de la población carece de acceso a agua segura: «el 18,7% no cuenta con agua, desagüe ni alumbrado eléctrico; el 24,4% no dispone de agua ni desagüe; el 44,1% no tiene agua de red o pozo; y, el 43,6% carece de agua por red pública» (ANA 2012: 14).

A este difícil panorama se suma que «la microcuenca de Huatatas²⁹ presenta una fuerte degradación de suelos, debido al sobrepastoreo y la erosión hídrica. Las consecuencias de estos procesos de degradación son la tendencia hacia la desertización y pérdida de biodiversidad de esta microcuenca, efectos negativos en la parte superior (degradación de suelos y pérdidas económicas a largo plazo para los agricultores) y en las partes medias y bajas de la microcuenca (menor calidad y disponibilidad de agua a lo largo del año), afectando a la ciudad de Ayacucho» (CARE 2003: 5).

Asimismo, la falta de cultura por un uso eficiente del agua provoca que la situación de estrés hídrico se incremente: la población urbana y rural de Ayacucho carece de conciencia sobre los efectos del uso irracional del recurso hídrico a largo plazo, ejemplo de ello es lo que sucede con el manejo del agua en la agricultura: la falta de infraestructura de riego adecuada y la falta de organización en el riego, generan grandes pérdidas de agua, lo que ha generado problemas severos de erosión y suelos con escasa o nula fracción orgánica o coloidal (ídem: 6-8).

Estas dificultades derivan en problemas de abastecimiento hídrico en comunidades campesinas del departamento, y Quisillaccta es testigo de ello: sus fuentes

²⁷ La red hidrográfica del departamento de Ayacucho fluye a través de las vertientes del Pacífico (abarcando el 42,697%), y la del Atlántico (abarcando el 57,303%). Entre ambas, la red de Ayacucho involucra ocho principales cuencas: Pampas, Mantaro, Apurímac, Ocoña, Río Grande, Yauca, Acarí y Chala; una intercuenca, Santa Lucía, y tres cuencas de poca significación por su área, Ene, Caravelí y Chaparra (Gobierno Regional de Ayacucho 2005: 60).

²⁸ Quiere decir que el 75% de tiempo el río no supera ese valor (11 883,40MMC).

²⁹ La microcuenca de Huatatas (22,856 ha) es la fuente de abastecimiento del agua potable de la ciudad de Ayacucho (aproximadamente 150 mil habitantes), a través de la red de la empresa EPSASA (CARE 2003: 5).

abastecimiento de agua, a través de las microcuencas de Tukumayo, Chikllarazu, Chullcumayo y Qunchallamayo, presentan serias dificultades: el disparador de Chikllarazu, suministrada por la Presa Chucoquesera, actualmente sólo abastece a la ciudad de Huamanga, con aproximadamente 605 litros por segundo, más de 6 veces la cantidad que se utiliza. De forma similar, la capacidad de almacenamiento de agua de 8 millones de m³ de las microcuencas de Tukumayo, Qunchallamayo y Chullcumayo tienen un equilibrio frágil debido a la creciente demanda de las zonas vecinas. Esta situación ha generado serios problemas de sequía y conflictos por la disponibilidad de agua en Quispillaccta.

A este complejo panorama se suma que los cambios estacionales del clima vienen afectando la disponibilidad hídrica: el periodo de lluvias – fuente hídrica esencial para las actividades agrícolas y ganaderas de la población – se ha alterado en cuanto a duración, frecuencia, intensidad y regularidad, así como también las variaciones extremas de clima como sequías, granizadas, heladas y vientos, como se señala la Asociación Bartolomé Aripaylla (2012: 4): «los comuneros de la zona de intervención mencionan que el periodo seco del año (Usiay uku) está prolongándose más allá de lo habitual y que el periodo lluvioso (Puquy uku) no solo se atrasa, sino que concluye más temprano, es decir que se ha acortado el periodo lluvioso donde crecen los cultivos, presentándose las lluvias aún en este periodo en forma irregular».

Frente a estos problemas, la Asociación Bartolomé Aripaylla ha identificado que existen diferentes potencialidades para hacer frente al estrés hídrico: las estructuras organizativas de la comunidad y el conocimiento tradicional sobre la preservación de la biodiversidad y la protección del agua pueden representar ventajas. Sobre ello, se ha registrado en el distrito de Chuschi – a donde pertenece Quispillaccta – el 62% de las familias comuneras participan en faenas comunales para la protección de fuentes del agua como puquiales, acequias de regadío y mantenimiento de lagunas de cosecha de agua de lluvia; asimismo, el 59% de las familias afirman que dichas acciones han contribuido a mejorar la disponibilidad del agua en la comunidad.

CAPÍTULO IV: PROPUESTA METODOLÓGICA

4.1 Estrategia metodológica

La presente investigación es un estudio exploratorio y descriptivo debido a que no existían suficientes experiencias de análisis e investigación sobre el impacto de la comunicación intercultural en el rescate de conocimientos y prácticas ancestrales. En ese sentido, el trabajo de campo permitió recoger datos e información a partir de la aplicación de técnicas e instrumentos de metodología cualitativa.

Durante el trabajo de campo se realizaron diferentes visitas a la comunidad de Quispillaccta, así como a la ciudad de Huamanga donde se encuentra la sede principal de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), a fin de recoger información de primera mano, realizar las entrevistas y aplicar fichas de observación.

El primer acercamiento a la experiencia fue a través de un viaje como parte de mis prácticas pre-profesionales, en octubre del 2012, cuando laboraba para Leisa Revista de Agroecología como asistente del área de Comunicaciones.

Más adelante, se realizó el primer viaje de exploración, entre el 6 y 9 de setiembre del 2014, con la finalidad de entrevistar a Magdalena Machaca (Directora de la Asociación Bartolomé Aripaylla) y presentarme como tesista ante su institución. Asimismo, el 8 de Setiembre se realizó la primera observación de la práctica festiva “Fiesta del agua” (Yarqa Aspiy) en la comunidad de Quispillaccta.

Posteriormente, residí en la ciudad de Huamanga durante 3 meses – desde fines de febrero a fines de mayo del presente – para culminar el trabajo de campo. Durante la estadía, se recaudó información de primera mano (publicaciones y documentos internos de la organización); y se llevaron a cabo las entrevistas y observaciones de eventos oficiales e informales.

A continuación se detallan las actividades que se realizaron durante mi estadía en Ayacucho:

CUADRO 6: ACTIVIDADES DE TRABAJO CAMPO

Fecha	Actividad	¿Qué se hizo?
Marzo	<ul style="list-style-type: none"> Taller de Criadores de agua Acompañamiento a beneficiarios del proyecto Primer Encuentro Nacional de Criadores de agua 	<ul style="list-style-type: none"> Observación no-participante. Observación no-participante. Entrevistas y observación participante.
Abril	<ul style="list-style-type: none"> Trabajo de campo personal Salidas de campo 	<ul style="list-style-type: none"> Entrevistas a beneficiarios del proyecto. Entrevista a acompañantes de ABA. Entrevistas a especialistas en el tema y conocedores de la experiencia ABA.
Mayo	<ul style="list-style-type: none"> Taller de formación en Cosmovisión Andina para Jóvenes de Proyecto “Crianza del agua” Acompañamiento a beneficiarios del proyecto Taller API 2015: Yachapas Llaccta en Ayacucho: Monitoreo de los Objetivos del Milenio (ODM) en soberanía alimentaria desde la perspectiva de los pueblos quechuas (2011 – 2015) 	<ul style="list-style-type: none"> Entrevistas y observación participante. Observación participante.

Asimismo, se realizó el análisis de contenido de quince (15) «Cartillas de sabidurías campesinas», utilizadas durante los acompañamientos de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), en el marco del proyecto «Crianza del agua». Este análisis evaluó el asunto abordado, la intención del sujeto, los valores expresados, las palabras más

utilizadas, las características del dibujo y el tipo de lenguaje utilizado; lo que se sumó a los datos sistematizados.

4.2 Unidades de observación

Las unidades de observación estuvieron conformadas, en primera instancia, por testimonios de los beneficiarios del proyecto «Crianza del agua», de los miembros del equipo de la Asociación Bartolomé Aripaylla, de los representantes de los organismos financiadores del proyecto, así como de especialistas conocedores de la experiencia.

Por otra parte, se añadió información con documentos internos de la Asociación como el documento del diseño del proyecto presentado a la fuente de cooperación *Terre Des Hommes* (Tierra de Hombres-Alemania), el «Informe de Línea de base del proyecto Crianza del agua» y el «Diagnóstico de necesidades de capacitación en comunicación ABA-APU-KANA».

Asimismo, se utilizó información de publicaciones de respaldo como «Yakumama – Madre de agua. Lagunas de lluvia y Comunidades criadoras de agua»; el video «Criadores de agua: La historia de una lucha contra las sequías», elaborado por el Ministerio del Ambiente; el libro «Criar juntos mundos vivos y vivificantes. Conversaciones entre lo andino y lo moderno», de Federica Apffel-Marglin; y valiosas entrevistas realizadas por las revistas *Mujeres Batallas* (año 02, edición 09) y *Revista Agronoticias* (N° 409).

A continuación, se presentan las unidades de observación establecidas:

- Beneficiarios del proyecto «Crianza del agua»:
 - 25 beneficiarios de las localidades de Unión Potrero, Tuco, Cuchoquesera, Catalinayoc y Yuraq Cruz, áreas con mayor nivel de participación en el proyecto.

- Miembros de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA):
 - Magdalena Machaca Mendieta – Directora Ejecutiva
 - Marcela Machaca Mendieta – Presidenta del Consejo Directivo
 - Gualberto Machaca Mendieta – Especialista en geodinámica
 - Lidia Machaca Mendieta – Facilitadora
 - Victoria Machaca Mendieta – Facilitadora
 - Pastor Mallma Ccallocunto – Educador ambiental
 - John Ayala Camasco – Educador ambiental
 - Teófilo Núñez Achallma – Ex alcalde del distrito de Chuschi y actual Promotor Social

- Especialistas en el tema y conocedores de la experiencia de ABA:
 - Grimaldo Rengifo Vásquez – Director fundador del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas – PRATEC.
 - Julio Valladolid – Director del Curso de Formación en Agricultura Campesina Andina del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas – PRATEC y actual asesor de ABA.

- Representantes de fuentes de financiamiento del proyecto “Crianza del agua”:
 - Marco Bazán - Coordinador Nacional de Terre des Hommes (Tierra de Hombres Alemania) en Perú

4.3 Técnicas de acopio de información

CUADRO 7: TÉCNICAS DE ACOPIO DE INFORMACIÓN

Objetivo específico	Técnicas de investigación	Público objetivo
(1) Describir la propuesta de acompañamiento del proyecto “Crianza del Agua”	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Entrevistas semi-estructuradas ✓ Fichas de observación 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Beneficiarios del proyecto “Crianza del agua” ✓ Miembros de la Asociación
(2) Analizar el proceso		

<p>intercultural en el acompañamiento.</p> <p>(3) Detallar las prácticas y saberes de uso y conservación de agua recuperados.</p> <p>(4) Especificar el impacto de la estrategia de acompañamiento en el desarrollo de la comunidad.</p>	<p>participante y no participante</p> <p>✓ Análisis de contenido de Cartillas</p> <p>✓ Recojo de testimonios informales</p> <p>✓ Revisión de documentos e informes.</p>	<p>Bartolomé Aripaylla</p> <p>✓ Especialistas en el tema y conocedores de la experiencia de ABA</p> <p>✓ Representantes de fuentes de financiamiento del proyecto “Crianza del agua”</p> <p>✓ Documentos e informes.</p>
--	---	--

4.4 Balance de la aplicación de las técnicas de investigación

Al ser un tema de investigación nuevo que mezcla diferentes ejes de análisis, las etapas de formulación y aplicación de las técnicas de investigación representaron un desafío. Sin embargo, esto pudo resolverse mezclando herramientas ligadas a la comunicación (entrevistas) y otras de antropología (fichas de observación); aunque manteniendo siempre los mismos indicadores basados en la teoría de la Comunicación Intercultural.

Por otra parte, comprender y relacionarse en términos de igualdad con la población de estudio también representó un gran reto, ya que a pesar de tener una afinidad natural hacia las culturas andinas y contar con conocimiento sobre las diferencias culturales, crear un ambiente de confianza y entablar una comunicación en igualdad de términos siempre es un desafío al momento de realizar un estudio intercultural. En este ámbito, fue difícil lograr investigar manteniendo una suerte de equilibrio: lograr compenetrarme con la sensibilidad y la cultura de la población pero al mismo tiempo mantener la rigurosidad del estudio.

Finalmente, es necesario mencionar las dificultades prácticas. Se debe tener en cuenta que para realizar un estudio de estas características es indispensable contar con suficiencia económica para poder trasladarse constantemente al área de investigación.

De no ser posible, la investigación podría prolongarse más del tiempo necesario, como pasó en mi caso.



CAPÍTULO V: PRESENTACIÓN ANALÍTICA DE RESULTADOS

5.1 Describir la propuesta de acompañamiento

En el presente apartado se realizará una descripción detallada de la propuesta de acompañamiento, lo que incluirá tres aspectos claves: el significado específico de la propuesta, con la finalidad de tener una visión completa de las implicancias del acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA). Posteriormente, se presentará el perfil del acompañante de ABA, en base al análisis de los datos reunidos en campo. Finalmente, se desarrollarán algunas diferencias existentes entre esta propuesta de acompañamiento y el de otras instituciones, para tener una mirada sobre las particularidades de la intervención de ABA e identificar los primeros rasgos de comunicación intercultural incorporados a éste.

5.1.1 Significado del acompañamiento: ¿Qué es la propuesta de Acompañamiento de ABA?

Las fundadoras de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) plantean un nuevo enfoque de desarrollo que no “reinvente” la sociedad y cultura campesina, sino de que promueva su reunión « [...] con sus propias organizaciones para esculpir espacios políticos que les permitirán ejercitar su autonomía, definir formas en las que sus organizaciones guiarán la producción para ellos mismos y para comerciar con el resto de la sociedad» (Giarracca 2001: 91).

De esta manera, el acompañamiento de ABA busca ampliar y/o profundizar actividades de los propios “patrones tecnológicos” de la comunidad. El foco de atención cambia de encontrar carencias y debilidades a identificar sabidurías en los pueblos; no se encuentran “beneficiarios”, sino portadores de valiosos conocimientos (ídem: 3-4). En ese sentido, el concepto del acompañamiento involucra 3 componentes: cambios en los roles y actitudes del técnico acompañante; revalorización de la cultura e identidad andina y, fortalecimiento de la agricultura campesina andina, como veremos a continuación.

Si bien en el capítulo III se ha definido brevemente los rasgos del acompañamiento de ABA, a partir de las entrevistas realizadas se ha llegado a nuevas reflexiones que permiten ampliar las implicancias de esta propuesta.

En primera instancia, el acompañamiento es un proceso, «[...] no es algo dado, simplemente sucede, surge, emerge, pero también se cultiva [...] [así] el acompañamiento adquiere su carácter como tal dentro de un sentido relacional» (ídem: 1). Por ello, Victoria Machaca, facilitadora de la Asociación Bartolomé Aripaylla, agrega que en realidad se trata de un acompañamiento *mutuo*, entre los comuneros y los facilitadores, pues se genera en un proceso continuo de conversación y reflexión, a partir del cual se construye un diálogo entre la visión tecnocientífica y la cosmovisión andina, y se incide en legitimar la validez de esta última (Entrevista realizada el 8 de Junio del 2015).

Por ello, se puede decir que el acompañamiento adquiere su carácter intercultural y relacional en el ámbito de las vinculaciones entre la comunidad y el técnico acompañante, entre quienes se logra una suerte de regeneración de conocimientos a partir del diálogo e inter-aprendizaje.

Entonces, ésta es una propuesta de relacionamiento intercultural en desarrollo rural que busca la revalorización de la cultura e identidad andina. Sin embargo, su ejecución es una tarea compleja, pues necesita crear un ambiente de confianza que quiebre las relaciones de poder entre técnicos (profesionales) y campesinos; lo que solo se logrará teniendo una sensibilidad por la vida campesina, un involucramiento comprometido (más allá del proyecto) y se establezca una relación de diálogo permanente entre acompañante (técnico) y acompañando (comunidad):

“La palabra acompañamiento puede sonar a pasividad, decir tú caminas y yo te acompaño ¿no? [...] En este caso el acompañamiento es involucramiento, es compromiso, ‘soy parte de’, caminamos juntos. Entonces, el que acompaña también tiene opinión, tiene posturas, tiene puntos de vista, y es una interacción

más activa [...] estamos en sentido horizontal [...] En ese sentido, el acompañamiento es de ida y vuelta, el acompañado también es acompañante” (Marco Bazán, Coordinador Nacional de Tierra de Hombres Alemania en Perú, entrevista realizada el 4 de Mayo).

A ello, Marcela Machaca, Presidenta del Consejo Directivo y fundadora de ABA, añade lo siguiente:

[...] [acompañar es] un proceso en la [sic] que participas pero sin un papel principal, salvo con el compromiso profundo de unirse y unir a la gente y juntos formar niveles altos de afiliación [...] Por ello, el acompañamiento debe ser mutuo para favorecer la emergencia de los saberes de los acompañados [...] En la práctica, acompañar y dejarse acompañar implica renunciar a la idea intrusa de que “yo soy la experta que sabe lo que le conviene al otro o a la otra” [...] aceptar las decisiones del otro como individuo cuando no coincide con lo propio o con lo que consideramos ‘políticamente correcto’. En este caso se trata de aceptar las decisiones de un pueblo en cuya particular forma de ver y vivenciar el mundo local es vivo y persona, y como tal todos hablan y tienen algo que decir al respecto, lo cual no es aceptado desde el principio, al menos no desde el enfoque tecnocientífico (Entrevista realizada el 8 de Junio de 2015).

Por esta razón, Marcela señala que, en términos locales, el acompañante es reconocido por ser *ichachu*³⁰, en tanto coloca sus propios conocimientos y actitudes en perspectiva para relativizar su validez (Entrevista realiza el 22 de Abril de 2015).

Siendo así, el foco de atención del proyecto cambia de perspectiva: el técnico se transforma en un facilitador que guía y encamina el proceso de desarrollo pero reconociendo la validez de ambos enfoques (el técnico y el andino) con el fin de generar co-decisiones o decisiones recíprocas. Por ello, Gualberto Machaca, especialista en geodinámica de ABA señala que cuando uno acompaña « [...] te agregas (*te yapas*) a lo que ellos saben. Es generar un dialogo intercultural. Entonces acompañar se resumiría

³⁰ Término en quechua que significa quizás, tal vez.

en fortalecer lo que ellos saben y fortalecerse con lo que ellos saben» (Entrevista realizada el 22 de Abril).

Este acompañamiento se visibiliza a través de dos tipos de actividades principales, priorizadas por la Asociación Bartolomé Aripaylla en su intervención:

- Fortalecimiento del ayllu: fortalecer la organicidad comunal tradicional, autoridades y roles.
- Revalorización de la identidad y cultura andina: rescatar y fortalecer las sabidurías comunitarias y los principios y ritualidades andinas.

Para lograr ambas actividades, el acompañante fomenta el “recuerdo”, esto es, la auto-reflexión y el auto-reconocimiento del valor de la cultura de las comunidades, mediante reuniones comunales, talleres y salidas de campo que busquen generar la legitimación de los mismos. Como se señala en las siguientes citas:

«[...] los acompañantes cumplen la función de hacer recordar y fortalecer la sabiduría andina en las familias campesinas, con la finalidad de que busquen su propia desarrollo a partir de su propia vivencia» (Entrevista Pastor Mallma, educador ambiental de ABA, realizada el 8 de Junio de 2015).

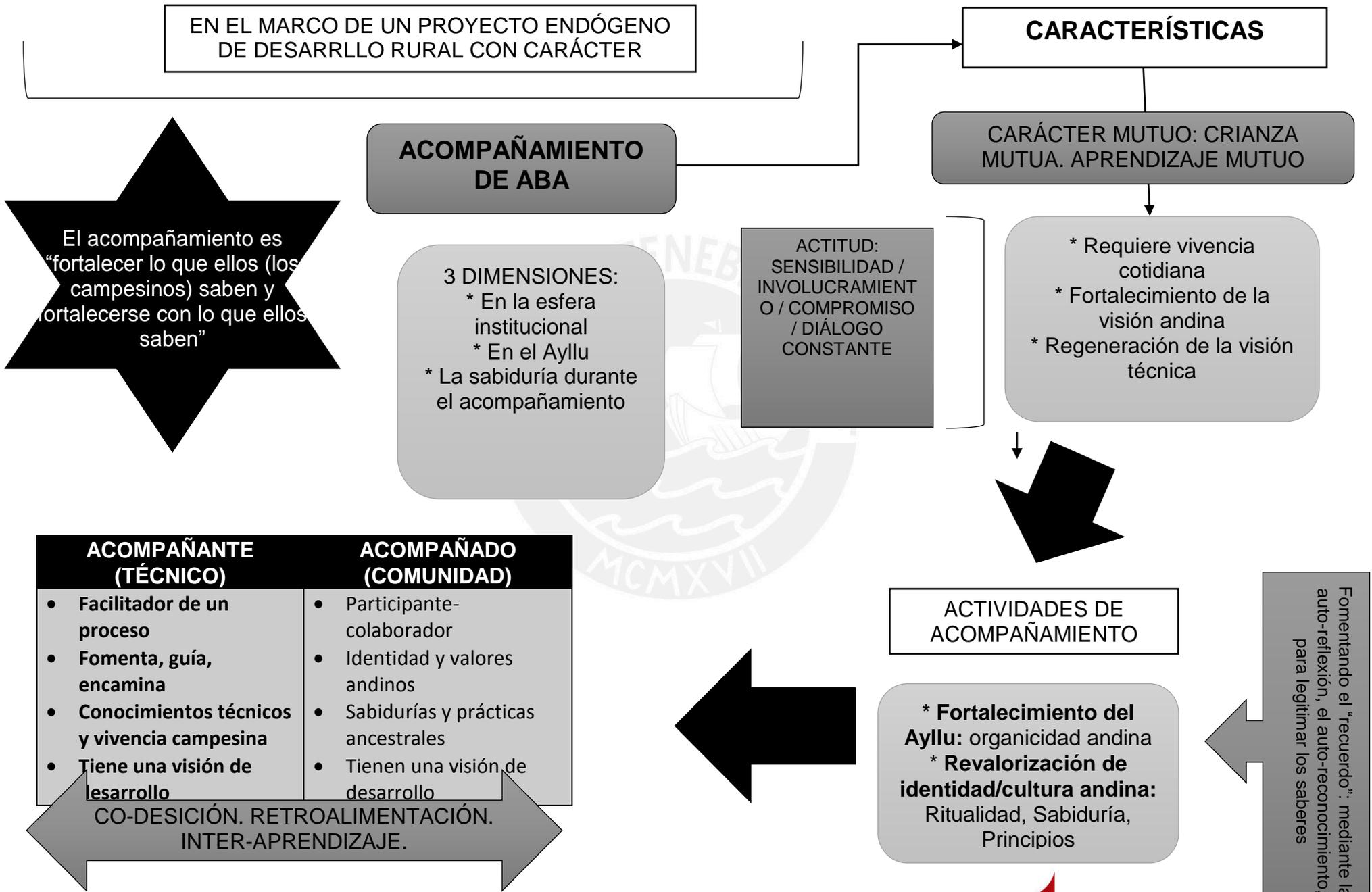
«El acompañamiento es apelar al sentimiento de ellos para que nuevamente recuerden cómo era la relación con sus semejantes y con la madre naturaleza [...] en el acompañamiento nosotros buscamos que las comunidades recuerden ese sentimiento, ese saber antiguo» (Entrevista Magdalena Machaca, directora ejecutiva de ABA, realizada el 22 de Abril de 2015).

En ese sentido, el acompañante se transforma en una suerte de mediador cultural que permite y facilita un diálogo y retroalimentación entre los conocimientos técnicos y los saberes y prácticas campesinas andinas; sin embargo, esto no solo lo logran desarrollando una actividad específica del proyecto, sino que implica necesariamente un involucramiento constante en la vida campesina:

El acompañamiento [...] [se trata de] vigorizar la ritualidad en la misma actividad [...] El acompañante respeta la actividad en su integralidad, es decir, con sus ritualidades. Entonces, no solamente haces la actividad como debe ser, sino que te integras a la comunidad en su vida diaria. Entonces, el acompañamiento es tener múltiples oficios porque haces de todo: no eres solo el técnico, sino también el que hace acta, haces de todo, hasta puedes mediar. Eres multioficios (Entrevista Magdalena Machaca, realizada el 22 de Abril de 2015).

[ABA acompaña] involucrándose directamente en su vigorización [de la comunidad], fomentando y participando directamente en las actividades agrofestivas, rituales agrícolas de nivel familiar y comunal, centrando las actividades del proyecto desde donde acompaña en la chacra y el paisaje, asegurando que las actividades impulsadas se traduzcan en beneficios reales, construyendo nuestros propios conceptos a partir de nuestra lengua quechua, y también asegurando que hayan amplios abanicos de posibilidades de poner los campesinos criadores al frente, en posición de compartir y enseñar [...] [Por ello] ser acompañante no es pues un mero hallarse en una comunidad. Nuestro papel es juntarnos y juntar a los demás para ocuparnos de la chacra y del paisaje [...] (Entrevista Marcela Machaca, realizada el 8 de Junio de 2015).

A partir de lo explicado se ha construido el siguiente esquema que resume la propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla:



5.1.2 Perfil del Acompañante

Para lograr los alcances antes señalados, el acompañante de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) se debe ubicar como mero facilitador dentro de un proyecto de desarrollo rural, pues deberá encaminar la búsqueda de soluciones frente a una problemática y, al mismo tiempo, será *parte* del problema y de las soluciones, en tanto adquirirá responsabilidades para hacer frente a la situación.

En ese sentido, en el marco de una actividad específica del proyecto «Crianza del agua» su función no solo será guiar la reflexión (o el “recuerdo”) de la comunidad acompañada, sino también se involucrará en este proceso de búsqueda de soluciones, en tanto es un acompañamiento *mutuo*, « [...] ellos [la comunidad] siempre te involucran en diferentes responsabilidades, por eso nosotros no somos un proyecto, somos de la comunidad. Entonces, no tendría sentido que tú vayas solo por tu actividad, sino que nuestro rol principal es como pertenencia de la comunidad» (Entrevista a Marcela Machaca, realizada el 26 de Marzo de 2015).

De esta forma, el trabajo de los acompañantes de ABA se basa en un compromiso genuino por buscar el bienestar de la comunidad, en tanto las mejoras que se logren a través de un proyecto serán recíprocamente beneficiosas. Por ello, Gualberto Machaca añade que «acompañar es estar ocupado casi todo el día, [...] Acá tienes que quedarte en ABA porque no solamente trabajas sino que estas involucrado en la comunidad [...] Esto ayuda a aprender [...]» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Siendo así, uno de los alcances de este tipo de intervención es que se logra una compenetración intensa entre los acompañantes y los acompañados, logrando así fortalecer el diálogo de cosmovisiones y la regeneración de conocimientos y, a su vez, fortificar la sabiduría campesina, objetivo central de la Asociación.

Asimismo, si bien ABA se encuentra completamente integrada por profesionales originarios de las comunidades de su campo de acción, éstos son profesionales «recomunalizados», es decir jóvenes que han retornado a su comunidad post finalización de sus estudios.

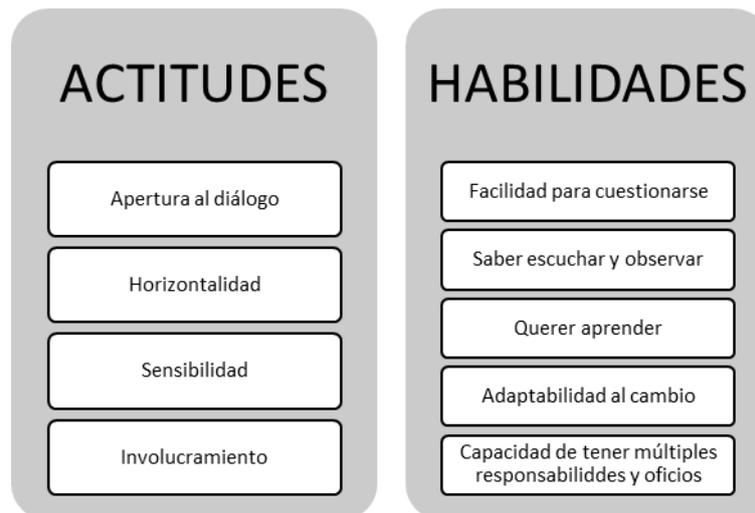
Esta característica del equipo de ABA permite que sus miembros puedan tener múltiples fortalezas, entre las que destacan: facilidad para contrastar las diferencias y similitudes entre la cosmovisión andina tradicional y la cosmovisión moderna occidental; habilidad para entender el discurso de ambos lados, pues manejan el quechua y el castellano; y tener aptitudes para construir relaciones empáticas con su público objetivo y, al mismo tiempo, poder relacionarse en instancias formales o académicas.

Sobre ello, Marcela Machaca acota lo siguiente: «¿Cómo hacer conversar la visión de la “crianza del agua” y del “manejo de agua”? Ahí está el rol del acompañante que conoce la visión técnica y comparte la cosmovisión andina. Entonces, aparte de acompañar a las comunidades, tenemos nosotros que hacer el esfuerzo desde qué cosmovisión estamos acompañando, desde una visión técnica o desde nuestra cosmovisión [andina]» (Entrevista realizada el 26 de Marzo de 2015).

De esta manera, el acompañante se convierte en un mediador cultural, ya que tiene dos roles que cambian simultáneamente: trabaja para el fortalecimiento de la cosmovisión andina y, a su vez, transforma sus conocimientos técnicos a la realidad campesina; por eso, Marcela añade que:

“[...] el acompañamiento es estar a la par de los sentimientos, de los sentires desde estos dos actores, estos dos grupos de interés o de las entidades cooperantes que son los que apoyan nuestros proyectos [...] la particularidad de este acompañamiento, [...] es [que] has aprendido a patear de los dos lados, pero siempre afirmando nuestra cosmovisión [...] tenemos que estar al par de los sentimientos, de los intereses de cada actor. Entonces ahí aparecemos como mediadores [...]” (Entrevista realizada el 26 de Marzo de 2015).

En ese sentido, si bien el acompañamiento no es una metodología ni una estrategia –ya que no tiene un procedimiento a seguir ni un protocolo de aplicación– es necesario que existan ciertas actitudes y habilidades en el técnico acompañante para que emerja de manera efectiva. A partir de las entrevistas y observaciones se ha llegado a las siguientes:



De esta forma, un acompañante es quien logra mejor la calidad de vida del grupo meta (público objetivo del proyecto), contribuye a regenerar el conocimiento y la afirmación de la cultura andina y, al mismo tiempo, ayuda a construir un ambiente de confianza y puentes de integración a través de actitudes y habilidades de comunicación intercultural. No obstante, éstas no deben ser capacidades antropocéntricas, sino que – yendo de la mano con la cosmovisión del ‘mundo vivo’ andino– el acompañante debe tener la capacidad de integrarlas en su relación con la comunidad, con la naturaleza y con las deidades.

Por esa razón, Marco Bazán, Coordinador Nacional de Tierra de Hombres Alemania, reflexiona sobre lo siguiente: «No es el profesional que dice “yo sé, tú me escuchas”, “yo sé, tú me obedeces”; es el profesional que facilita, es el profesional que presta atención [...] [y] trata de aprender del comunero o de la comunidad [...] y después que aprende, devuelve. No es decir “yo tengo la verdad, tú tienes la ignorancia”; entonces le han cambiado el rol al profesional [...]» (Entrevista realizada el 4 de Mayo de 2015).

De esta manera, en términos de Rengifo, la tarea de acompañar es de “comer el pan juntos”, lo que puede resultar un reto para muchos técnicos (2004: 6). Por ello, Magdalena Machaca, señala que para la institución es primordial evaluar las actitudes más que las habilidades del acompañante, en tanto el acompañamiento es una propuesta más actitudinal que procedimental y conceptual:

“[...] para nosotros lo importante es la actitud con el par, porque si con los compañeros [de trabajo] va bien, entonces lo será con la comunidad [...] no funcionarán como acompañantes si tienen una actitud más jerárquica, más vertical [...] el acompañante tiene que hallar su camino, tiene que hallar su espacio propio. Eso tiene que surgir esa sintonía con ese sentimiento quispiyacchino. Eso tiene que emerger de uno mismo” (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Sobre ello, Marcela Machaca, presidenta del Consejo Directivo, acota que: “[...] la única forma [de acompañar] es que [el acompañante] este abierto porque si viene como “técnico” es difícil, muy complicado poder conversar. Pero nosotros casi siempre no decimos ‘así se hace’, sino esperamos que cada uno encuentre su forma [...]” (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Sin embargo, aunque lo actitudinal es más importante, en tanto es lo que permite que las habilidades afloren de mejor manera, el equipo de ABA también reconoce que si no existen habilidades básicas de comunicación, los objetivos serán difíciles de lograr. En palabras de los propios acompañantes se resaltan las siguientes:

[...] es importante ser “buen observador, oyente”, que no necesariamente involucra a los sentidos del oído [o] vista, sino [implica] el sentimiento [...] También debe ser dinámico (debe “saber” comprender, entender, sentir, vivir y redescubrir), y ser conversador. Lo central es estar comprometido con el proceso de restablecimiento de la cultura y agricultura campesina (Entrevista a Victoria Machaca, Facilitadora de ABA, realizada el 8 de Junio de 2015).

Una de las habilidades claves que debe tener un acompañante de ABA es el SABER ESCUCHAR con el corazón, lo que deviene de ser parte de la comunidad, de asumir su pertinencia, de creer en la comunidad. En este ámbito, tan solo sunquwan uyarispa (‘escuchando con el corazón’, como solemos decir en quechua) se puede asegurar una comunicación afectiva. [...] En otras palabras, en lugar de desarrollar habilidades procedimentales y conceptuales para comunicarse, un acompañante busca lograr una sintonía comunicativa no solo con los humanos, sino con la naturaleza y las deidades, ya que todos nos comunicamos y conversamos (Entrevista a Marcela Machaca, presidenta del Consejo Directivo, realizada el 8 de Junio de 2015).

De esta manera, es interesante analizar que el acompañamiento exige desarrollar los 3 tipos de *riqiy andino* (explicado en el apartado 3.3.3, capítulo III); pues, más que capacidades intelectuales o racionales, se requieren capacidades sensoriales y emotivas, desde las cuales se llegue a establecer relaciones interpersonales con el ‘mundo vivo’ andino (deidades, naturaleza y hombres).

En ese sentido, el acompañante debe tener actitudes y habilidades que le permitan involucrarse con el mundo andino en los 3 niveles cognitivos implicados en el *riqiy*, para que logre involucrarse genuinamente con la sabiduría campesina. Dicho de otro modo, el acompañante debe ser un *yachachiq* (con voluntad de aprender y enseñar), un *musaychiq* (con sensibilidad y comparte la memoria colectiva) y un *ruwaychiq* (que pueda generar y planificar acciones); es decir, debe tener la facilidad para aprender, interpretar, planificar y enseñar al mismo tiempo.

Por ello, la Asociación reconoce que: «[...] no es fácil contar con acompañantes. Ciertamente, hubo lentitud en las adiciones de nuevos acompañantes. Al inicio no existía profesional alguno que apostara por los objetivos planteados, incluso los de nuestra propia comunidad quedaron de observadores. Las adiciones se dieron con mucho trabajo de sensibilización y movilización comunal partiendo desde nuestra familia. [...]» (ABA 2014: 188).

Considerando este panorama, durante la aplicación de las fichas de observación de acompañamiento se identificó que los acompañantes cuentan con las siguientes habilidades interculturales, planteadas por Asunción-Lande 1986; Espinoza 2010 y Ricci 1990:

- **Habilidad para tolerar la ambigüedad:** los acompañantes tienen capacidad para hacer frente a situaciones en las que gran parte de la información es desconocida. En cierto modo, la vivencia campesina puede ser el factor que les permite tener esta habilidad, pues para la cosmovisión andina todo es relativo, ambiguo, no existe una ‘verdad universal’, que deriva en la formulación del pensamiento *ichachu* (tal vez, de repente, en quechua).

Gracias a esta habilidad, los acompañantes de ABA tienen facilidad para relativizar sus propios conocimientos y actitudes, y los de otros; con ello, pueden construir relaciones más tolerantes en situaciones de alto estrés o dificultad, que les permite construir puentes de comunicación entre la visión occidental y la cosmovisión andina.

- **Habilidad de empatía:** los acompañantes de ABA poseen la capacidad para involucrarse emotivamente con las comunidades de su campo de acción pero también con realidades que le son ajenas (por ejemplo, instancias de incidencia política como organismos gubernamentales que tienen una lógica vertical o jerárquica de relaciones). « »
- Esta habilidad podría haber sido adquirida a través de la experiencia individual de cada acompañante, y se ha fortalecido en el proceso de «recomunalización» con sus propias bases culturales; puesto que esta reintegración permite tomar conciencia de la propia cosmovisión lo que les ayuda a encaminar un proceso de diálogo con la comunidad y con los otros.
- **Habilidad para conseguir y usar información adecuada:** los acompañantes tienen la capacidad de reconocer su ignorancia en algunos temas y buscar cognitivamente la integración de información nueva que permita lograr una retroalimentación de conocimientos. Muestra de ello es que el acompañamiento que realizan se ha ‘tecnificado’ en el tiempo, como señala Marzo Bazán, Coordinador nacional de Tierra de Hombres Alemania en Perú:

[...] ellos no solamente se quedan con el principio fundamental de los saberes originarios, sino también tienen saberes modernos [...] no se quedan ahí sentaditas o sentaditos, sino que si se meten en el tema de lagunas le piden a Gualberto [Machaca] que váyase a la universidad donde están enseñando ese conocimiento y que lo aprenda, cómo se usa el GPS, cómo se miden los metros cúbicos, cómo se mide la consistencia del agua, u otras cosas más técnicas, que lo hacen sumarse (*yaparse*) a los saberes propios ¿no? Sin poner la cosa en cemento [...] Creo que es un acompañamiento actualizado; no solamente es un acto de afirmación y

revalorización de la cultura ancestral, sino de cómo esta cultura ancestral responde a los momentos actuales. Entonces, ahí compete con lo que la ciencia y la tecnología moderna occidental también puede ofrecer, es tener las dos respuestas para poder actuar (Entrevista realizada el 4 de Mayo de 2015).

En términos de Gualberto, especialista en Geodinámica de ABA, el acompañamiento implica: « [...] acompañar no [es] solo sabiendo su cosmovisión de ellos [de los campesinos], sino también ser consientes también de nuestro conocimiento. Nosotros no nos hemos quedado desfasados [...] Entonces, tú desde tu complejidad, desde la complejidad del conocimiento científico, cómo hacer para acompañar, haces que tu conocimiento sea comprensible y fácil de aplicar para ellos. Eso es lo que nos diferencia» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

En ese sentido, los acompañantes son capaces de integrar los dos modos de hacer los proyectos de desarrollo (el occidental y el tradicional), lo que les permite ver más allá de las generalizaciones superficiales (estereotipos) que existen entre las culturas y contribuir a la regeneración de ambas. Asimismo, durante sus salidas al campo o talleres, los acompañantes incentivan a que los públicos objetivos (beneficiarios) reflexionen sobre estos contrastes.

- **Habilidad de crear nuevas categorías:** de igual manera, los acompañantes han desarrollado la habilidad para crear nuevos marcos interpretativos que den un sentido correcto a sus propias actitudes y las externas. Estas características han sido visibles durante las observaciones de talleres, conferencias y salidas de campo, que tienen las siguientes características:
 - Los talleres, conferencias y salidas de campo son dictados en quechua, pero uno o dos de los acompañantes se encargan de traducir simultáneamente al español para los invitados externos.
 - Durante las conferencias o talleres abiertos al público se presentan exposiciones de instituciones gubernamentales o no gubernamentales que comparten líneas similares de acción u otras con miradas

diferentes, con la finalidad de enriquecer la reflexión y analizar integralmente los diferentes enfoques de la gestión hídrica en el país.

- Asimismo, durante las conferencias, los miembros de ABA logran explicar su cosmovisión y sus prácticas en términos simples y ejemplos concretos.

En estos espacios de comunicación, los acompañantes tienen la facilidad de adaptar constantemente su discurso para realizar ajustes espontáneos a sus exposiciones, de forma que muestran su habilidad para manejar experiencias nuevas y diferentes. De esta forma, estas habilidades suponen formas de comunicación que se enmarcan en contextos culturales específicos.

Es necesario agregar que, a pesar que los acompañantes mantienen una relación horizontal con los campesinos, éstos se refieren a ellos como “técnicos” o “ingenieros”, remarcando así una posición que difiere con la de ser comunero, aunque ello no signifique un distanciamiento. Mientras tanto, los acompañantes se dirigen a los campesinos como “hermanos, hermanas”, “mamacha, papacho”, o llamándolos por sus nombres, recalcando la relación de familiaridad que los une. De una u otra forma, las relaciones que se construyen entre ambos se basan en el respeto y el diálogo continuo.

Estas características del acompañante han derivado en que los beneficiarios tengan percepciones positivas sobre la calidad del trabajo de los miembros de ABA y sobre la relación que los une. De las 25 entrevistas realizadas a los campesinos de Quispillaccta, 19 perciben al equipo de ABA como a una familia, pues comparten lazos íntimos de confianza y respeto con ellos; como se señala:

«ABA es la institución que nos ayuda mucho, son como nuestra madre y nuestro padre. Con ellos somos como familia [...] ABA es la que nos apoya más que otras instituciones [...]» (Entrevista a Celestino Núñez Ccoriñahui, autoridad tradicional (*Varayuuq*) de Unión Potrero, Quispillaccta).

«Con los de ABA somos como familia, ellos nos ayudan mucho, por eso con ellos vivimos como una sola familia; además la mayoría de sus trabajadores de ABA, son de Quispillaccta, será por eso que trabajan con muchas ganas y nos

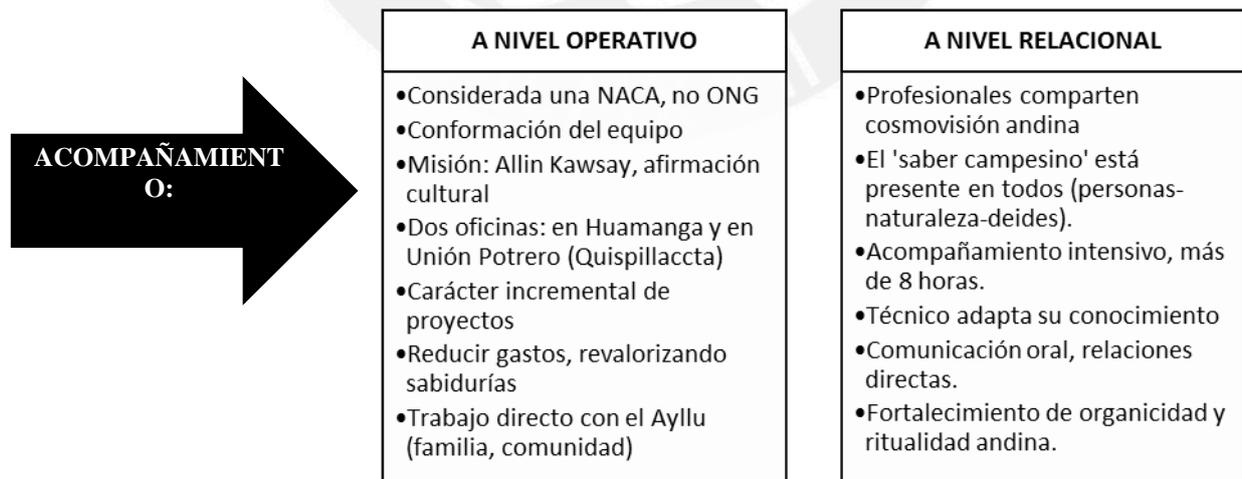
ayudan a superarnos de la pobreza» (Entrevista a Esther Ccallocunto Conde, campesina de Unión Potrero, Quispillaccta).

«Con los miembros de ABA somos como familia, con ellos trabajamos en confianza, ellos nos incentivan a tener más confianza en nuestros trabajos y, sobre todo, en nuestro conocimiento de campesino. Nadie nos ayuda a revalorar estos conocimientos, ellos son los únicos [...]» (Entrevista a Marcos Mejía Vilca, *Yachaq* de la Tuco, Quispillaccta).

Así pues, el acompañante de ABA resalta por tener actitudes y habilidades para incentivar el diálogo y la creación de una atmósfera de confianza, incluso llegando a construir relaciones de familiaridad con los campesinos. De esta manera, el acompañamiento se convierte en una propuesta de comunicación intercultural que permite construir relaciones horizontales de tolerancia e involucramiento de diferentes puntos de vista; y el rol del acompañante se consolida como facilitador de un proceso intercultural con énfasis en la revalorización de lo andino.

5.1.3 Diferencias entre el acompañamiento de ABA y otras propuestas de intervención

A partir de las percepciones de los entrevistados, se ha identificado que el acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla se diferencia de otras propuestas desde el nivel operativo (planteamiento de la propuesta) y desde el nivel relacional (objetivos y forma de trabajo). Estas son las características:



- Diferencias a nivel operativo

En lugar de preguntarse ¿cómo hacemos para que un campesino tenga mayores ingresos económicos? –como el enfoque extensionista– el acompañante de ABA se pregunta

¿qué es lo que sabemos hacer hace miles de años en los Andes que nos permita mejorar nuestra situación actual?, pregunta que lo dirige a revalorar los saberes y prácticas andinas presentes en la memoria colectiva de cada comunidad, en lugar de adoptar tecnologías modernas que permitan ingresos económicos inmediatos.

De allí parte una de las grandes diferencias a nivel operativo de la institución: el acompañamiento debe reconocer la sabiduría endógena de todas las comunidades, de forma que, mediante la auto-reflexión (el “recuerdo”) y el involucramiento del público objetivo en el proyecto, se pueda plantear los ejes de acción, la tecnología a utilizar y el modo de trabajo para lograr los objetivos. Esta característica permite, al mismo tiempo, que los proyectos nazcan respetando el “patrón tecnológico” de la comunidad vigorizando la cultura y reduciendo los gastos de las actividades. Sobre ello Marcela Machaca acota lo siguiente:

[...] generalmente las instituciones están pensando en alcances acelerados, pero nosotros [los de ABA] creemos que es diferente, por eso sabemos decir ‘crear para ver’, no es ‘ver para crear’ [...] Aquí para poder proyectarnos, para poder alcanzar el *Allinkawsay* o *Sumaq kawsay* (buen vivir o bienestar comunitario) primero debemos confiar en nosotros mismos, en lo que sabemos hacer [...] (Testimonio recogido el 30 de Mayo de 2015).

Esta forma de intervención es una línea de trabajo que sigue la Asociación Bartolomé Aripaylla por auto-reconocerse como un Núcleo de Afirmación Cultural Andina (NACA); pues, desde la perspectiva de sus miembros, ABA difiere de cualquier organización no gubernamental por su “forma de hacer” las cosas: plantea que el equipo sea íntegramente conformado por profesionales re-comunalizados y quechuahablantes; desarrolla intervenciones locales (con grupos metas pequeños); ubica una oficina principal en su área de intervención para fortalecer el contacto directo con la comunidad; y mantiene un enfoque básicamente cultural (de afirmación de la identidad y cultura andina).

Sobre ello los siguientes testimonios:

[...] Nosotros nos vemos diferentes a las ONG’S de desarrollo porque somos un NACA asentada en una comunidad concreta como es Quispillaccta, es decir, una

organización basada en ésta y orientada hacia la comunidad; con miembros que no solo se reconocen parte de la comunidad, sino del grupo meta del proyecto desde donde acompaña, y es desde adentro de esa comunidad que se fomenta iniciativas centradas en lo cultural, a los cuales llamamos proyectos de afirmación cultural. La diferencia no yace en el tamaño. [...] la esencia de la diferencia está en el concepto de vida distinto de sus pobladores, por ende, un concepto de desarrollo distinto (Entrevista a Marcela Machaca, Presidenta del Consejo Directivo, realizada el 8 de Junio de 2015).

La Asociación Bartolomé Aripaylla es una institución que acompaña a las familias de más cerca, [...] donde la oficina de la institución se encuentra ubicada en la comunidad misma para mejor acompañamiento de las familias [...] otras instituciones [...] lo realizan de una manera esporádica, por las distintas razones, el proyecto tiene un ámbito regional, los acompañantes lo acompañan a las familias pocas oportunidades y, finalmente tienen un enfoque de trabajo desarrollista (Entrevista a Pastor Mallma, educador ambiental de ABA, realiza el 8 de Junio de 2015).

- Diferencias a nivel relacional:

Como se ha mencionado en el “perfil del acompañante”, los miembros de ABA han tenido una vivencia campesina previa a su trabajo en la institución, por tanto, comparten características de la cosmovisión andina tradicional que les permite tener mayor empatía y entendimiento con su grupo meta (público beneficiario u objetivo).

Para Marco Bazán, Coordinador Nacional de Tierra de Hombres Alemania, esta característica contribuye a construir relaciones más horizontales y genuinas, a diferencia de otras instituciones: « [...] los miembros de ABA son de Quispillaccta [...] entonces, son parte de la comunidad. [Eso hace que] la comunicación es más genuina, porque no estas a la sospecha de la interpretación, sino que son ellos mismos hablándose, son ellos mismos ingenieros, son ellos mismos chacareros [...]» (Entrevista realizada el 4 de Mayo).

Entonces, dado que los acompañantes comparten la misma cosmovisión andina, ellos reconocen que el ‘saber campesino’ está presente en cada miembro del *Ayllu* (sea persona, elemento de la naturaleza o deidad); lo que les permite, al mismo tiempo, fortalecer la identidad cultural del grupo meta y lograr una suerte de empoderamiento comunal.

Para lograr esto, el acompañamiento propone incidir en dos tipos de actividades, a diferencia de otras instituciones de desarrollo:

- **Fortalecimiento de la organicidad comunal**, a través de 4 ejes:
 - Incentivar el trabajo comunitario en *ayni* y *minka* para la realización de los trabajos manuales del proyecto, por ejemplo, la construcción de lagunas, casas, escuelas, etc.
 - Desarrollar reuniones o talleres para el fortalecimiento de las autoridades tradicionales (*varayuc*), el respeto por los *yachaq* (sabios, chamanes o personas más viejas).
 - Incentivar actividades que generen la participación diferenciada del grupo meta: por ejemplo, mientras que los jóvenes tienen el rol que de plantar las *putaqas* (plantas madres de agua) en el marco del proyecto “Crianza del agua”, los *yachaq* se deben encargar de la parte ritual de la plantación.
 - Promover la participación de todos los campesinos en las prácticas de crianza y en las ritualidades comunitarias que contribuyan a mejorar la vida en *Ayllu*.

- **Vigorización de la ritualidad andina**, a través de 3 ejes:
 - Rescatar saberes y prácticas sobre la crianza de la biodiversidad (plantas, animales, suelo, agua, relieves, etc.)
 - Incentivar la recuperación de fiestas y ritualidades que han sido olvidadas o subvaloradas, como la Fiesta del agua (*Yarqa Aspiy*) o el *Puquio Lachay*, entre otras.
 - Respetar la ritualidad presente en todas las actividades del proyecto; por ejemplo, en la construcción de casas dispersas del proyecto

“Yachapas Wasi”, ABA incentivó que durante el proceso se hagan pagos a la tierra y otras ritualidades andinas.

Para lograr estas actividades, a nivel relacional, estos ejes de trabajo generan que el acompañamiento sea intensivo, pues los trabajadores de ABA exceden una jornada laboral regular, prácticamente viven en las comunidades, como se indica en las siguientes citas:

[...] aquí [en ABA] hemos tratado de vencer nuestras especialidades, [...] además cada cual se incorpora para acompañar a la comunidad de donde salió, esto es porque hay un compromiso profundo independientemente del proyecto que hagas o de la remuneración que recibas, esta es otra cualidad o ventaja comparativa frente a otras instituciones (Testimonio de Marcela Machaca, Presidenta del Consejo Directivo, 30 de Mayo de 2015).

Acompañar es estar ocupado casi todo el día, no es como trabajar en una institución que solo estas ahí 8 horas. Acá tienes que quedarte en ABA porque no solamente trabajas sino que estas involucrado en la comunidad. [...] Por ejemplo, yo llevé el cargo de fiscal en la comunidad de Unión Potrero, que es de donde yo soy. [...] a mí me ayudó a aprender no solamente lo que es la Crianza del agua, sino también a valorar la organicidad comunal, el ser autoridad, cosa que ya no puedes hacer si eres un trabajador, por ejemplo, del Ministerio de Agricultura porque solo trabajas de lunes a viernes [...] Nosotros es diferente (Entrevista a Gualberto Machaca, especialista en geodinámica de ABA, realizado el 22 de Abril de 2015).

De esta manera, el acompañamiento plantea que el trabajador (acompañante) y la institución se deben adaptar a la vida campesina: el acompañante adapta su conocimiento técnico al tradicional; las actividades del proyecto se adaptan al calendario agrofestivo de la comunidad; y el procedimiento del proyecto (es decir, el planteamiento y las tecnologías) se adaptan al “patrón tecnológico” comunitario. Sobre ello, Gualberto Machaca añade que: « [...] empezamos a entrar como otra de sus familias, como parte de sus tíos, primos, [...] porque ABA no tenía carro, ni moto, ni había carretera.

Entonces vivíamos diario con ellos, el aporte era no solamente acompañar haciendo lo que ellos hacen, sino desde nuestro conocimiento ver qué podemos hacer para incrementar el valor de lo que vienen haciendo» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Estas características propias del acompañamiento de ABA son las que definen su proceso de trabajo y les permiten, de alguna manera, asegurar la sostenibilidad de los proyectos, en tanto las actividades se planifican de acuerdo a la disponibilidad de la vida comunitaria y, la realización de éstas depende íntegramente del trabajo colectivo. Como resultado, los campesinos no solo se sienten identificados con los objetivos de la organización, sino sobre todo comprometidos y satisfechos con el trabajo. Las siguientes son percepciones de algunos beneficiarios del proyecto “Crianza del agua”, sobre el trabajo de la Asociación:

[...] ABA da mayor dedicación a *yaku waqaychay* [crianza del agua, en quechua] y nos ayuda a revalorar nuestra vida campesina, [en cambio] CEDAP³¹ también se dedica a *yaku waqaychay*, pero no se preocupa mucho, ellos solo tratan de cumplir sus actividades (Entrevista a Fidel Núñez Conde, campesino de la localidad de Catalinayocc, Quispillaccta).

Resalto el trabajo de la institución ABA, es como un padre que le ordena a un hijo, porque nos pone metas (por ejemplo, chakmeo, corral u otras cosas), [dicen] “para la siguiente semana que vuelvo quiero encontrar un avance”; entonces esa es la forma del acompañamiento de ABA, que es lo que lo diferencia de otras instituciones, como las estatales. ABA es como padre-madre. Nosotros vivíamos, por ejemplo, en casitas de adobe nomás y pajita pero ABA solo nos dio los materiales y con nosotros con nuestros propios esfuerzos hemos hecho esta casa. Por eso nosotros más valoramos porque son nuestros esfuerzos, tal vez si viniera una institución diferente y mandara a sus peones, tal vez no valoraríamos [...] (Testimonio de Autoridad de Cirsi, 30 de Mayo de 2015).

³¹ El Centro de Desarrollo Agropecuario (CEDAP) realiza actividades de mejoramiento de la agricultura campesina andina en Quispillaccta desde los años 90's.

De esta manera, el acompañamiento de la Asociación no solo es un discurso sino que en la práctica logra generar compromiso e identificación de su grupo meta.

Habiendo descrito las implicancias de la propuesta de acompañamiento, llegamos a las siguientes conclusiones:

- ✓ El acompañamiento surge como una contrapropuesta al extensionismo rural inicialmente promovido en Quispillaccta, que promovía la modernización agrícola y, con ello, el olvido de los saberes y las prácticas locales.
- ✓ En ese sentido, el acompañante de la Asociación tiene un perfil establecido: profesional re-comunalizado, comparte cosmovisión andina pero tiene también conocimientos técnicos (occidentales), por tanto, tiene amplias capacidades para promover el diálogo intercultural.
- ✓ Esta propuesta de intervención se diferencia de otras en dos sentidos: a nivel operativo (planteamiento de la propuesta) y a nivel relacional (objetivos y forma de trabajo); mediante los cuales logra generar compromiso e identificación de su grupo meta (público objetivo) del proyecto.

5.2 Analizar el proceso intercultural del acompañamiento

En el presente apartado se realizará un análisis detallado del carácter intercultural del acompañamiento, de manera que en la primera sección se identificarán las características y formas de relacionamiento intercultural involucrados en la propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA). Posteriormente, en la segunda sección, se discutirá sobre el proceso de «desprofesionalización» propuesto por la organización, para identificar su impacto en la mejora de la relación intercultural entre los acompañantes y su público beneficiario. Finalmente, en la tercera sección, se detallarán las tensiones o conflictos interculturales implicados en el acompañamiento de ABA, con la finalidad de

identificar las características de las estrategias de solución planteadas por la organización.

5.2.1 El acompañamiento como propuesta intercultural: características y forma de relacionamiento

Si bien en el apartado anterior se ha analizado el rol del acompañante como mediador cultural y se han adelantado algunas descripciones de las habilidades interculturales que tienen, no se ha profundizado ni detallado las características del proceso intercultural del acompañamiento. Por ello, en esta sección se investigará a mayor profundidad, las bases interculturales de esta propuesta.

Para el análisis se utilizarán esquemas que ayudarán a responder el objetivo desde tres líneas diferentes: en el primer cuadro se analizará el proceso de la interacción intercultural, en base a la indagación de los elementos culturales presentes en el acompañamiento. Posteriormente, en el segundo esquema se observará el acompañamiento a nivel operativo, mediante el estudio de las características de las actividades del proyecto. Finalmente, en el tercer cuadro se indagará, a la luz de los resultados anteriores, el producto intercultural, es decir, la retroalimentación entre enfoques de gestión hídrica.

- Análisis del proceso de la interacción intercultural

A partir de la teoría analizada en el marco conceptual, se ha identificado que la interculturalidad va más allá del diálogo entre culturas disímiles, puesto que ésta debe: producir inter-aprendizaje entre los participantes (es decir, influencia y transformación en las visiones de cada uno); generar reconocimiento de lo externo en igualdad de valor y, crear un clima de tolerancia y respeto entre ambos. En ese sentido, el análisis de estas interacciones debe involucrar un contraste entre el discurso y las prácticas de los participantes, pues ambos aspectos revelan información sobre el modo habitual y compartido de hacer las cosas de cada cultura (Ansión 2007: 38-40).

De esta forma, mi planteamiento para analizar los datos sistematizados, ha sido elaborar un cuadro que resuma los elementos culturales involucrados en el acompañamiento de la

Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), los cuales me ayudarán a contrastar los testimonios con las observaciones, en base a los criterios de interculturalidad planteados por Grimson (2001) y Asunción-Lande (1986).

Así, el siguiente esquema resume las diferencias y similitudes entre los miembros de ABA y los campesinos de Quisillaccta, sobre tres aspectos: los rasgos de sus vidas (vivencia y formación), las características de sus cosmovisiones y los rasgos de sus relaciones interculturales.

CUADRO 8: ELEMENTOS CULTURALES INVOLUCRADOS EN EL ACOMPAÑAMIENTO DE ABA



ELEMENTOS CULTURALES EN EL ACOMPAÑAMIENTO	CARACTERÍSTICAS	COMUNIDAD QUISPILLACCTA	EQUIPO ABA
RASGOS DE VIDA	Vivencia y formación	<ul style="list-style-type: none"> • Ha nacido y vivido casi toda su vida en la comunidad. • Padres y familiares son comuneros de Quispillaccta • Adultos solo tienen educación básica; mientras que los jóvenes, en su mayoría, se encuentran en la secundaria y otros están en educación superior. • Actividad principal: campesinos (agricultura/ganadería) y comerciantes. • Ingresos económicos dependen de la venta de sus cultivos y la calidad y cantidad de la cosecha. 	<ul style="list-style-type: none"> • Nacieron y crecieron en Quispillaccta. Sin embargo, la mayoría migró a Huamanga (capital de Ayacucho) a los 11 años, para iniciar secundaria y tener una formación profesional. • Padres y familiares son comuneros de Quispillaccta. • Profesionales re-comunalizados (reintegran post formación académica). • Actividad principal: trabajadores de ABA • En su mayoría viven en Huamanga pero se trasladan constantemente a la comunidad. • Remuneración que no excede los 1500 soles.
RASGOS DE LA COSMOVISIÓN	Concepción del mundo	<ul style="list-style-type: none"> • Vivencia campesina durante toda su vida. Agrocentrismo (la chacra es el centro de sus vidas). • Sabiduría campesina le ayuda en su vida diaria. Conocimientos técnicos adquiridos a través de intervención de ABA. • La reciprocidad es el principio con más importancia. • Importancia del Ayllu (familia y comunidad) • Mundo vivo' andino: todos tienen sabiduría y todos se comunican. 	<ul style="list-style-type: none"> • Vivencia campesina durante la niñez y adolescencia. • Conocimiento teórico y técnico. Sabiduría campesina revalorada post formación académica. • La reciprocidad es el principio con más importancia. • Importancia del Ayllu (familia y comunidad). • Reconocen la validez del 'mundo vivo' andino y lo involucran a su trabajo en la comunidad.

	<p>Patrón de pensamiento (Formas de pensar las cosas)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Conocimientos (saberes) aprendidos de forma vivencial, holística. • <i>RIQUIY ANDINO</i>: conocimiento y aprendizaje racional, emotivo y sensorial; pero predomina la relación y las sensaciones. • Todos saben, todos se crían y son criados. • Aprendizaje circunstancial: “así lo hago” (local). 	<ul style="list-style-type: none"> • Conocimientos técnicos producto de sus carreras profesionales. Saberes andinos revalorados. • Todos saben, todos se crían y son criados: el acompañamiento es mutuo, recíproco. • Aprendizaje circunstancial: “así lo hago” (local).
	<p>Expresiones e idiomas Formas de decir las cosas</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Quechuahablantes (idioma nativo) /Español (generalmente hablado por jefes de familia, jóvenes y niños) • Forma “cariñosa” de decir las cosas. Expresiones que demuestran cercanía, familiaridad: mamacha, papacho • Se refieren a los acompañantes como “ingenieros”, “técnicos” o por sus nombres. • Consideran a ABA como un “padre/madre” que busca la mejora de la comunidad y les pone metas y límites. • Se dirigen hacia los visitantes externos como “usted” o por el cargo que representan. 	<ul style="list-style-type: none"> • Quechuahablantes (idioma nativo). Español es segunda lengua hablada por todos. • Cuando se dirigen a los campesinos: se utilizan expresiones que demuestran cercanía, familiaridad: mamacha/papacho; hermanos/hermanas. • Lenguaje inclusivo para referirse sobre los avances del proyecto, etc.: “<u>nosotros</u> pensamos...”, “<u>hemos</u> mejorado en...”, “<u>tuvimos</u> algunas dificultades...”, “<u>hemos</u> aprendido”. Se reconocen como uno más de la comunidad. • Conocen los nombres de todos los participantes del proyecto. • Se dirigen hacia los visitantes externos como “usted” o por el cargo que representan. • Siempre abogan por los grupos vulnerables de la comunidad: madres solteras, huérfanos, ancianos y niños; buscando involucrarlos en las prácticas y ritualidades recuperadas.

	<p>Actitudes Formas de hacer las cosas</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Yo te enseño, y tú a mí; yo aprendo de ti, y tú de mí”. Relación recíproca. • Ímpetu por el aprendizaje sobre temas tradicionales y modernos • Reconocen que tanto los saberes andinos como los conocimientos técnicos son valiosos y necesarios. • Importancia del trabajo comunal: <i>ayni</i> y <i>minka</i> • Se bromean constantemente entre ellos y con los acompañantes. 	<ul style="list-style-type: none"> • Yo te enseño, y tú a mí; yo aprendo de ti, y tú de mí”. Relación recíproca. • Ímpetu por el aprendizaje sobre temas tradicionales y modernos. • El conocimiento técnico es adaptado al conocimiento tradicional campesino. • Reconocen que el conocimiento técnico como válido pero buscan posicionar el tradicional como “mejor”. • Importancia del trabajo en equipo (a nivel institucional), aunque les falta fortalecer sus medios de comunicación. A nivel comunal se impulsa el trabajo en <i>ayni</i> y <i>minka</i>. • Se bromean constantemente entre ellos y con la comunidad.
	<p>Rol en las relaciones</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Rol activo en el proyecto. Hacedor de las actividades. • Rol activo en los talleres y conferencias. 	<ul style="list-style-type: none"> • Rol pasivo en el proyecto. Facilitador. Hace que el saber “emerja”, promoviendo “el recuerdo”. • Durante los eventos de acompañamiento del Ayllu, los miembros de ABA dan rol protagónico a campesinos.
<p>RASGOS DE LA RELACIÓN INTERCULTURAL I Durante el acompañamiento</p>	<p>Uso y administración del tiempo</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Actividades agrícola/ganaderas y comunales inscritas en un calendario agrofestivo, lo que determina el modo de organización de sus vidas. 	<ul style="list-style-type: none"> • El trabajo de la institución es planificado en base al calendario agrofestivo de la comunidad. Sin embargo, también tienen actividades institucionales que generan una sobrecarga de trabajo. • Durante los eventos de acompañamiento del Ayllu, se organizan para que sus exposiciones no excedan en tiempo al de los criadores del agua,

		por ejemplo.
Uso y administración del espacio	<ul style="list-style-type: none"> • Se reciben a los acompañantes en sus propias casas (si la actividad lo permite), donde todos se sientan en el piso o asientos improvisados con lana de oveja. 	<ul style="list-style-type: none"> • Los talleres y conferencias tienen una estructura expositiva, determinada por la infraestructura del local. • El espacio del local es adornado con fotografías del “antes y después” de la comunidad, etc.; con el logo de ABA • Durante las conferencias, los miembros de ABA se sientan en las primeras filas de asientos; los campesinos detrás.
Kinésica	<ul style="list-style-type: none"> • Se acompañan con un puntero para dar continuidad a sus exposiciones. • En general, no miran directamente al público. • Intercambian sonrisas con los acompañantes. 	<ul style="list-style-type: none"> • Movimientos de brazos que acompañan lo que dicen en las exposiciones • Miradas directas al público. • Intercambian sonrisas con los campesinos.
Tacto	<ul style="list-style-type: none"> • Se saludan con un apretón de manos y una palmada en la espalda si conocen a la persona; de lo contrario, solo saludan con un firme apretón de manos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Se saludan con un apretón de manos y una palmada en la espalda si conocen a la persona; de lo contrario, solo saludan con un firme apretón de manos. • Saludan con beso en las mejillas a las personas de la ciudad.
Medios de comunicación o materiales de apoyo	<ul style="list-style-type: none"> • Comunicación oral. Valor de las relaciones directas. • Durante las visitas a sus casas, obsequian cachipa (queso fresco) y cancha tostada a los acompañantes y a otros invitados. • Durante los talleres o conferencias abiertas al público externo, los 	<ul style="list-style-type: none"> • Comunicación oral. Se valoran las relaciones cara a cara. • Durante sus visitas a las casas de los campesinos, obsequian algo para compartir, usualmente frutas y galletas. • <u>Uso de materiales de apoyo según objetivo:</u> • Cartillas de saberes: usados durante algunos

		<p>campesinos diseñan sus propios papelotes -si el evento lo amerita- para explicar sus puntos de vista.</p>	<p>acompañamientos</p> <ul style="list-style-type: none">• Diapositivas o videos: usados en conferencias o talleres• Papelotes y cartulinas de colores: usados en talleres.• Reuniones comunales• Registro fotográfico de acompañamientos.
--	--	--	---



El esquema nos permite reflexionar sobre la importancia de las similitudes entre el equipo de ABA y la comunidad para el buen desarrollo del acompañamiento y, al mismo tiempo, nos ayuda a reconocer algunas dificultades o problemas existentes en esta propuesta.

Así, en primer lugar, podemos identificar que gran parte de las similitudes radican en los rasgos de la cosmovisión (especialmente en cuanto a la concepción del mundo, el patrón de pensamiento y las expresiones e idiomas). Por ello, a pesar que los acompañantes han tenido una vivencia y formación diferente que los campesinos (puesto que existe un periodo de tiempo en que dejaron de realizar actividades comunales, entre la secundaria y la juventud), esto no significó un quiebre con la vida comunitaria, de forma que mantuvieron vigentes sus costumbres, principios y valores.

Sin embargo, lo que aparentemente difiere entre ellos es la actitud frente a lo ‘moderno’: mientras que la comunidad reconoce en igualdad de valor lo propio y lo ajeno (lo “moderno/occidental”), en tanto consideran que ambos son conocimientos necesarios para hacer frente a sus problemáticas; los miembros de la Asociación superponen lo propio a lo externo, lo que podría generar problemas en cuanto a las relaciones interculturales con lo externo. Empero, durante el mismo acompañamiento, Magdalena Machaca reiteradamente ha testificado que « [...] a pesar de estar metidos en nuestra cosmovisión, entendemos las dos cosmovisiones; por eso nosotros decimos que hay que ‘patear con los dos pies’ [...]» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015). Y Marcela Machaca ha agregado que:

[...] al hacer puente entre estas dos cosmovisiones hemos adoptado otros lenguajes para tratar de traducir este concepto que tenemos dentro de nuestra cosmovisión; en muchos casos pega porque es otro discurso y otra práctica. Ahí es que nuestro papel de acompañante tiene mayor impacto [...] Este acompañamiento, desde la chacra o desde los espacios oficiales, es diferente y es un proceso de aprendizaje. Entonces, tiene que haber un puente de reflexión y diálogo de los dos lados, tiene que haber de ambos lados porque se toma igual (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

En ese sentido, si bien los acompañantes no consideran lo externo en igualdad de valor que lo propio, durante su trabajo modifican sus discursos y actitudes dependiendo del público con el que estén dialogando, lo que no signifique que deje de ser una propuesta intercultural.

De manera similar, en la segunda parte del cuadro sobre los “rasgos de la relación intercultural”, analizamos que gran parte de los resultados apuntan a señalar que los trabajadores de ABA y los campesinos tienen formas similares de organizar sus tiempos y de relacionarse con otros; sin embargo, también existen algunos problemas en cuanto a la administración del espacio – especialmente durante sus acompañamientos masivos (como en talleres o conferencias)– , puesto que la organización de las sillas, la ubicación de las personas del público (los campesinos ubicados en las sillas secundarias) y la técnica de exposición responde a un modelo vertical y no a uno inclusivo, horizontal o participativo, como el que plantea ABA.

Estas dificultades podrían darse a causa de que el acompañamiento es una propuesta que surge espontáneamente y no ha sido profundamente reflexionada ni sistematizada por el equipo de ABA, por tanto, depende de la construcción individual de cada uno.

En suma, es necesario preguntarse: ¿puede ser un proyecto de afirmación cultural una propuesta de comunicación intercultural? En este caso, la Asociación Bartolomé Aripaylla ha demostrado que sí es posible, pero permitiendo que los conceptos, planteamientos de objetivos y formas de trabajo sean constantemente moldeables a las circunstancias y contextos, es decir, el acompañamiento cambia su sentido dependiendo del grupo con el que interactúa, aunque el propósito de promover el diálogo cultural y el rescate de sabidurías permanece estable:

[...] acompañar es tener estos detalles de qué cosmovisión tú estás impulsando una actividad. Acompañar, entonces, es cómo nosotros hacemos frente a una dificultad o a un problema, cómo solucionamos o cómo impulsamos esta actividad desde ambas cosmovisiones (Entrevista a Marcela Machaca, realizada el 24 de Marzo de 2015).

[...] para mí el acompañamiento es el diálogo intercultural entre dos cosmovisiones diferentes: la cosmovisión andina criadora de diversidad y la cosmovisión técnico-científica. Pero para que esta comunicación sea intercultural tiene que ser equivalente. Cada conocimiento será válido en determinado contexto. Por eso, el acompañante necesita empatía, capacidad de escucha (Entrevista a Julio Valladolid, realizada el 5 de Abril de 2015).

Para recordar, Heise, Tubino y Ardito (1994: 8) proponen que una interacción intercultural se realizará únicamente si existe una apertura a nivel individual y grupal entre los interlocutores, puesto que sólo sobre la base del reconocimiento mutuo es posible establecer relaciones comunicativas horizontales en las que no se trate únicamente de intercambiar ideas o valores, sino de lograr que *lo externo* sea mirado como valioso por sí mismo.

En relación a ello, la propuesta de ABA sí tiene un enfoque intercultural por generar un diálogo entre interlocutores que, a pesar de tener cosmovisiones disímiles, tienen una apertura a nivel individual y grupal para reconocer la validez de ambas posturas. No obstante, se necesita una mayor sistematización para poder mejorar los aspectos mencionados, que podrían ser consideradas contradicciones o podrían llegar a convertirse en futuros obstáculos para un acompañamiento más allá de lo local, considerando el panorama actual: ABA posicionándose como un actor de incidencia regional y nacional a partir del reconocimiento como Premio Nacional Ambiental 2014.

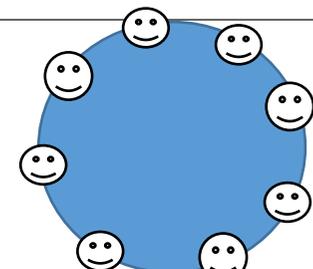
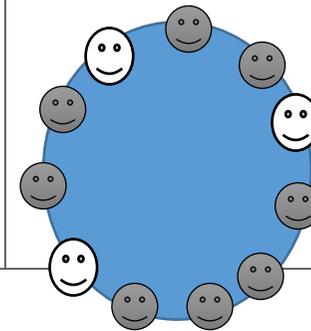
- Análisis del acompañamiento a nivel operativo

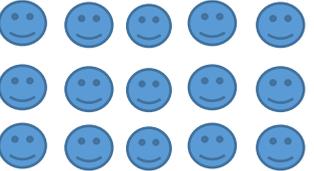
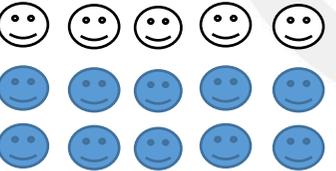
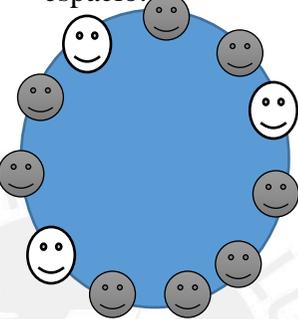
Para completar el análisis del proceso, es necesario indagar, a nivel operativo, las características de las actividades acompañadas por el equipo de ABA, algunas de las cuales fueron observadas durante el trabajo de campo y se sistematizaron en el siguiente cuadro:

CUADRO 9: CARACTERÍSTICAS DE LAS ACTIVIDADES DE ACOMPAÑAMIENTO OBSERVADAS

ACOMPAÑAMIENTO DEL AYLLU (COMUNIDAD, FAMILIAS)				ACOMPAÑAMIENTO INSTITUCIONAL
TALLERES	CONFERENCIAS	SALIDAS DE CAMPO	FESTIVIDADES	REUNIONES DE EQUIPO
<ul style="list-style-type: none"> Taller de Criadores de agua Taller de formación en Cosmovisión Andina para Jóvenes de Proyecto “Crianza del agua” Taller API 2015 	<ul style="list-style-type: none"> Primer Encuentro Nacional de Criadores de agua Resultados del Taller API 2015 	<ul style="list-style-type: none"> 4 salidas de campo a diferentes localidades de Quispillaccta 	<ul style="list-style-type: none"> Fiesta del agua (<i>Yarqa Aspiy</i>) en Tuco, Quispillaccta. 	<ul style="list-style-type: none"> 2 reuniones previas antes de conferencias.
<ul style="list-style-type: none"> Público objetivo: personas con liderazgo comunal o social. Temas abordados: avances del proyecto “Crianza del agua” / rol de los jóvenes en la recuperación de saberes y prácticas ancestrales / Monitoreo de los Objetivos del Milenio (ODM) en soberanía alimentaria desde la perspectiva de los pueblos quechuas. Dictados en quechua. Solo 	<ul style="list-style-type: none"> Público objetivo: líderes comunales, autoridades regionales, prensa y opinión pública. Temas abordados: el rol de los criadores de agua frente al cambio climático / Presentación de resultados del monitoreo de los ODM. Dictados en quechua, con traductores simultáneos para español. Se exponen con diapositivas o videos. Duración de exposiciones 	<ul style="list-style-type: none"> Público objetivo: líderes comunales o participantes de las conferencias. Objetivos: visitar las lagunas del proyecto “Crianza del agua” o a casas de campesinos, para conocer la experiencia de vida de los campesinos de Quispillaccta y escuchar sus testimonios. 	<ul style="list-style-type: none"> Público objetivo: comunidades y acompañantes. Objetivo: crianza festiva del agua, para la limpieza de los canales de riego. Enteramente desarrollado en quechua. Participación libre, comunal. Los acompañantes se integran completamente en 	<ul style="list-style-type: none"> Participantes: equipo ABA y personas«» de apoyo. Objetivo: planificación de las conferencias (objetivos, charlas, logística, roles de cada miembro, etc.). En algunos casos se recibió la colaboración de asesores como el Ing. Julio Valladolid (ex miembro de ABA). En español; solo hablan en quechua para

<p>en algunos casos hubo traductor.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Dirigidos por un facilitador y dos personas de apoyo. • Duración de exposiciones diferenciadas: campesino tiene más tiempo para hablar que facilitador. • Realizados en el local de Huamanga (en su mayoría). • Gastos pagados: contrato de una movilidad, comidas (desayuno, 2 refrigerios, almuerzo y cena). • Si el taller dura más de un día (en su mayoría son 2 o 3 días), se les facilita un espacio para dormir en el local de ABA o en un hospedaje. • Los útiles o materiales que se necesiten son cubiertos por ABA. • Usualmente se utilizan papelotes como material visual, donde se hacen dibujos o esquemas. • Mediante los talleres se buscan sistematizar 	<p>diferenciadas: campesinos 35-40 min; ABA 15 a 20min; otros 15-20min.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Dirigidos por uno o dos facilitadores, 2 de apoyo y 1 relator. • Realizados en el Centro Cultural de Huamanga (ubicado en la plaza central). Participación libre. • Gastos pagados: contrato de una movilidad, comidas (desayuno, 2 refrigerios, almuerzo y cena). • Si el taller dura más de un día (en su mayoría son 2 o 3 días), se facilita un hospedaje. • Los útiles o materiales que se necesiten son cubiertos por ABA. • Al finalizar el evento se hace entrega de certificados. • El espacio del local es adornado con fotografías de la comunidad. 	<ul style="list-style-type: none"> • Dictados en español y quechua, dependiendo del público que asista. Participación libre. • Dirigidos por uno o dos facilitadores de ABA y el presidente o vicepresidente de la comunidad. • Usualmente se visitan las lagunas más grandes en la localidad de Tuco. • Gastos pagados: contrato de una movilidad, comidas (desayuno, 2 refrigerios, almuerzo y cena). • Duración: 1 día, de 5am a 6pm. • Mediante estos eventos se buscan socializar los resultados institucionales y comunales; y generar incidencia pública y 	<p>la dinámica de la festividad, incluso llegan a tener cargos como “cargotes” (encargados de la celebración).</p> <ul style="list-style-type: none"> • Gastos comunales. • No existe una organización exacta del espacio porque las festividades se realizan en movimiento: hacer caminatas o recorridos juntos. Sin embargo, cuando hay un espacio para conversar o almorzar, la organización es circular. 	<p>asuntos específicos.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Dirigido por un facilitador (coordinador del proyecto) y un relator. Gastos pagados: contrato de una movilidad, comidas (desayuno, 2 refrigerios, almuerzo y cena). • Duración: 1 día, de 11am a 6pm. • Se respeta y promueve la participación de todos, incluso de los invitados. • Sin embargo, surge de manera espontánea, muchas veces los asistentes van llegando en el transcurso. Parece haber problemas de comunicación en el equipo. • Representación de la organización del espacio:
---	--	---	--	--



<p>percepciones, testimonios y resultados, mediante la reflexión, el análisis y la esquematización visual.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Para motivar el diálogo se utilizan estrategias lúdicas: teatralización (en el caso de jóvenes) y realización de dibujos o mapas (en el trabajo con adultos). • Representación de la organización del espacio: <div style="text-align: center;">  Diapos </div> <div style="text-align: center; background-color: black; color: white; padding: 5px; margin: 5px 0;"> ESTRADO </div>  <p>Aunque la comunicación es fluida y horizontal, la organización de los sujetos en el espacio responde a un modelo unidireccional,</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Mediante estos eventos se buscan socializar los resultados institucionales y comunales; y generar incidencia pública y política. • Estos eventos terminan con una salida al campo, el día posterior al último día de la conferencia. • Representación de la organización del espacio: <div style="text-align: center;">  Diaposit </div> <div style="text-align: center; background-color: black; color: white; padding: 5px; margin: 5px 0;"> ESTRADO </div>  <p>Aunque la comunicación es fluida y horizontal, la organización de los sujetos en</p>	<p>política.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Representación de la organización del espacio:  <p>Miembros de ABA, campesinos e invitados se sientan al mismo nivel, comparten la misma comida y comparten sus conocimientos en círculo. No hay diferencias.</p>	<p>No existen distancias entre los sujetos y la comunicación es horizontal.</p>	<p>Todos se sientan al mismo nivel, en círculo.</p>
--	---	---	---	---

<p>(tradicional, vertical): el acompañante de ABA se distancia del público colocándose en un estrado. Sin embargo, terminado la parte expositiva, todos se colocan en círculo para reflexionar.</p>	<p>el espacio responde a un modelo unidireccional, (tradicional, vertical): el expositor (puede ser acompañante de ABA o campesino) se distancia del público colocándose en un estrado.</p> <p>Asimismo, generalmente los miembros de ABA se colocan en la primera fila de asientos del público.</p>			
---	--	--	--	--

En primera instancia, sobre las actividades de acompañamiento del *ayllu*, se identifica que el público objetivo de los talleres y conferencias está conformado, especialmente, por líderes comunales o sociales, con la finalidad tener un grupo representativo que conozca la dinámica comunal y los avances y las dificultades de los proyectos y, tenga la capacidad de incidir a nivel comunitario, para que regrese a su localidad o grupo y difunda la información, promueva la reflexión o genere acuerdos, de ser necesarios.

Esta característica permite dar mayor alcance a las actividades de la Asociación y, al mismo tiempo, contribuye a fortalecer la organicidad comunal y dar legitimidad a los líderes, a través del empoderamiento de los mismos. De igual forma, este rasgo refleja el compromiso que tiene la institución por vigorizar la identidad andina, revalorando los roles y responsabilidades propias de los líderes.

De manera similar, en segundo lugar, los talleres y las conferencias son completamente diseñados y facilitados para su público objetivo: dictadas en quechua, con materiales (sean visuales o escritos) entendibles para ellos y se generan estrategias diferenciadas para los públicos (teatralización para jóvenes y realización de dibujos o mapas para adultos); asimismo, los facilitadores siempre son quechua hablantes y personas conocidas por el grupo meta.

Estas características reflejan el interés que tiene la organización por crear un ambiente cómodo, acogedor y comprensible para su público; en ese sentido, quien se tiene que adaptar a la dinámica es el externo (hispano hablante) para quien se le traduce simultáneamente. En ese sentido, la Asociación Bartolomé Aripaylla plantea un enfoque de comunicación que rescate la lengua materna de la población beneficiaria, que se exprese no sólo por en la palabra (discurso), sino en las estrategias diferenciadas.

En tercer lugar, es importante notar la organización del tiempo de dichas actividades, ya que se le brinda mayor duración (de 35 a 40 min.) a las exposiciones de los campesinos (público objetivo), para que puedan compartir a detalle sus testimonios de participación en

el proyecto o reflexiones sobre sus avances y dificultades, entre otros aspectos. Mientras tanto, los otros expositores – entre el equipo de ABA y los invitados – solo cuentan con 15 o 20 minutos, esto es, la mitad del tiempo. Así, el acompañamiento es una propuesta de comunicación que toma en cuenta el tiempo disponible y los modos habituales de comunicar de su público beneficiario.

Sin embargo, aún la organización tiene dificultades para trasladar un modelo de comunicación horizontal y participativa de acompañamiento durante sus actividades masivas (talleres y conferencias, sobre todo); puesto que, aunque la comunicación entre acompañantes y campesinos siempre es fluida y horizontal, durante estas actividades los sujetos se distancian en el espacio, respondiendo a un modelo más unidireccional y vertical (los acompañantes sobre un estrado) (ver fotografías de apoyo en anexo I). Esta comunicación está influenciada por la disposición del espacio físico entre los interlocutores.

En cuarto lugar, es interesante notar que las salidas de campo se realizan posteriormente a las actividades expositivas, de manera que se busca que los públicos contrasten lo dicho en los talleres o conferencias con la observación participante de la vida comunitaria en Quispillaccta. Así, se intenta sensibilizar a un público nuevo (generalmente a estas salidas asisten personas no involucradas en los proyectos) para incentivar su reflexión sobre el valor del rescate de la sabiduría andina sobre el uso y conservación de agua.

Asimismo, es importante reconocer el esfuerzo de la Asociación por legitimar la voz de los campesinos en los proyectos de desarrollo rural, puesto que aunque los talleres y conferencias observados fueron facilitados por los acompañados, todas las salidas de campo fueron dirigidos por los mismos campesinos (generalmente un acompañante y el presidente o vicepresidente de la comunidad o localidad que se visite) (ver fotografías de apoyo en anexo I *ibídem*). De esta manera, desde la propuesta de acompañamiento se plantea una comunicación que legitime las relaciones horizontales entre los interlocutores.

Sobre la participación de los miembros de ABA en las ritualidades como la Fiesta del agua (*Yarqa Aspiy*) busca quebrar los roles «técnico/comunidad», pues son espacios para compartir en los mismos términos. Por consiguiente, contribuyen a fortalecer los lazos de familiaridad y mejorar la relación de acompañamiento mutuo entre ambos.

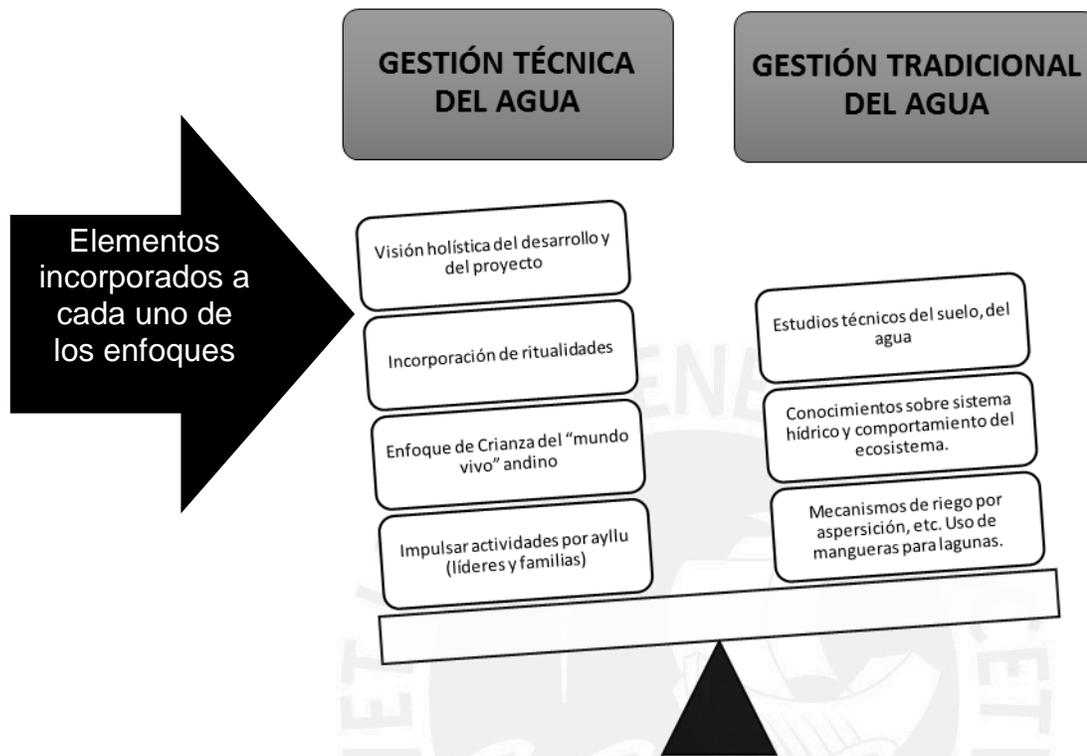
Por otro lado –bajo la misma línea– el acompañamiento institucional es útil para planificar las actividades y, al mismo tiempo, fortalecer la comunicación y las relaciones entre los miembros. Sin embargo, existe una debilidad para hacer la convocatoria de las reuniones, pues muchas surgen como eventos espontáneos por lo que participan solo los presentes. A saber, a pesar de ser pocos miembros, la organización se encuentra muy debilitada en términos de comunicación interna e institucional, que deriva de la ausencia de un área de comunicaciones.

- El producto intercultural: retroalimentación entre enfoques de gestión hídrica

Si bien hemos comprobado que la propuesta es intercultural a nivel operativo y relacional, es necesario recordar que, desde la perspectiva de Ansión (2007: 41), se debe generar necesariamente un aprendizaje mutuo entre los interlocutores, esto es, cada uno debe lograr influir y transformar las propias visiones y las del otro, para realmente hablar sobre una relación intercultural.

En ese sentido, más allá del análisis práctico del acompañamiento, a continuación se detalla la retroalimentación entre los enfoques de la gestión tradicional del agua (Crianza del agua) y la gestión técnica/moderna del agua (manejo o gestión hídrica) a partir del acompañamiento:

ESQUEMA: CARACTERÍSTICAS DE RETROALIMENTACIÓN ENTRE ENFOQUES DE GESTIÓN HÍDRICA



Como se identifica, el proceso de interrelación entre los campesinos de Quispillaccta y los acompañantes de la Asociación Bartolomé Aripaylla ha provocado inter-aprendizaje entre las cosmovisiones sobre la gestión del agua, lo que ha repercutido en la incorporación de conceptos, técnicas y conocimientos en cada una.

A continuación se analizará a detalle:

- ¿Qué elementos tradicionales han sido incorporados en el enfoque de la gestión técnica del agua a través del acompañamiento?

Como se ha mencionado en el marco conceptual, los antiguos proyectos de desarrollo rural – que respondían al modelo exógeno de desarrollo – planteaban generar un desarrollo o crecimiento de las áreas rurales a través de la concesión de subvención para la mejora de los servicios rurales, la remodelación de las estructuras agrarias y la modernización de la

producción agraria para aumentar los ingresos del sector (Ward et al. 1997: 17). Es decir, la meta era elevar la productividad a través de la modernización agropecuaria.

Así, se crea la idea de lo rural y lo agrícola como carga para el desarrollo económico (ídem: 25) y, por tanto, se plantea un desarrollo rural que desconoce la complejidad del mundo rural e invisibiliza el valor de su población: los proyectos se orientaron a transformar las prácticas tecnológicas, culturales y económicas de los campesinos para integrarlos a la sociedad global y mejorar su producción y productividad (Novoa 2010: s/n). Desde este enfoque, el trabajo no suponía modificar las relaciones al interior de la sociedad rural, sino fundamentalmente lograr el aumento de la productividad de las familias haciendo que éstas adoptaran tecnologías, insumos y prácticas modernas (ibídem).

Reconociendo este panorama, aún vigente en la comunidad de Quisillaccta, el acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla ha permitido regenerar una gestión hídrica que vea más allá de la modernización: las sabidurías tradicionales andinas sobre uso y conservación de agua son revaloradas y puestas en práctica como ejes centrales del proyecto, mientras que lo “moderno” es adaptado a la situación real campesina. De esta forma, ABA busca visibilizar el valor de la población campesina como eje de su desarrollo, sin modificar sus prácticas tecnológicas, culturales ni económicas.

Así, los enfoque del desarrollo y del proyecto también cambian: las actividades del proyecto no se orientan directamente a resolver el problema de la escasez hídrica en la comunidad, sino que éste es un componente transversal al proyecto, mientras que las actividades se orientan a revalorar la cultura andina (la cosmovisión y los modos de vida), rescatar el conocimiento andino tradicional sobre el cuidado del agua, rescatar las sabidurías de crianza y prácticas agrícolas y, fortalecer las capacidades adaptativas de las familias campesinas. Por tanto, se busca llegar a un ‘desarrollo’ a través de un enfoque holístico de intervención, como se señala en las siguientes citas:

[...] estos trabajos que hacemos no han nacido de proyecto de lagunas, nosotros no teníamos ese fin y ni siquiera se han enterado [refiriéndose a los financiadores] que

nosotros hacíamos lagunas, porque nosotros buscamos la recuperación de la agricultura andina [...] En eso una sola una de nuestras actividades era la crianza del agua, otra la crianza de plantas, [otra] de animales [...] ¿qué pasa si haríamos el esfuerzo de hacer solo lagunas? [...] no se sabría qué función tendrían éstas en el contexto de la agricultura. Porque éstas tienen que verse en el contexto de la agricultura campesina, esta agricultura de secano, entonces vimos ¿cómo aprovechamos estas aguas que se almacenan? Nosotros quisimos revalorar el conocimiento de nuestros abuelos, quienes tuvieron diferentes prácticas y saberes para criar la biodiversidad, haciendo terrazas, haciendo *qochas*, sembrando plantas. Entonces, esta fue una más de las actividades para reactivar la agricultura campesina andina, pero no fue el componente principal, no la única [...] (Entrevista a Marcela Machaca, realizado el 30 de Mayo de 2015).

En realidad de lo que se trata no es de conservar los recursos naturales, sino de conservarlo todo. La siembra y cosecha de agua de lluvia [...] va más allá porque, conjuntamente con eso, tiene que ir la crianza de la agrobiodiversidad, la crianza de la diversidad, del suelo, de las praderas naturales, de los montes naturales es fundamental. Y conjuntamente con esto tenemos que participar de la crianza de la misma comunidad campesina, reforzando su organicidad, recuperando el respeto a las autoridades tradicionales y reforzando el *ayni* de las comunidades. La crianza del agua, sobretodo en laguna y *qochas*, requiere de mucho trabajo comunitario y la única forma de lograr esto es recuperando el *ayni*, [...] (Entrevista a Julio Valladolid, Director de PRATEC, 5 de abril de 2015).

En este proceso, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) interviene rescatando las características principales de la organicidad y la cosmovisión andina, elementos que han sido incorporados al proyecto a través de su acompañamiento: el fomento de la ritualidad como hilo conductor de la actividades del proyecto, el fortalecimiento *desde y con el ayllu* (con los líderes comunales y los núcleos familiares) y el replanteamiento de la gestión del agua como un proceso de *crianza del 'mundo vivo' andino*.

Para detallar, la Asociación insiste en revalorar la práctica de los rituales en cada etapa del proyecto,³² para incidir en el fortalecimiento de la vida comunal (del *ayllu*). Por consiguiente, el público objetivo de sus actividades de acompañamiento (especialmente en las salidas de campo) son líderes comunales y núcleos familiares, con el objetivo de fortalecer los roles y responsabilidades de cada uno. En suma, el enfoque técnico del agua ha incorporado la *crianza* como hilo conductor, puesto que los acompañados deben trabajar por el bienestar integral de la comunidad (humanos, naturaleza y deidades). En palabras de los acompañantes:

¿Por qué la insistencia del ABA en los rituales? [...] todo lo que es agricultura está relacionado a la ritualidad, al sentimiento de la gente. [...] Si la agricultura se deteriora es que se rompa [sic] esta relación de afinidad con la naturaleza. [...] lo fundamental es recuperar el sentimiento para con la tierra, para con las semillas. Si se recupera el cariño, el afecto en los campesinos, se estará recuperando la agricultura campesina andina y favoreciendo la preservación de la biodiversidad de modo sostenible (citado en Apffel-Marglin 2004: 120).

Con el acompañamiento se ha fortalecido el *ayllu*. Si la comunidad esta fraccionada, el *ayllu* igual. Entonces si el *ayllu* está bien fortalecido, la comunidad también se fortalece. Porque si en el *ayllu* existen rivalidades, de hecho la comunidad va a estar desorganizada y no se va a poder trabajar en ella. [...] Entonces, reconstruir el *ayllu* significa reconstruir los vínculos, romper con las rencillas, las peleas. [...] Por eso, ayudamos a que inicien la conversación. [...] la base ha sido reconstruir la familia, que es el *ayllu* mismo [...] Este proceso ha durado más de 10 años en Quispillaccta (Entrevista a Gualberto Machaca, 24 de Marzo de 2015).

³² Estos elementos serán detallados y analizados a mayor profundidad en el análisis del tercer objetivo específico (apartado 5.3).

- ¿Qué elementos modernos han sido incorporados en el enfoque de la gestión tradicional del agua a través del acompañamiento?

Si bien en el proyecto «Crianza de agua» prima el enfoque de la gestión tradicional del agua, existen algunos elementos *'modernos'* que han sido incorporados durante la profesionalización del acompañamiento.

Así, en primera instancia, la aplicación de estudios técnicos sobre agua y suelo ha permitido analizar la realidad del sistema hídrico en la zona, medir los impactos medioambientales (en cuanto a cantidad y calidad) y contar con información técnica para identificar nuevos territorios para construir más lagunas. La incorporación de estas técnicas al enfoque tradicional ha servido para dar legitimidad a los trabajos de la Asociación, construir nueva información para líneas de bases o planificación de futuras acciones y, actualmente, como datos de prueba para generar incidencia política.³³

En segundo lugar, la incorporación de conocimientos técnicos sobre el comportamiento del ecosistema ha contribuido a formular indicadores medioambientales más sólidos que ayuden a ubicar lugares más idóneos para la construcción de lagunas, de andenes, terrazas o planificar mejor las especies a cultivar o a criar. Es decir, han permitido construir indicadores interculturales para planificar mejor las actividades económicas comunales (ganadería, agricultura) y las actividades del proyecto.

Finalmente, existen materiales *'modernos'* que han incorporados a la gestión tradicional del agua: el uso de mangueras para trasladar el agua de las *qochas* (lagunas) a las zonas cercanas de las localidades y, los mecanismos de riego moderno como el uso de aspersores para la agricultura campesina.

³³ Por ejemplo, Gualberto Machaca, especialista en geodinámica de ABA, realizó un estudio en el que ha demostrado que las lagunas de “siembra y cosecha de agua de lluvia” están generando un incremento de 15 millones metros cúbicos de agua adicional a la Cuenca Cachi (cuenca abastecedora de agua a la ciudad de Huamanga), incluso en tiempo de sequía. Esto ha obligado a EPSASA (instancia que regula el abastecimiento hídrico en Ayacucho) a incorporar a su plan maestro el tema de retribución a la cuenca alta; es decir, la comunidad campesina de Quispillaccta recibirá una retribución económica por el trabajo de recarga hídrica del caudal, el cual es aproximadamente s/.0.50 céntimos por usuario de agua potable en Ayacucho.

En este sentido, la retroalimentación entre enfoques (técnico y tradicional) ha permitido mejorar los alcances y medir los impactos del proyecto, lo que ha contribuido a dar legitimidad comunal, política y social a las actividades y, a su vez, servir de aprendizaje mutuo para los participantes. Así, el proyecto se constituye en un producto de la interacción intercultural mediante el acompañamiento.

5.2.2 La «des-profesionalización» durante el acompañamiento

El acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla propone una nueva visión de hacer desarrollo rural que se esfuerce no por *extender* conocimiento, sino por concientizar y educar a la población campesina para que asuma un rol activo en el proceso de desarrollo. En este marco, como señala Jáuregui (2006: 10), la asistencia del técnico/profesional se sitúa como un método para *acercar* las visiones del agrónomo a las del campesino (y viceversa), en un marco de mutuo respeto y enriquecimiento. Para lograr ello, la Asociación plantea que debe generarse un proceso de «des-profesionalización» del técnico.

Mediante este proceso se busca lograr que el profesional acompañante desaprenda no sus conocimientos técnicos, sino sobre todo sus actitudes, puesto que el acompañamiento es un proceso de interlocución que exige intercambio de información y capacidades y una comunicación continua y bilateral, en tanto es un proceso mutuo. En términos de Magdalena Machaca, Directora Ejecutiva de ABA, la «des-profesionalización» es: «[...] dejar de pensar que lo que has aprendido es lo máximo, eso es la “des-profesionalización”. Pensar que existe una diversidad de caminos, de culturas y de soluciones, [...] la des-profesionalización es pensar que el conocimiento de los demás es tan válido como lo tuyo porque no hay una única solución. Es un cambio de actitud [...]» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Siendo así, este proceso le permite al acompañante no solo a relativizar sus conocimientos y actitudes, sino también fortalecer su proceso de reintegración a la comunidad, mediante la autoreflexión y el reconocimiento de la validez de su cultura. En estos términos, reflexiona Magdalena, este proceso genera que la persona trabaje su tolerancia, flexibilidad,

adaptabilidad al cambio y este constantemente abierto a aprender del campesino, lo que a la larga beneficiará el acompañamiento de la comunidad. Por ello, Marcela Machaca, Presidenta del Consejo Directivo acota que la «des-profesionalización»:

[...] es únicamente otra forma de estar en la comunidad, otra forma de ser ‘profesional’ al servicio de la comunidad, de estar solícito y participe sin barreras, sino aceptar que la comunidad toma las riendas de su destino. [Por ello] el acompañamiento también surge durante un proceso de re-comunilización: que se refiere al proceso de re-conectarse con la vida campesina a través del re-aprendizaje con los comuneros (Entrevista realizada el 8 de Junio).

Entonces, siendo un proceso de autoreflexión que necesita de involucramiento y compromiso para que suceda, también dependerá de las sensibilidades propias de cada acompañante. De esta manera, si bien existen características similares entre los trabajadores de ABA, la *manera de* acompañar dependerá del criterio personal, de la forma en que este proceso de des-profesionalización repercuta en cada uno.

Frente a ello, con la finalidad de generar una suerte de reflexión institucional, todos los miembros de la Asociación han participado en el curso de «Agricultura Campesina Andina» del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC), con la finalidad reflexionar sobre los contrastes entre la sabiduría campesina andina y el conocimiento tecnocientífico, y aprendan a revalorar la importancia de la sabiduría campesina para el desarrollo local. Sobre ello, Julio Valladolid, Director del Curso de Formación en Agricultura Campesina Andina anota lo siguiente:

“[...] Con ese curso no es que nosotros le enseñamos cosas nuevas, sino que ellos han sido obnubilados por la ciencia y la técnica que aprendieron en la universidad. [...] Entonces en el curso, con la reflexión, aprenden a mirar con los mismos ojos (físicos) lo que ya han visto pero dándole el verdadero sentido y viendo también sus limitaciones [...] de lo que se trata es que los técnicos se vuelvan a enamorar de su cultura, porque nadie se puede enamorar sin conocer las dimensiones de su cultura.

Es hacerle entender que su sabiduría es tan valiosa como la ciencia y la técnica que aprendió en la universidad. Es tan valiosa para la vida” (Entrevista realizada el 5 de Abril de 2015).

El curso tiene una duración de un año, que incluye 3 talleres (de 10 días cada uno), en los cuales se abordan tres temas: a) la cultura andina (rasgos de la cultura agrocéntrica), b) el fortalecimiento de la visión andina y, c) la religiosidad andina (desde la chacra). Por ello, Marcela Machaca argumenta que « [...] es un proceso de contraste y diálogo de saberes entre nosotros mismos [...] se tiene que reconocer el historial de nuestro proceso. [...] Es un proceso de reflexión bien fuerte, una historia larga de des-aprendizaje de nosotros. Todo ese proceso no es poca cosa, tiene impactos bien fuertes [...]» (Entrevista realizada el 26 de Marzo de 2015).

Este tipo de reflexión permite incidir en el carácter intercultural del acompañamiento de la Asociación, puesto que genera que el acompañante realice un trabajo de introspección constante sobre la forma en que se relaciona con la comunidad y con el entorno, lo que impactará de manera sustancial en los resultados de su intervención. Marcela Machaca añade lo siguiente:

[...] nosotros hemos comenzado a desaprender desde palabras que nos pueden parecer muy comunes [por ejemplo] parecíamos que a veces los técnicos no le ponemos mucha atención porque no es “manejo”, es *criar* al agua como persona, ¿no? Entonces ahí viene esa palabrita de “cosmovisión andina”, ahí precisamente los técnicos tenemos que preguntarnos ¿qué es esa cosa? Hemos pasado muchas veces desapercibidos estas palabras o lo hemos olvidado o lo hemos traducido mal [...] porque si no conocemos y no entendemos esta cosmovisión, es muy difícil poder recuperar ese sentimiento, esas prácticas por el agua [...] Aquí no estoy diciendo no hay que gestionar el agua, sino que hay que tenerle el debido respeto y sentimiento. [...] Especialmente para los técnicos, porque tenemos que tener en cuenta la diferencia de *crianza del agua* que ve al agua como persona, y *manejo de*

agua no se habla agua como persona sino como recurso (Entrevista realizada el 26 de marzo de 2015).

En ese sentido, des-aprender no es olvidar el conocimiento técnico sino reaprender a través del conocimiento de los criadores de agua; por consiguiente, el cambio de actitud es sustancial: el acompañante es autoreflexivo, con voluntad de escucha constante y con ganas de aprender del otro, características que inciden en las interacciones que establece con los demás, sean campesinos o personas externas al proyecto.

En términos locales (quispillacctinos), las personas con estas características son conocidas como *'mana pulikuq'*, expresión en quechua para referirse a las personas abiertas, preparadas para desenvolverse en cualquier situación, que no son prejuiciosas y, por tanto, tolerantes. De modo contrario, un *'pulikuq'* o *'llumpay pulikuq'* son personas presumidas, intolerantes o intransigentes; desde la sabiduría local, este tipo de actitud invoca a las desarmonías (ABA 2011: 53). Por ello, señala Marcela, un profesional «des-profesionalizado» es un *'mana pulikuq'*, que no es intolerante sino intercultural, abierto a las opiniones de los demás y deseoso por aprender.

En suma, Gualberto Machaca, especialista en geodinámica de ABA, añade que este proceso permite que el acompañante se cuestione constantemente sobre sus conocimientos, lo que derive en un diálogo entre los enfoques de gestión hídrica antes mencionados:

[...] tú te des-professionalizas no llevando lo que has leído [conocimiento técnico] a la comunidad, sino te des-professionalizas diciendo ¿de qué manera esto puede ser útil a la comunidad sin que esto vaya a distorsionar o puede afectar la sostenibilidad misma de esa iniciativa? Entonces, des-profesionalización es buscar las muchas alternativas que puede ofrecer. Porque tampoco puedes decir que los campesinos estén en su conocimiento astral y obvien lo demás; sino es estar al día con lo que acontece, encontrar una alternativa que se parezca a esto y se pueda fortalecer o mejorar. [...] Entonces nosotros [en ABA] combinamos la visión andina con la moderna; esta es una manera de recuperar conocimiento. Es como crear un diálogo

entre dos culturas, y tú [el acompañante] es un puente para lograr que la información fluya de ambos lados: que se valore tanto la sabiduría campesina como el moderno (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

5.2.3 Tensiones o conflictos interculturales durante el acompañamiento

La propuesta del acompañamiento no solo es innovadora sino también retadora para el equipo de la Asociación Bartolomé Aripaylla, pues se enfrenta a algunos obstáculos que derivan de la interacción intercultural, por ello, en esta sección se desarrollará un breve análisis sobre los conflictos o tensiones interculturales presentes durante el acompañamiento.

En ese sentido, existen conflictos que derivan del relacionamiento con grupos opositores (específicamente, grupos evangelistas) o con líderes individualistas y, conflictos que surgen cuando los objetivos de ABA buscan quebrar las jerarquías comunales. Ante ellos, la Asociación plantea resolverlas a través de las siguientes estrategias:



- Tensiones o conflictos derivados de las relaciones de poder intrínsecas a la formación profesional y al conocimiento

El acompañamiento busca quebrar las relaciones de poder inherentes al conocimiento occidental, en la medida que el acompañante busca soluciones en la sabiduría andina adaptando el conocimiento occidental a ésta; ello deviene en que el profesional se convierte en un facilitador del proceso, no en un hacedor; mientras que el campesino mantiene es protagonista de su desarrollo.

En este proceso, el acompañante inevitablemente lucha con contradicciones internas, presentes en sus actitudes y formas de ver el mundo: su formación profesional – generalmente ingenieros agrónomos o agrícolas en el ámbito del desarrollo rural– no le ha brindado las capacidades necesarias para entender y compenetrarse con la cosmovisión andina, en lugar de eso, ha legitimado una mirada racional del mundo. Por otro lado, la academia le ha enseñado a promover el desarrollo agrícola mediante la modernización, no a través del rescate de la sabiduría andina; con ello, ha desarrollado una actitud jerárquica y de menosprecio hacia “*lo andino*”. Sobre ello, Marcela Machaca señala que: «el primer obstáculo es esa mirada jerárquica a la que estamos acostumbrados [los profesionales], porque de ahí comienzan las imposiciones. Por eso, ese proceso de des-aprendizaje es vital para enfrentar este tipo de obstáculos».

Para hacer frente a esta dificultad, los miembros de la Asociación pasan por el proceso de des-profesionalización antes mencionado, que les permite autoreflexionar sobre sus comportamientos y actitudes y, al mismo tiempo, les ayuda a contrastar su conocimiento técnico con la sabiduría campesina.

Por otro lado, existe una relación de poder intrínseca a la concepción del *conocimiento*, puesto que existe una dicotomía epistemológica sobre lo que es o no considerado conocimiento y, sobre lo que tiene o no validez técnica. Así pues, en el ámbito de los proyectos de desarrollo rural, las sabidurías campesinas tradicionales son consideradas místicas, lo que deviene en una actitud de rechazo o menosprecio: “existe un menosprecio a las comunidades y a sus comuneros, como una actitud de negativa, que se trasluce en la no

valoración de la sabiduría que poseen ellos, y más por el contrario, tratar de imponerlos conocimientos que no es parte de su vivencia. Además, los catalogan como comunidades en situación de pobreza” (Entrevista a John Ayala, especialista en Educación Ambiental de ABA, realizada el 15 de Junio de 2015).

Ante estas tensiones, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) promueve espacios de diálogo para involucrar actores con diferentes cosmovisiones: por ejemplo, en los talleres y conferencias se invitan a autoridades regionales y a organizaciones no gubernamentales que, muchas veces, no comparten la orientación de ABA, con ello contribuyen a disolver las relaciones de poder y a generar espacios de comprensión mutua.

- Tensiones o conflictos derivados de la interacción con grupos opositores

Como se ha mencionado anteriormente, los grupos evangelistas presentes en Quispillaccta representan un gran obstáculo para los proyectos de afirmación cultural andina que propone la Asociación Bartolomé Aripaylla, en la medida que desde sus creencias y valores, las sabidurías y prácticas andinas son paganas y van en contra de sus creencias; por ello, orientan a sus seguidores a dejar de participar en las actividades de los proyectos, especialmente en las ritualidades y festividades:

[...] un obstáculo grande son las religiones porque piensan que nuestras prácticas son cosas que no valen o que son cosas del demonio. Acá nosotros [los acompañantes] tenemos que hacer respetar cada visión pero haciendo que exista un dialogo y comprensión entre las dos. Que nadie nos diga que solo hay esto o que nosotros digamos “acá solo hay Pachamama”; sino que los saberes tienen que estar contextualizados, no se tienen que imponer los conceptos, sino que queremos que se respete cómo se hace acá (Entrevista realizada el 22 de Abril).

En ese sentido, a pesar que la presencia de estos grupos representa un gran obstáculo para los intereses de la institución, a lo largo del tiempo han emprendido algunas estrategias para aliviar estas tensiones:

En ABA no queremos discutir directamente de la religión. Lo que hacemos es que nos concentramos en lo que es la chacra, el sentimiento por la chacra que no ha desaparecido. Se empieza a animar este sentimiento. Por ejemplo, para hacer andenes donde se requiere *ayni*, no importa que sean evangélicos o católicos. [...] vamos por el respeto mutuo; nosotros los respetamos y le pedimos lo mismo. [...] En ABA tratamos de bajar el tono de la verdad única, hablamos de que hay varias maneras de hacer las cosas, de orar, etc. (citado en Apffel-Marglin 2004: 122).

Por ello, ABA fomenta la integración de los campesinos a través de faenas o festividades comunales que permitan generar un vínculo por intereses comunes, independientemente de la religión que profesen.

Por ejemplo, entre las comunidades colindantes de Chuschi y Quispillaccta existía una rivalidad histórica basada en conflictos por territorio; sin embargo, a través del acompañamiento de ABA se fomentaron Asambleas comunales para reflexionar e incentivar el diálogo entre ambos lados, que iba acompañado de faenas comunales para la construcción de las primeras lagunas o de casas, por ejemplo³⁴. Estas estrategias tuvieron un impacto positivo en la generación de nuevos vínculos de diálogo y confianza entre los campesinos:

La comunidad de Chuschi y de Quispillaccta eran demasiado rivales por los tiempos de guerra, se llevaban muy mal. Contaba mi papá que cuando se encontraban entre ellos, había golpes porque no querían verse. Esa situación lo hemos revertido con este acompañamiento. Antes como no se veían, se trataban mal, no tenían contacto entre ellos, no había compadrazgo. Ahora es diferente porque se ha reconstruido ese *ayllu*. Ahora con este proceso se han acercado pero ha sido un logro grande de mucho tiempo. [...] se ha conseguido en años; se ha terminado el rencor y se ha

³⁴ Por ejemplo, para la construcción de casas del proyecto “Yachapas Wasi”, se convocaron a faenas intercomunales para poder ayudar a otras localidades. En algunas faenas participaron 200 personas, que acudían con sus caballos para ayudar a los demás. Esto tuvo un impacto positivo en la reconstrucción de relaciones, puesto que todas las actividades iban acompañadas por ritualidades que incentivaban el diálogo.

logrado que sean más amables, más comprensibles (Entrevista a Lidia Machaca, Facilitadora de ABA, 22 de Abril de 2015).

Muestra de ello es que actualmente algunos talleres del proyecto «Crianza del agua» se realizan en instalaciones de colegios de Chuschi y los campesinos de Quispillaccta asisten sin problemas.

De igual manera, para el caso de los grupos evangelistas, los acompañantes han implementado nuevas estrategias para involucrarlos al proyecto sin que su religión sea un inconveniente: por ejemplo, en la Fiesta del agua (Yarqa Aspiy) celebrado el 25 de Mayo del 2015 en la localidad de Unión Potrero, se eligieron dos nuevos “cargantes” (encargados de la fiesta para el próximo año), uno católico y el otro evangélico. Esta característica es muestra de que existe una apertura al diálogo intercultural desde el lado de los campesinos.

Asimismo, durante el acompañamiento existen líderes personalistas que se involucran a los proyectos para obtener beneficios personales. Frente a ello, los miembros de ABA incrementan la frecuencia de su acompañamiento para « [...] tratar de romper de dos maneras [estos conflictos]: uno recurrir a la conversación comunal y otro es recuperar la organicidad comunal mediante la recuperación de ritualidades, fiestas [...]» (Entrevista a Gualberto Machaca, realiza el 22 de Abril de 2015).

Como ejemplo, durante las observaciones de acompañamientos surgió un conflicto sobre la distribución de materiales en la comunidad de Paras (nueva área de intervención); puesto que el líder de la comunidad se oponía a que los acompañantes (Magdalena Machaca y Walter X) entregaran herramientas a las madres solteras, por considerarlas “inferiores”. Frente a ello, los acompañantes persuadieron al líder fomentando su reflexión mediante el uso de parábolas de la Biblia. La siguiente tabla muestra lo sucedido a nivel comunicacional:

CUADRO 10: EJEMPLO DE LA COMUNICACIÓN EN EL ACOMPAÑAMIENTO

<p>LA PALABRA ¿Qué se dijo?</p>	<p>Walter: Hermanos y hermanas tanto evangélicos y católicos muchas veces nos miramos mal pero <u>Dios es uno</u>. Sé que lo que traemos es poca cosa, no es tanto, pero solo es un recurso para que <u>nosotros en grupo</u> hagamos nuestro trabajo, un trabajo para nosotros pero también vamos a dejar una semilla <u>para nuestros hijos</u> que vienen [...] Lo único que nos queda es mejorar para que tengamos un poquito más de ingreso, y estas herramientas les van ayudar a algo”.</p>
	<p>Magdalena: “Hermanos acá <u>hay que amarnos</u> porque acá todos somos pasajeros por eso <u>hay que vivir ayudándonos mutuamente</u>, vivamos armoniosamente en esta Madre Tierra”</p>
	<p>Kinésica</p> <p>A pesar que las expresiones faciales de los campesinos cambiaron a enojados durante la cúspide del conflicto, los acompañantes no dejaron reflejar su malestar y con una sonrisa y movimientos corporales de afianzamiento lograron resolver la situación.</p>
	<p>Elementos paralingüísticos</p> <p>Tonos de voz cambian para enfatizar las ideas subrayadas. Se apela al sentimiento y a la emoción.</p>
<p>Recurso comunicacional</p> <p>Parábolas de la Biblia reconocidas por católicos y evangélicos.</p>	

De esta manera, a pesar de que la religión puede ser un factor discordante entre campesinos, en algunas circunstancias, si el acompañante tiene la habilidad y tino, puede favorecer la resolución de conflictos, como señala Walter X:

La biblia a veces me sirve para enseñarles a las personas, usar los pasajes, parábolas para entrar a las personas. [Pero también] la vivencia de uno le hace esto. Como uno ha vivido en la niñez, como lo ha pasado uno. Uno ya conoce situaciones difíciles entonces lo entiende [...] Cuando eres campesino desde niños aprendes, [...] porque la persona que ha sufrido mucho tiene mucho también pa’ decir. Eso también te ayuda (Entrevista a Walter X, 17 de Marzo de 2015).

En ese sentido, las estrategias de resolución de conflictos son variadas: desde apelar a los sentimientos y emociones mediante diferentes argumentos, o encontrar puntos en común

mediante vivencias compartidas o contando anécdotas, o más bien estrategias vinculadas a fortalecer la integración comunal mediante ritualidades y/o festividades.

- Tensiones o conflictos derivados de las jerarquías comunales

Como en toda cultura y grupo social, la comunidad de Quispillaccta tenía jerarquías, donde los grupos excluidos o de “menor categoría” social eran los huérfanos, niños, jóvenes, madres solteras y, en algunas instancias, mujeres en general. Sin embargo, con el acompañamiento de ABA esta situación se ha ido transformado, mediante el involucramiento de estos grupos a diferentes actividades del proyecto.

La Asociación ha fomentado la participación igualitaria de los miembros de *ayllu* (niños, mujeres y varones) en las diferentes festividades comunales. Por ejemplo, en la fiesta de *Yapuy* en la localidad de Canchacancha, el personaje principal ‘*paya*’ (anciana) es un varón disfrazado de mujer que echa semillas a los cultivos, representando la fertilidad de la mujer y la fuerza del varón. Esto demuestra que las ritualidades son espacios propicios que quiebran las jerarquías sociales y, por ello, son actividades fomentadas por ABA.

De forma similar, el trabajo de los jóvenes es revalorado brindándoles roles y responsabilidades específicas en las actividades del proyecto. Por ejemplo, en el caso de la «siembra y cosecha de agua de lluvias», se organizan campañas de rehabilitación de los diques de las lagunas, donde se coordina un día especial con las escuelas secundarias para que los jóvenes asistan a mejorar el canal por donde discurre el rebose, arreglar el dique y, plantar vegetación que ayude a estabilizar el agua. Estas actividades son realizadas por los jóvenes por su vitalidad y fuerza física.

Por otra parte, en el caso de las mujeres, el proyecto ha generado grandes avances: aunque en el pasado la participación de las féminas en los espacios comunales era mínima, a partir del 2009 se inician reflexiones en las Asambleas para incentivar su participación. En la actualidad los cargos comunales de autoridad, por ejemplo, se reciben por pareja de casados (esposo y esposa se convierten en autoridades), no únicamente el varón.

Esta situación ha repercutido en diferentes aspectos: se ha incrementado la apertura de la familia hacia la educación de las niñas; a nivel familiar, el diálogo entre la pareja se ha acrecentado convirtiéndose en una forma de relacionarse cotidianamente; y, los quehaceres del hogar se reparten recíprocamente (las actividades domésticas y del cuidado del ganado, por ejemplo, son realizadas por los varones cuando las mujeres se encuentran ausentes).

De esta manera, el enfoque intercultural del acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla va más allá del diálogo entre culturas diferentes (técnica/occidental y andina tradicional), pues también incide en reconstruir los lazos comunitarios intergeneracionales, entre géneros y entre practicantes de diferentes religiones.

Aunque las estrategias para resolución de conflictos no sean siempre planificadas y sistematizadas de manera institucional, han generado diferentes transformaciones sociales y culturales a nivel local, lo que ineludiblemente ha incidido en la mejora de la calidad de vida y en el mejor desarrollo de las actividades del proyecto.

Así, la propuesta de la organización radica en restablecer la vida comunal (el *ayllu*), mediante el fomento de las ritualidades y festividades, de los trabajos comunitarios (*ayni* y *minka*) y por crear espacios de reflexión a nivel comunal y familiar; con la finalidad de lograr rehabilitar la identidad cultural andina y dar mayor sostenibilidad al proyecto.

5.3 Detallar los saberes y prácticas sobre uso y conservación recuperados

En este apartado se describirá detalladamente las prácticas y los saberes sobre uso y conservación de agua recuperados por la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) durante su acompañamiento a los beneficiarios del proyecto «Crianza del agua». De esta manera, en la primera sección se detallarán dichas prácticas y saberes para tener una visión general de la incidencia del acompañamiento en la recuperación de la memoria colectiva de la comunidad de Quispillaccta. Luego, en la segunda sección, se describirán los códigos comunicativos (en el discurso y la práctica) para referirse al agua, donde daremos cuenta

que los acompañantes de ABA han adoptado las maneras quispillacctinas para expresarse sobre el agua, lo que ha repercutido en la eficacia de su intervención.

5.3.1 Saberes y prácticas simbólicas sobre uso y conservación de agua recuperadas

Como se ha mencionado con anterioridad, el proyecto «Crianza del agua» no solo logra incrementar la disponibilidad permanente de agua, sino también recuperar los rituales para el mejor uso y conservación del agua y, sobre todo, revalorar la cosmovisión ecológica del agua como elemento natural de importancia comunal.

En ese sentido, se rescatan diferentes prácticas y saberes ancestrales que tienen los campesinos para expresar su vínculo de *crianza mutua* con el agua. Mediante el acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) se logró recuperar 5 saberes que han sido agrupados como un ‘paquete’ de «*prácticas y saberes de crianza del agua*». De la siguiente forma:



- Saberes y prácticas de comunicación y relacionamiento entre la comunidad y el agua

De acuerdo a lo planteado en la teoría, el mundo andino no está constituido por objetos sino por personas que se encuentran en constante interrelación y comunicación, en tanto los elementos presentes en él (naturaleza, humanos y deidades) tienen la facultad de comunicarse, sentir, comprender y tienen saberes. En ese sentido, la índole del hombre andino es estar “*en relación*” de diálogo, participación y conversación mutua con todos los seres; por ello, «lo mental en la vivencia andina, no está sola, sino estrechamente relacionada, eslabonada con los sentidos y toda la comunidad viviente que anida en cada ser» (Rengifo 2003: 20).

Si no hay división entre humanos-naturaleza, el saber o conocimiento se concibe como algo encarnado a cada ser: «saben los humanos pero también las plantas, ríos, nubes y, por tanto, ninguno de estos saberes se puede aprehender si no se lo vivencia. Y como esta vivencia tampoco es individual, sino colectiva, [...] no hay forma de saber sino empatándose con las circunstancias que vive esa colectividad» (ídem: 64). Siendo así, la comunicación es la base de las relaciones entre los seres del mundo.

Desde esta perspectiva, durante el acompañamiento de la ABA se han recuperado dos tipos de saberes y prácticas de comunicación entre la comunidad y el agua: las «señas de agua» y, las prácticas para «llamar y despachar lluvias». Estas son las descripciones respectivas:

CUADRO 11: SABERES Y PRÁCTICAS DE COMUNICACIÓN ENTRE LA COMUNIDAD Y EL AGUA

DENOMINACIÓN	DESCRIPCIÓN	PROPÓSITO	RESPONSABLE
Señas de agua	Son indicadores agroclimatológicos transmitidos a través de determinados comportamientos o actitudes de los elementos de la naturaleza.	Estos indicadores son interpretados por los campesinos para organizar sus tiempos comunales y de cultivos.	Todos los campesinos. Las señas y secretos son interpretaciones locales, cambian según comunidades.
Prácticas para “llamar y despachar lluvias”	Prácticas rituales para atraer o alejar lluvias mediante cantos, pagos, rezos, entre otros. Las denominaciones en quechua son, ‘para qipiy’ y ‘para apay’, respectivamente.	Estas prácticas sirven para mitigar la escasez hídrica, o evitar daños los cultivos, respectivamente.	Son realizadas exclusivamente por jóvenes y niños.

Por un lado, las señas, desde la cosmovisión andina, son indicadores agroclimatológicos transmitidos a través de determinados comportamientos o actitudes de los elementos de la naturaleza (sean plantas, animales, agua, piedras o cosas), de los fenómenos atmosféricos (lluvias, nevadas, granizadas, vientos, arcoíris, neblinas, tornados, etc.), astros y constelaciones (sol, luna, planetas y estrellas) o, del mismo hombre (mediante sueños). Éstos son interpretados a través de su color, frecuencia y ocurrencia, pues se considera que revelan información a la comunidad sobre el comportamiento del clima. Así pues, las señas se convierten en una forma de comunicación íntima y permanente entre la naturaleza y la comunidad.

La Asociación Bartolomé Aripaylla (2014: 38-40) ha llegado a registrar diferentes señas vinculadas a la ocurrencia de lluvia, algunas de las cuales se destacan aquí:

EJEMPLOS DE SEÑAS	<ul style="list-style-type: none"> • Gaviotas (qiwillas): Al juntarse, cantar y chillar anuncian la presencia de nevadas o lluvias torrenciales • Chancho: cuando corretean en las tardes anuncian la presencia de lluvia. Cuando chillan significa que nevará. • Lombrices: cuando salen a la superficie durante la temporada de lluvias es para que se despeje en seguida. • Arañas: cuando cuelgan del techo y bajan hasta el suelo, indica la presencia de próximas lluvias • Cuando el fogón no quiere arder la leña y la bosta humea demasiado significa proximidad de lluvias.
------------------------------	--

Estas sabidurías son muestra del vínculo que establecen los campesinos con el mundo vivo y son formas de comunicación a nivel sensorial y emocional. De esta manera, «la predicción del clima no es fruto de conjeturas ni un arte de adivinación, sino una forma de vida, de conversación permanente con las plantas, animales, astros, meteoros, que algunos llaman seña» (Machaca 2009: 110).

El acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) ha contribuido a revalorar la importancia de las señas de agua para el proceso de crianza de agua, colocándolas en el primer lugar de la cadena de crianza, con el fin de enfatizar su rol como indicadores medioambientales que permitirán mejorar el uso y la conservación del agua para planificar las fechas propicias para cultivar o para prevenir daños. Por ello, Teófilo Núñez, ex alcalde del distrito de Chuschi y Promotor Social de ABA, señala que: «estos conocimientos sirven, en su mayoría, es para que un campesino se acomode y se empate con el comportamiento del clima; depende de este comportamiento es el ciclo de la agricultura. Si bien sabemos la agricultura andina, en su mayor parte, depende de las aguas de lluvia, [por ello] estos indicadores sirven mucho» (Entrevista realizada el 8 de Mayo de 2015).

El trabajo de ABA para la recuperación de este conocimiento se realizó en los inicios de su intervención fomentando reuniones, asambleas y talleres para impulsar la reflexión comunal sobre la importancia de estas sabidurías. Los 25 beneficiarios entrevistados reconocieron que el trabajo de acompañamiento de la Asociación ha incidido básicamente en hacerles recordar las sabidurías de sus antepasados, como señala Víctor Conde, Vicepresidente de la localidad de Tuco, «estas señas las aprendí escuchando a las personas mayores cuando venían a los talleres de socialización que realizaba ABA. En esos talleres siempre venían las personas de mayor edad a compartir las sabidurías que poseían, además nos motivó a recordar muchos saberes y buscar por nuestra propia cuenta» (Entrevista realizada el 30 de abril de 2015).

Mientras tanto, las prácticas para «llamar y despachar las lluvias» se tratan de acciones de índole ritual, pues se enfocan en realizar acciones de *rogamiento* para atraer lluvias (*para qipiy*) o para alejar las lluvias (*para apay*). Estas prácticas son realizadas exclusivamente por jóvenes y niños, pues se considera que tienen cualidades ‘especiales’ para comunicarse y conectarse con la naturaleza.

Para entrar a detalle, los jóvenes y niños deben organizarse, con el apoyo de un *Yachaq* (chamán o sabio) para dirigirse a los lugares sagrados y pedir a los *Apus* la venida de lluvia;

de otra forma, también se pueden realizar ‘pagos’ a la Pachamama para pedir lluvias, llevando agua de mar (*lamar qucha*) en pequeñas ollas de barro para dejarlas en los cerros tutelares. Sobre ello, Marcos Mejía Vilca, *Yachaq* de la localidad de Unión Potrero, señaló lo siguiente:

[...] se tiene que hacer un *pagapu* [ritual] a los Apus, para eso son indispensables las hojas de coca, cigarrito inka y caña, además de frutas, con esas cosas se hace la ofrenda a nuestros *wamanis*, [...] si el Apu nos recibe la ofrenda, hasta la tierra donde se tiene que entregar la ofrenda, es bien suavecita, por más que sea un lugar lleno de piedras se abre facilito, en eso se sabe que el Apu te ha recibido la ofrenda que le diste. También ahí es donde se sabe para construir las lagunas. [...] [Pero] hay que saber qué laguna y qué *Apu*, porque no todos los *Apus* y tienen cualidades de hacer llover. [...] Si no conoces, hasta puedes hacer que caigan heladas o granizadas, y si eso sucede nuestros cultivos se perderían [...] (Entrevista realizada el 8 de Mayo de 2015).

De esta manera, el rescate y la puesta en práctica de estas ritualidades permite que los campesinos revaloren nuevamente elementos de su identidad andina y contribuye a tener prácticas sostenibles de gestión hídrica.

- Siembra y cosecha de agua de lluvia

La siembra y cosecha de agua abarca el conjunto de actividades que se desarrollan para dar creación a las lagunas de agua de lluvia, que van desde la fundación de la laguna (*qucha ruway*); la protección y conservación de los puquiales emergentes (*puquio waqaychay*); la plantación de vegetación «madres de agua» en ojos emergentes y bofedales; la formación de bofedales (*lliwayachiy*); y, el mantenimiento festivo del agua (*Yarqa Aspiy*).

Se denomina «siembra» a la etapa de fundación de lagunas de agua de lluvia, las cuales son construidas a partir de la identificación de depresiones naturales para generar nuevos ojos

de agua³⁵ y ampliar los bofedales o áreas húmedas permanentes. En ese sentido, el objetivo es mantener agua para épocas secas, incrementando la cantidad de acuíferos.

Mientras que la siembra implica hacer labores necesarias para que se fructifique agua, la cosecha tiene que ver con los cuidados posteriores para el mantenimiento de las lagunas (*gochas*). De esta manera, tanto siembra como cosecha de lluvia son formas de crianza de agua, usando saberes y prácticas andinas. Como menciona Magdalena Machaca, Directora Ejecutiva de ABA:

Pusimos este nombre [siembra y cosecha de agua] porque tenemos que hacer tal como hacemos en la agricultura, siembras luego cosechas y comes, esa es la forma como funcionan las cosas, [...] pero no solo es construir las lagunas en las hoyadas, sino que también se trata de conservar los puquiales que aparecen en las zonas más bajas, plantando sus *putaqas*, [...] eso es el *pukyu waqaychay* (protección y conservación de puquiales), con la finalidad de que estos puquiales se hagan permanentes y que el caudal de esta aumente. Entonces, lo que hicimos es una suma de saberes en esta práctica [...] nosotros lo bautizamos con ese nombre a toda esta suma de sabidurías que existen. [...] si aparecen aguas y, si ya existe puquiales, la otra práctica es incrementar las *lliwás* (bofedales) y luego cada año se tiene que arreglar o mejorar las lagunas, *pukyukunata laqamunayku* (mejorar y limpiar los puquiales), porque en un año se llena de tierra arcillosa y el puquial se hace pequeño [...] estas 5 prácticas en torno al agua, según nosotros, sería la “siembra y cosecha de agua de lluvia”, que en realidad es el *yaku uyway* (crianza de agua) (Entrevista realizada el 4 de Mayo de 2015).

En el caso de la comunidad de Quispillaccta, el proceso de formación de las lagunas de lluvia es el siguiente: primero se ubican lugares adecuados (generalmente enclaves temporales, pequeños humedales o piedemontes) a través de largas caminatas que se realizan entre los *Yachaq* (sabios o maestros) y los acompañantes. Una vez ubicados, se realizan ceremonias y rituales para pedir permiso a la Pachamama (tierra). Posteriormente,

³⁵ Es un topónimo para referirse a los huecos cavados en zonas donde existen aguas subterráneas.

se prosigue con la construcción del dique,³⁶ que se elabora con materiales gravosos, arcillas y piedras a partir del trabajo comunitario (en *minka*). Finalmente, el trabajo concluye con la protección del dique, que consiste en recubrir el paramento interno (talud en contacto con el agua) en base a piedras.

Al año siguiente de la construcción, los trabajos consecutivos consistirán en la protección de las pendientes y orillas para evitar la erosión; la construcción de pequeños canales que recojan la escorrentía hacia la laguna; y la protección de orillas, mediante la plantación de vegetación acuática. Estas actividades buscan reducir el exceso de sedimentación e impedir la infiltración de agua.

De esta manera, la siembra y cosecha de agua de lluvia «es una forma de criar las precipitaciones que vienen del cielo y las escorrentías, afianzando los vasos naturales existentes en las tierras altas o construyendo las que fuesen necesarias en ciertas depresiones y hoyadas, para almacenar las aguas. Es siembra porque el objetivo es conservar el agua en el suelo para las épocas de estiaje, así como para recargar artificialmente los acuíferos. Y es cosecha porque parte del agua almacenada aparece en forma de nuevos puquiales y bofedales más debajo de las lagunas constituidas con lluvias» (citado en Revista Agronoticias 2014: 25).

Así, el objetivo principal de las lagunas es «[...] infiltrar agua a la tierra, a las venas que están dentro, para que de esa forma aparezcan nuevos ojos de agua y los ya existentes aumenten de caudal [...]» (Entrevista a Victoria Machaca, facilitadora de ABA, realizada el 3 de Junio de 2015). Sin embargo, estas prácticas no permiten únicamente fortalecer la recarga hídrica local, sino también iniciar un proceso de recuperación integral de la producción agraria familiar, puesto que involucran diversas acciones para la conservación y crianza de suelos, aguas y biodiversidad, incluyendo el restablecimiento de la cobertura vegetal de los cerros y la reforestación, de ser necesaria (ídem: 30).

³⁶ Dique: Muro o construcción para contener las aguas (RAE 2015).

- Protección y conservación de puquiales (*pukyu waqaychay*)

Para la cosmovisión andina, existen algunos puquiales y lagunas que necesitan un especial cuidado, por eso se recurre a *criar* determinadas plantas acuáticas que ayudan a incrementar el caudal de las manantes.

Así, mediante la plantación de vegetación acuática o, en términos locales, “plantas madres de agua”, se busca incrementar el agua y conservar los puquiales que aparecen en las zonas más bajas producto de la construcción de las lagunas. Estas plantas, como la *putaqa*, *chanquil*, *uqururu* (o *wisiku*), *wylla ichu* y *circi*³⁷, tienen la capacidad de incrementar el agua de las zonas donde son plantadas, creando colchones naturales de agua que ayudan a estabilizar el caudal de las lagunas y contribuyen a mejorar la calidad y cantidad de la producción agrícola y ganadera (Ver fotografías en anexo II).

Aunque estas especies fueron subvaloradas durante mucho tiempo (especialmente durante la violencia política), a partir del trabajo de la Asociación fueron recuperadas y revaloradas, mediante las reuniones de reflexión que se fomentaban entre los *Yachaq* y los miembros de ABA. A partir de ello, las actividades del proyecto se orientaron a incentivar la plantación de estas especies, promoviendo así la revaloración de la sabiduría andina:

[...] En tiempos de nuestros abuelos se dice que estas *putaqa*s solo crecían en sitios encantados (*waris*, en quechua), [...] Ahora se ha vuelto una especie criada por la comunidad para la agricultura. Pero también hace que el volumen del agua que está aflorando vaya en aumentos. [...] La *putaqa* es una planta que se usaba para captar el agua del subsuelo y traerla de vuelta a la superficie. [...] Entonces nos preguntamos, ¿cómo hacemos para que toda una ladera se convierta en humedal? Entonces plantamos primero abajo y cuando va aflorando agua, el siguiente año plantamos arriba, arriba, arriba, hasta terminar toda una ladera que se convierte en un bofedal. Se convierte en un colchón de agua y luego vemos fluir el agua por una acequia. / Entonces, en un contexto de cambio climático, mediante un proceso

comunal hemos dicho ‘plantemos, recuperemos en cada chacra esta *putaqa* para que tengamos agua [...]’ (citado en Ministerio del Ambiente 2015).

Además, a través de la protección y conservación de puquiales se busca generar mecanismos comunitarios para organizar la limpieza de los sedimentos acumulados en los ojos de agua y la rehabilitación de las galerías filtrantes que se han atrofiado en las tuberías de las lagunas. Sobre ello, Alfredo Nuñez Rejas, joven campesino de la localidad de Unión Potero, reflexiona sobre su participación en esta actividad:

El rol que tenemos los jóvenes es el cercado de los ojos de agua mediante la construcción de pequeños cercos y la plantación de *putaqa*s; luego es la conservación de los cercos que hicimos en años anteriores [...] Participé en la protección y conservación de puquiales (*puquio waqaychay*) y la formación de bofedales (*lliwas*), involucrándome a participar en las actividades que convocaba ABA, más específicamente a partir de la ejecución del Proyecto *Maqta Chuya* “Jóvenes limpios de corazón” (Entrevista realizada el 8 de Mayo de 2015).

Esta práctica ha sido una de las actividades prioritarias del proyecto “Crianza del agua”, por lo cual actualmente es realizada por todos los miembros del *ayllu*, quienes han replicado el método para la conservación de sus *qochas* familiares o comunales, como indica Marcelino Huamaní Mendoza, campesino de la localidad de Tuco:

Antes la conservación de los puquiales se hacía a nivel comunal, se conservaba solo los puquiales que están en las áreas comunales para que los animales tengan agua para tomar. Después se vinieron los trabajos de conservación de los puquiales familiares, donde cada familia se dedicaba a hacer su cerco, plantar su *putaqa* y limpiar cada año para que el agua se mantenga. [...] La conservación de los puquiales es para nuestro propio uso, por eso siempre hacemos con mucha alegría,

³⁷ Estas especies se plantan de acuerdo a los pisos ecológicos: mientras que en la zona alta y media se planta la *putaqa*, para la zona baja es el *uqururu*, por ejemplo.

aunque trabajemos solitos, siempre trabajamos contentos porque se trata para nuestro propio bien” (Entrevista realizada el 8 de Mayo de 2015).

- Incrementar bofedales (*lliwas*)

La práctica de formación de bofedales³⁸ (*lliwas*) implica la ampliación de las áreas húmedas permanentes, a través de la plantación de las especies que «madres de agua» y la dispersión de aguas superficiales a través de canales hacia otras áreas secas. Esta práctica permite mejorar el control de las aguas de escorrentía e incrementar el volumen hídrico para la comunidad.

Es decir, ésta es la actividad siguiente a la conservación de los puquiales, pues se formaran sitios donde se esté encausando el agua proveniente de puquiales. Como señalan participantes del proyecto:

Las *lliwas* se hacen a partir de los puquiales, pero en otros sitios vi que se hace encausando el agua de los riachuelos. Aquí nosotros hacemos haciendo pequeñas acequias para que el agua pueda discurrirse y luego a esa acequia hacemos pequeñas ranuras y dejamos que el agua del puquial fluya permanentemente solo así se hace las *lliwas* (Entrevista a Fidel Núñez Conde, campesino de la localidad de Catalinayoc).

Para las *lliwas* solo que hay que mejorar el puquial y plantar las *putaqas* y cuando ya hay agua que inicia a correr se tiene que hacer pequeñas acequias, para que el agua corra, luego se hace pequeñas ranuras en la acequia para que el agua de poquito a poquito se discurra en un área y con el pasar del tiempo se hace *lliwa* (Entrevista a Guillermo Ccallocunto Mejía, Autoridad tradicional (Varayuq) de la localidad de Unión Potrero).

³⁸ Praderas poco extensas con permanente humedad, también conocidas como humedales de altura, pues se forman en zonas como mesetas andinas ubicadas sobre los 3800 msnm.

- Crianza festiva del agua:

Estas prácticas son actividades rituales o festividades comunales que contribuyen al cuidado y conservación del agua criada a través de las actividades antes descritas. En Quispillaceta se celebran dos acciones principales: la fiesta de la limpieza de los puquios (*Puquio Lachay*) y la Fiesta del agua (*Yarqa Aspiy*), aunque este último tiene mayor importancia a nivel comunal y local.

Estas formas de crianza festiva del agua fueron actividades olvidadas y/o subvaloradas durante la violencia política en la comunidad; sin embargo, a partir del trabajo de acompañamiento, la Asociación Bartolomé Aripaylla ha fomentado su recuperación y retomo de la práctica.

En esta sección solo se desarrollará la descripción de la fiesta *Yarqa Aspiy*, pues es la que se ha observado durante el trabajo de campo y tiene mayor impacto a nivel comunal y local.

La fiesta ritual *Yarqa Aspiy*³⁹ es la celebración anual más importante a nivel local; se realiza entre los meses de mayo (en localidades como Unión Potrero) a setiembre (a nivel de las cinco comunidades del distrito de Chuschi). La fiesta principal tiene lugar el 7 de setiembre y consiste en la limpieza comunal de los canales de riego, actividad que inaugura la época de siembra del maíz y es un modo de llamar a la abundancia para el buen inicio de un año agrícola.

En ese sentido, el *Yarqa Aspiy* se realiza post etapa de invierno en las alturas andinas (junio, julio y agosto), etapa de escasa actividad agrícola. De este modo, es una celebración esperada por la comunidad, en tanto representa la bienvenida al agua de riego, al inicio de las actividades de cosecha. Por ello, Marcela Machaca comenta que:

El agua de riego durante el mes de setiembre se convierte en el ser más querido, engréido y deidad central; reúne a todos los miembros de la colectividad de

³⁹ “*Yarqa*” es una palabra en quechua que significa canal, y “*aspiy*” significa limpiar o hacer el surco.

Quispillaccta: cerros, flores, agua, gente, comidas, etc. Es asumido por las autoridades comunales, pero es responsabilidad de todos los comuneros. [...] *Yarqa Aspiy* es más que una actividad comunal festiva, es una intensificación de la vida andina, de las relaciones entre todos los miembros del mundo andino. Asisten a la fiesta los hombres, agua, semilla, astros, etc. Para re-iniciar plenamente la vida (citado en Apffel-Marglin 2004: 125)

Esta celebración por el agua se transforma en el espacio idóneo para intensificar la visión andina sobre el ‘mundo vivo’, ya que el trabajo comunal es una representación del vínculo de respeto y cariño que tiene el hombre (*warmiqari*) con el agua: «[...] el hombre arregla el camino y el agua ayuda a sembrar. El agua es un ser vivo y vivificante a la vez, por tanto, necesita de cuidados y cariño; uno de estos cuidados es arreglar su camino y así pueda ‘caminar’ sin quejas y ayudar a sembrar maíz» (ibídem).

Las autoridades encargadas del *Yarqa Aspiy* son conocidos como “*cargontes*”, personas elegidas anualmente para organizar todos los rituales involucrados en esta celebración. Este cargo es realizado siempre en parejas de esposo-esposa para la mejor distribución de las actividades; asimismo, las autoridades tradicionales (*Varayoc*) y las locales (elegidas formalmente) acompañan el proceso ritual, pues es una celebración que requiere organización a diferentes niveles.

El proceso de la fiesta continúa de la siguiente manera:

- ✓ En las primeras horas de la mañana del 7 de setiembre, todas las autoridades visitan la iglesia para pedir permiso a Dios y a los santos católicos, recogen tres cruces y las llevan al Cabildo (auditorio de la casa comunal). Allí, las autoridades tradicionales, mediante el Alabado (ritual de permiso ante la *cruc chacarera*), piden permiso para llevar a cabo la limpieza de los canales. Este momento es oportuno para conversar sobre la importancia de la crianza del agua para la comunidad y sobre los roles del *ayllu* en esta práctica.

- ✓ En un punto de encuentro específico (generalmente la plaza de Quispillacta), los comuneros se reúnen cargando sus herramientas para la limpieza (palas y picos), con el fin de dirigirse al edificio municipal donde se encuentran los Alvaceres/Alvaceras del Sallqa Alcalde/Alcaldesa (*Varayoc*), con la finalidad de conversar sobre la importancia de la crianza festiva del agua y pedir permiso para iniciar el festiva.
- ✓ Una vez finalizado, los campesinos se trasladan hacia el canal principal y se distribuyen equitativamente para repartir el trabajo de limpieza por tramos. Este es un trabajo bastante arduo, por lo que se realiza desde las 6 de la mañana hasta las 3 de la tarde.
- ✓ Se cree que a la faena comunal se debe asistir con el mejor vestido, por ello, especialmente los solteros lucen sus sombreros nuevos adornados con hilos de colores y flores de *matawayta* (ramas de una planta de Sallqa, ubicada en las zonas más altas) (ídem: 126).
- ✓ Mientras tanto, la *mama alcaldesa* (esposa de la autoridad de la fiesta) y las dos regidoras acompañan el trabajo de los varones con el canto de *harawis*⁴⁰ de la “pasión por el agua” que tienen la siguiente letra (traducida al español): “agua cristalina, agua turbia, no me lleves, no me empujes. Río turbio, río rojo sangre ¿a dónde llegarás? ¿A dónde tienes que llegar? Tienes que alcanzar todo el camino. Haz lo que tienes que hacer, a donde llegas allí voy yo también. ¿Por dónde viene el río turbio? Por allí va el río cristalino, por allí voy yo contigo. (ídem: 129)
- ✓ Terminados los cantos, mientras que algunos campesinos llevan cruces a una capilla en la parte alta de los montes, la *mama alcaldesa* corre a través del público que se encuentra observando la fiesta, intentando no ser vista, pues está representando fluidez del agua en los canales. Así, el agua es un personaje vivo en la fiesta (ídem: 130).
- ✓ Mientras tanto, aparecen personajes como las *invisiones* que representan el ánima del agua: circulan entre el público jugando, bromeando y tratando de fomentar la alegría compartida de todos los seres del *ayllu*. Asimismo, llegan otros personajes

⁴⁰ Cantos tradicionales indígenas interpretados generalmente por mujeres, con una voz tenue y aguda.

como los *chunchos*, que representan los seres de la selva, adornados con plumas y collares, que anuncian la llegada del agua (ibídem).

- ✓ Posteriormente, se organiza el almuerzo que es compartido en la plaza principal de Quispillaccta. Al terminar, los más jóvenes danzan corriendo y saltando formando cadenas a lo largo de los canales limpios.
- ✓ Finalmente, las mujeres interpretan canciones sobre el agua, al sonido de las guitarras, para que las personas retornen a sus casas. Sin embargo, la fiesta continúa durante la noche, donde los jóvenes organizan serenatas hacia las autoridades simbolizando la gratitud del agua (ibídem).

De esta manera, esta celebración logra reunir a todos los miembros del *ayllu* (mujeres, varones, jóvenes y niños), con responsabilidades diferenciadas: mientras que los varones se encargan de la limpieza misma de los canales (por su fuerza física), las mujeres tienen la responsabilidad de elaborar la comida que dará fuerza a los varones, y los jóvenes participan representando diferentes personajes que animen a la comunidad y al agua. Sobre ello, Marcela Machaca anota que «la limpieza de los canales es criar el agua permitiéndole caminar. Cuando el agua puede caminar, entonces puede llegar a todas las chacras de la comunidad y hacer que los cultivos crezcan y criar a la comunidad. Para que todo esto suceda, muchas otras acciones son necesarias. [...]» (ídem: 124).

Durante estas actividades los acompañantes se integran completamente en la dinámica de la festividad, incluso llegando a tener responsabilidades como “cargontes” o participando en la cocina. Así, estas acciones logran quebrar los roles “técnico/comunidad”, construyéndose como espacios para compartir en los mismos términos; ayudando a fortalecer los lazos de familiaridad y mejorar la relación de acompañamiento mutuo entre ambos. Por esta razón, Teófilo Núñez, ex alcalde de Chuschi y actual Promotor Social de ABA, señala lo siguiente:

Todos los quispillacctinos participamos en esta fiesta porque se trata de una fiesta para la limpieza de los canales y con ello poder regar las chacras de maíz y, por tanto, está íntimamente ligado a la alimentación de las familias. El rol que tenemos

[en ABA] como comuneros es la de limpiar los canales, solo que autoridades tradicionales (*varayuuq*), los personajes del agua y los músicos tienen sus funciones específicas [...] Esta fiesta representa una manera de convivir con la naturaleza, una forma de vivir en armonía, porque el agua como persona tiene que tener esta fiesta para que de esa forma pueda alcanzarnos a todos. Para que nos pueda criar como a sus hijos. [...] Esta fiesta además ayudó bastante a la organicidad comunal y en la organización de los barrios para cubrir sus necesidades (Entrevista realizada el 8 de mayo de 2015).

Por otra parte, se debe tener en cuenta que todas estas actividades de crianza de agua son acompañadas por actos ceremoniosos (rituales) para fortalecer la identidad campesina. Por ejemplo, la identificación de vasos naturales se realiza con la participación de los *Yachaq* (sabios o chamanes) porque se considera que tienen mayor conocimiento del entorno natural y pueden comunicarse sensorialmente con las deidades naturales. En ese sentido, los rituales se establecen como conversaciones a nivel profundo entre los miembros del ‘mundo vivo’ andino (humanos, naturaleza y deidades).

En este marco, los acompañantes deben encargarse de enfatizar el rol de los ritos durante todo el proceso de la crianza de agua, como señala Marcos Mejía, *Yachaq* de la localidad de Unión Potrero: «Así como los ingenieros hacen en una mesa su expediente técnico que es un proceso inicial para la ejecución de una obra, igual para nosotros, en el mundo andino, nuestro expediente técnico está en lo ritual, en entregar nuestras ofrendas a la Madre Tierra y a los *Apus*, quienes serán los que nos guíen en la construcción» (citado en ABA 2014: 81).

Estas prácticas de crianza de agua surgen ante la escasez de agua superficial y de glaciares cercanos a la población de Quispillaccta, por tanto, las lagunas de siembra y cosecha de agua se convierten en medios útiles para conservar y regular los flujos de agua en la cuenca. Sobre ello, Grimaldo Rengifo señala lo siguiente:

Almacenar agua se ha convertido así en un aspecto crucial a la sobrevivencia de las comunidades campesinas de altura, y más aún si lo hacen con saberes e insumos propios pues esto genera autonomía técnica, bajos costos de mantenimiento y garantiza sostenibilidad de la inversión realizada a largo plazo [...] Lo que proponen los comuneros de Quispillaccta con estos embalses no es sólo medidas adaptativas al fenómeno del cambio climático sino el fortalecimiento de la vida comunitaria y un estilo de vida en que la relación de humanos con la naturaleza no sea el de su manejo y explotación sino de su crianza y conservación (ídem: 124).

En ese sentido, la preocupación de todas estas prácticas y saberes no está centrada en gestionar adecuadamente los recursos hídricos, sino en construir una relación «centrada en sintonizarse entre sí, en saborear, en captar cariñosamente la seña conversadora de los demás, pues en la medida que la conversación mutua brote, la crianza fluye» (Rengifo 2004: 23). La crianza del agua trata, entonces, de todos los cuidados que se le da al agua para que ésta pueda ser creadora de vida.

De ahí que, los costos de la construcción de las lagunas de siembra y cosecha de agua de lluvia no sean excesivos, más bien dependen de la contribución de los propios campesinos, mediante los trabajos comunales que realizan; en este ámbito, la Asociación se encarga de cubrir los gastos de alimentación, logística y herramientas necesarias para las construcciones (ABA 2014: 84).

Gracias a este arduo trabajo, actualmente en el ámbito de intervención de ABA, se cuenta con un total de 100 lagunas que almacenan 1', 134, 688 metros cúbicos de agua de lluvia, la mayoría de ellas ubicadas en las microcuencas de Tucumayo, Chikllarazu, Qunchallamayo y Chullcumayo (ídem: 111).

5.3.2 Códigos para referirse al agua

Siendo la comunicación un proceso relacional, su estudio nos permitirá aproximarnos a las percepciones, imágenes y propuestas que subyacen al acto comunicativo, puesto que en ella

se construyen ideas, dudas y proyectos en común entre los interlocutores. En ese sentido, aproximarnos a los discursos y prácticas, nos llevará a comprender las sensibilidades y particularidades de expresión, a nivel individual y colectivo, de las diferentes culturas (Heise et al. 1994: 2).

Así, durante el trabajo de campo se identificaron algunos modos particulares, o códigos, que tienen los acompañantes de ABA y los campesinos de Quispillaccta, para experimentar, imaginar y representar a nivel simbólico su relación con el recurso hídrico.

En esta sección se detallarán los códigos comunicacionales utilizados por ambos grupos, que se expresan en y durante las prácticas y saberes sobre uso y conservación de agua antes explicadas. Cabe indicar que algunos códigos fueron recogidos a través del análisis de quince (15) “Cartillas de sabidurías campesinas”, utilizadas durante los acompañamientos de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), en el marco del proyecto «Crianza del agua».

- Códigos para referirse al agua, expresados en las entrevistas y observaciones

El siguiente cuadro resume los códigos y cualidades del agua, recogidos durante el trabajo de campo:



De esta manera, la cualidad principal del agua es ser considerada como ‘persona’, en tanto tiene las mismas facultades y se encuentra relacionada como cualquier miembro de la

comunidad (tiene una familia, *ayllu* propio) y, al mismo tiempo, es parte del *ayllu* local, y como tal adquiere diferentes roles.

La expresión local *Yakumama* (madre agua) deriva justamente de esta concepción, puesto que se considera que el agua tiene un alma (ánima) porque siente y se expresa al igual que uno, pero al tener la facultad de dar vida y criar, es también madre y tiene un carácter sagrado.

Sin embargo, esta característica sagrada no la hace ‘superior’ sino equivalente, pues se encuentra en constante relación y comunicación (en una continua *crianza mutua*), con el hombre y con las deidades. Asimismo, el agua es también ‘hija o hermana’, pues tiene algunas especies acuáticas que le dan vida, como las “plantas *madres* de agua” (*putaqa, chanquil, uqururu, wylla ichu* y *circi*).

Por ello, Marcela Machaca, Presidenta del Consejo Directivo, menciona que:

Nosotros estamos estableciendo una relación de persona a persona con el agua. Por eso tenemos expresiones que reflejan nuestro sentimiento. Por eso tenemos expresiones especiales como *Pachamama* (madre tierra), *Yakumama* (madre agua), *Kawsaymama* (madre semilla), es porque nosotros los humanos nos sometemos a la naturaleza. Expresamos mediante estas palabras nuestra dependencia con ella. [...] estamos casi pidiendo que la naturaleza nos amamante, que nos de la fuerza, que nos de amparo. [...] la dependencia se basa en que nos considerarnos hijos de la naturaleza, es la fuente de la vida. Por eso en momentos tan especiales nosotros tenemos celebraciones donde le decimos directamente al agua o a las semillas, tú eres mi madre, tú eres mi hermano (Entrevista realizada el 22 de Marzo de 2015).

Estas expresiones son muestra de la racionalidad de una cosmovisión que nace del *sentir* de un pueblo que se considera vinculado sensorial y emocionalmente con el agua. De esta forma, estos códigos, inmersos en el discurso, orientan las acciones de uso sostenible y conservación del agua; muestra de ello, es que la expresión central del relacionamiento

naturaleza-humano-deidades sea el código “crianza”, que expresa justamente una cosmovisión ecológica de la vivencia campesina:

Yaku uyway (crianza del agua) para mi es cuidar, como si [el agua] fuera uno de nosotros, como si fuera nuestro hijo, padre o madre o como si fuera parte de nuestro *ayllu* y velamos por su bienestar con el cariño que le tenemos desde el corazón. [...] Por eso miramos y atendemos como si fuera una persona más, cuidando sus ojos del agua, no contaminando y no poniendo cemento en sus ojos mismos de los puquiales. [...] (Entrevista a Teófilo Núñez, realizada el 8 de Mayo de 2015).

- Códigos para referirse al agua evaluados en las “Cartillas de sabidurías campesinas”

Estas cartillas son usadas por los acompañantes para reproducir fielmente el testimonio del campesino – en muchos casos los campesinos son quienes escriben o dibujan el contenido de la cartilla –, siendo éste el autor de la misma. Sin embargo, se comprende que el saber expresado es de carácter colectivo. El rol del acompañante es registrar las expresiones de la cosmovisión sin interpretarla ni juzgarla.

Hasta el momento ABA ha elaborado más de 3000 fichas de saberes sobre diferentes conocimientos ancestrales, desde métodos para predecir el tiempo, enfermedades en animales o plantas, hasta descripciones de técnicas tradicionales de cultivo en suelos áridos (ABA 2014: 119). Empero, solo se analizaron 15 cartillas sobre prácticas y sabidurías sobre agua para tener una visión panorámica del contenido.

En el análisis de las cartillas se evaluaron los códigos (visuales y escritos) utilizados por los campesinos para referirse al agua y se identificó que todas las imágenes describen acciones del campesino en constante interacción con su entorno natural: las acciones suceden siempre en la chacra, rodeados de montañas (consideradas *Apus*), y los campesinos se encuentran observando o dialogando con el mundo vivo. En ese sentido, la naturaleza es

comprendida como la compañía constante del hombre, con la que se entabla una relación de empatía y entendimiento. Como se indica en el siguiente testimonio:

Ahora, hasta a los puquiales ya le damos los mismos cuidados que necesita un niño [...] Es por eso que ahora cuidamos como a un niño, con mucho cariño y respeto; y a veces, como si para nuestros padres compraríamos su ropita, algo así nosotros ponemos sus *putaqas*, eso es dar cariño al agua, que es también parte de la crianza del agua. [...] Por eso, siempre vamos a seguir criando al agua, dando sus cariños (rituales) y todas cosas que son necesarios para criar (Entrevista a Víctor Conde Casavilca, Vicepresidente de Tuco, realizado el 27 de Marzo de 2015).

En este marco, el rol de los acompañantes de la Asociación Bartolomé Aripaylla radica en realzar estas relaciones, incentivando acciones centradas a fomentar una agricultura familiar campesina centrada en los saberes y prácticas sobre uso y conservación de agua. En este proceso, los técnicos acompañantes han rescatado también los códigos andinos para incluirlos a sus prácticas y promover, mediante el discurso y la práctica, acciones de uso sostenible del recurso hídrico.

Sobre ello, Marco Bazán, Coordinador Nacional de Tierra de Hombres Alemania, señala lo siguiente:

“este acompañamiento ha sido clave para el rescate de saberes y prácticas, porque una cosa es que te lo diga un chacarero que existe un desprestigio a las autoridades tradicionales, pero si un chacarero va a la universidad, tiene su título de ingeniera agrónoma y después vuelve y dice ‘entonces, todo lo que he aprendido en la universidad no sirve pa’ mucho’ [...] pero lo que aprendí en la universidad sirve para ponerle otra estructura y otro lenguaje para hablar también con el otro, para dialogar con la universidad. Entonces, esa traducción de lo propio por lo oficial, eso es clave. Creo que ellos y ellas han sabido hacer ese proceso de transculturización del lenguaje, de los símbolos, de los signos, para decir “estamos hablando lo mismo”. [...] entonces creo que ahora se camina hacia esto que ellos llaman el “*iskay yachay*”, lo que el occidente puede llamar “interculturalidad”; es decir, los

dos saberes: es decir, dicen “yo quiero que mis hijos sepan bien lo de los abuelos y las abuelas, pero también el conocimiento oficial, no mediocre acá y mediocre allá”. [...] Entonces, ahí el trabajo es arduo porque eso de lograr este equilibrio comunicativo de las cosmovisiones del mundo [...]” (Entrevista realizada el 4 de mayo de 2015).

5.4 Especificar el impacto del acompañamiento en el desarrollo local

En este cuarto apartado se especificará a detalle los diferentes impactos que ha tenido la propuesta de acompañamiento a nivel del desarrollo comunal y local.

Así, las actividades del proyecto «Crianza del agua» han traído grandes transformaciones en la vida de los campesinos de la comunidad de Quispillaccta, principalmente en el mejoramiento de sus calidades de vida como producto de los cambios físicos en las diferentes localidades, puesto que, el incremento de la recarga hídrica local ha dado como consecuencia el mejoramiento de la biodiversidad, el incremento de la producción agrícola y, por ende, la mejora de la nutrición local. Por ello, en la primera sección se explicará los impactos a nivel físico, ya que la recuperación de saberes y prácticas ancestrales sobre uso y conservación ha traído consigo un real impacto en el incremento de la recarga hídrica y, con ello, en la mejora de la biodiversidad, producción, alimentación y economía local.

Por otro lado, en la medida que este proyecto trabaja el aspecto cultural como componente transversal a sus actividades, han existido grandes transformaciones a nivel de la identidad local, logrando fortalecer la organicidad comunal, los valores y principios andinos, así como el reconocimiento y el empoderamiento de la comunidad. Por tanto, en la segunda sección, se detallarán los impactos sociales y culturales del acompañamiento en la comunidad, ya que gracias a este modo de intervención, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) ha logrado reestablecer los vínculos de confianza y solidaridad, y la identidad cultural andina entre los miembros de la comunidad de Quispillaccta.

Por consiguiente, los acompañantes de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) plantean una propuesta diferente de enfoque en desarrollo rural, en el que el técnico/profesional es un facilitador o interlocutor pasivo del proyecto, mientras que se fomenta la participación y empoderamiento de los campesinos como ejes del desarrollo.

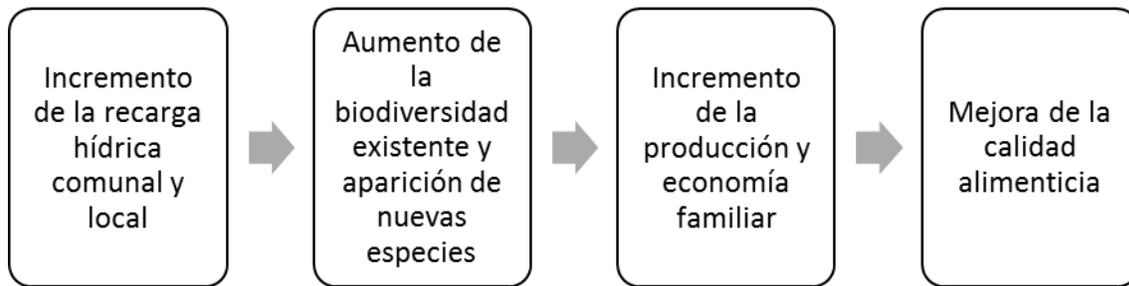
A continuación el análisis de los impactos a detalle (ver fotografías de apoyo en anexo III):

5.4.1 Impactos físicos en la comunidad

Aunque inicialmente las actividades de crianza del agua no tenían gran aceptación por la comunidad de Quispillaccta, puesto que los campesinos desconfiaban de los resultados de este tipo de intervención que se oponía al modelo clásico de desarrollo rural (modernización agrícola); posteriormente, con los primeros resultados del proyecto, el nivel de involucramiento y el interés de otros comuneros por replicar las acciones aumentó: «inicialmente [...] las lagunas de lluvia ya logradas eran consideradas como algo inservible [para los campesinos], porque no estaban fluyendo sus agua por canales, ni tenía una compuerta de fierro y concreto. [...] Luego de hacerse tangibles los resultados generados de manera incremental, a la par socializados y compartidos, la experiencia es replicada en Puncupata, Yuracc Cruz y Huertahuasi, después las comunidades vecinas que se ubican en toda la cabecera alta de la cuenca Cachi-Mantaro y Pampas» (ABA 2014: 75).

Sin embargo, ahora, después de 22 años de iniciados los proyectos de restauración de la biodiversidad, entre ellos el recurso hídrico, las transformaciones son innegables para cualquier comunero. Estos cambios físicos van desde impactos a nivel de la recarga hídrica, el aumento de la cubierta vegetal, pastos y forrajes, la generación de nuevas formas de vida, la mejora de la producción agropecuaria y el incremento de la economía familiar y, por ende, la mejora la calidad alimenticia.

En ese sentido, los cambios se han dado de la siguiente manera:



- Incremento de la recarga hídrica comunal y local

Actualmente se cuenta con un total de 100 lagunas de cosecha de agua de lluvia (24 construidas en el 2014) que permiten almacenar aproximadamente 1'134,688 metros cúbicos de lluvia; la mayoría ubicadas en las microcuencas de Tucumayo, Chikllarazu, Qunchallamayo y Chullcumayo (ídem: 111) (Ver la lista de lagunas en el anexo IV). A razón de esto, existen importantes cambios registrados en el incremento del caudal de los puquiales y de fuentes superficiales existentes, así como la aparición de nuevos puquiales en laderas abajo donde se ubican las represas (ídem: 172).

En ese sentido, la infiltración del agua de las lagunas de agua de lluvia mejora la retención de humedad en el suelo, la esorrentía e incrementa la producción de biomasa. En suma, la construcción de las 500 hectáreas de terrazas de formación lenta con muro de piedra y talud de tierra, las 21 hectáreas de terrazas de absorción y de humedad por evaporación y, la implementación de cercas vivas (forestación en bordes de cercos), disminuye la incidencia del viento sobre los sembradíos (ibídem). Sobre ello, algunos comuneros acotan lo siguiente:

Antes la laguna de Apacheta solo era una hoyada, solo al medio de ella había un poquito de agua y lleno de barro, por eso iniciamos a realizar varias jornadas de trabajo para construir las lagunas que ahora vemos. Pero, como el dique solo era a mano, las aguas eran que se llenaban era poquito y se secaba por eso no llegaba a diciembre. Por eso, ABA nos apoyó con maquinaria y después de dos o 4 años [...]

las aguas de la lluvia que se llenaron ya llegan a diciembre y de nuevo inició a llenarse más. [...] [Por eso] cuando participamos de estas construcciones, lo hacemos con mucha alegría porque se trata de nuestra agua y es para el bien de todos nosotros y la naturaleza misma (Entrevista a Fernandino Ccallocunto Vilca, campesino de la localidad Tuco).

De esta manera, estas lagunas construidas en base a todas las prácticas y saberes sobre uso y conservación de agua antes mencionadas, están generando una restauración ambiental, sustituyendo, al mismo tiempo, la función de las nevadas que antes existían en las alturas de la localidad de Tuco pero que con el cambio climático han desaparecido. Como señala Marcela Machaca, «[...] antes decían que toda esta zona [refiriéndose a los cerros que rodean las lagunas de Apacheta y Topoccocha] eran nevadas que proporcionaban el agua a la zona baja. Pero entonces ahora que no hay. Por ello [estas lagunas] hacen que el agua fluya hacia abajo por infiltración que permiten el flujo permanente. Pero esta agua no se usa para regar directamente, sino que se deja que fluya hacia abajo para que llenen los acuíferos y se creen nuevos manantiales» (Testimonio recogido el 30 de Mayo de 2015).

Mientras tanto, el Vicepresidente de Tuco, Víctor Conde Casavilca, reflexiona sobre las transformaciones físicas de la comunidad:

Antes nuestra situación en cuanto a la conservación del ambiente era precaria, por eso entramos a la siembra y cosecha de las aguas de lluvia (*qucha ruway*). En el comienzo, los trabajos en la construcción de las lagunas eran a ‘pulso’ (a mano); ABA solo daba como incentivo herramientas como barretas, palas y picos para mover las piedras y las tierras, porque sin esas herramientas no podemos trabajar bien [...] Gracias a estos trabajos aparecieron nuevos ojos de agua al lado de las chacras que están en la zona baja [...] Es ahí donde pudimos ver los primeros efectos de la siembra y cosecha de las aguas de lluvia y dijimos que estos trabajos que estamos haciendo están muy bien y nuestras esperanzas de tener agua volvieron a renacer. [...] Gracias a esos saberes, Tuco ha mejorado bastante, ahora ya hay

personas que tienen ingresos económicos para mantener y educar a sus hijos. [Pero] no solo Tuco ha cambiado mucho, sino hasta las áreas comunales han mejorado mucho, [...] (Testimonio recogido el 29 de Mayo de 2015).

En suma, Gualberto Machaca, especialista en geodinámica de ABA, realizó un estudio a comienzos del año, en el que demuestra que las lagunas de “siembra y cosecha de agua de lluvia” están generando un incremento de 15 millones metros cúbicos de agua adicional a la Cuenca Cachi (cuenca abastecedora de agua a la ciudad de Huamanga), incluso en tiempo de sequía. Esto ha obligado a EPSASA (instancia que regula el abastecimiento hídrico en Ayacucho) a incorporar a su plan maestro el tema de la retribución a la cuenca alta; es decir, la comunidad campesina de Quispillaccta recibirá una retribución económica por el trabajo de recarga hídrica del caudal, el cual es aproximadamente s/.0.50 céntimos por usuario de agua potable en Ayacucho. Sobre ello, Marcela Machaca agrega que:

[...] lo bueno de todo es que ahora hay dos clases de acuíferos, uno es local (que solo permanece en nuestra localidad) y otro es regional que camina por conductos y está ubicado en toda la cabecera de la cuenca Cachi, además abarca parte de los terrenos de Huancavelica. Estas aguas alimentan a los acuíferos de la región Ayacucho, Huancavelica y Apurímac. Eso es el acuífero regional, y esto no solo dice ABA sino también el gobierno regional a través de este estudio de Meso Zonificación económica, ecológica y Ordenamiento Territorial a nivel regional. Eso es el gran aporte que hacemos” (Testimonio recogido el 30 de Mayo de 2015).

En ese sentido, las acciones de restauración hidrológica y ambiental en las microcuencas de Tucumayo, Chikllarazu, Qunchallamayo y Chullcumayo, mediante la adopción de prácticas agropecuarias regenerativas y de bajos costos, permite mejorar la productividad de los suelos y recuperar la cobertura vegetal. Asimismo, la infiltración del agua de lluvia contribuye a la regulación del escurrimiento superficial y la disminución significativa de la erosión de los suelos, aumentando de manera sustancial el rendimiento de la biomasa vegetal aun en áreas no mejoradas o degradadas, al mismo tiempo que protege e incluso regeneran el medio ambiente (ABA 2014: 173).

- Aumento de la biodiversidad existente y aparición de nuevas especies

El incremento de la recarga hídrica local ha dado como consecuencia múltiples transformaciones en cuanto al aumento de la biodiversidad existente: existe una ampliación de la cobertura vegetal y de la pradera comunal; asimismo, las praderas mejoradas y bien manejadas mediante la construcción de cercos y formación de bofedales (*Illwas*), han contribuido al mejoramiento de las condiciones del suelo. A nivel comunal, la degradación de las praderas se detiene por la reducción paulatina del pastoreo extensivo, y se ha recuperado los montes naturales a través de la clausura de áreas comunales degradadas y la reforestación, deteniendo la erosión y la degradación del suelo (ídem: 170).

En ese sentido, la nueva presencia de agua no solo es visible en las lagunas sino en todo el entorno, ya que gracias a la emergencia de nuevos puquiales y a la infiltración de las lagunas, se ha recuperado los cauces de los ríos subterráneos; asimismo, con la instalación de pequeños sistemas de riego a partir de los puquiales generados, se han ampliado las áreas de bajo riego con las que se obtiene una producción constante de hortalizas, pastos y forrajes para la época de estiaje. En suma, el incremento de la biomasa en los pastos naturales aporta sostenidamente a la alimentación de los ganados, lo que redundará en el incremento de la producción de lácteos, saque de animales en menor tiempo y contribuye a generar mejores ingresos económicos (ídem: 106-107).

Sobre estas transformaciones, Antonio Conde Ccoriñahui, campesino de la localidad de Tuco, Quispillaccta, menciona que:

En tiempos donde yo todavía era niño, en este sector no había ni una planta por eso en el sector de *Wichqa Pata* [nombre de un lugar] crecía la planta de *Azabran*, que solo tenía muchas hojas y ramas pequeñas y no tenía tronco, solo eso era nuestra planta para cocinar. Por eso, la mayoría de la gente compraba árboles en la zona baja de Llacctahurán [uno de los barrios de Quispillaccta], [...] Pero, en la actualidad la

mayoría ya sabe plantar árboles forestales y ya nadie compra árboles [...] (Entrevista realizada el 7 de Mayo de 2015).

De esta manera, las prácticas y saberes de crianza del agua han generado el restablecimiento y aumento de la biodiversidad existente, por ejemplo, un cambio notorio es el incremento de la cantidad de *ichu* en los montes aledaños a las lagunas. Estas especies son consideradas indicadores medioambientales de presencia de agua, ya que son plantas que aportan agua a la tierra pero que no necesitan de ella para crecer. Por ello, «si cada cerro está lleno de ichus y cada ichu cuánto de agua aporta, aparte de las lagunas, el valor que tiene la cuenca [es] alta. Por eso que decimos que estamos haciendo afianzamiento hídrico, en otras palabras, estamos aumentando agua. Entonces, las aguas no solamente son para hacer bonito nuestras chacras sino que ahora estas prácticas ya se están aplicando para la construcción de reservorios para consumo humano [...]» (citado en Ministerio del Ambiente 2015).

Al mismo tiempo, la presencia de estas lagunas ha dado como consecuencia la generación de nuevas formas de vida, ya que estos espacios se han convertido en hábitats de poblaciones de aves en peligro de extinción como *qachara*, *uququ*, *pato real*, *wachwa*, *qiwilla*, y de otras especies migratorias aún desconocidas por los comuneros. Asimismo, ha aparecido nueva vegetación acuática de forma natural, como el *chankil* que sirve de alimentación para los ganados y algas como la *llullucha*, de alto valor nutricional para el consumo humano (ABA 2014: 106).

- Incremento de la producción y economía familiar

La disponibilidad de agua ha permitido también ayudar a la revitalización y diversificación de la producción familiar y comunal, «llevándolas a constituir un nuevo polo de desarrollo agroganadero. Dentro de este marco, se han incrementado notablemente los ingresos familiares, sobre todo por la producción de leche y ajo, la quesería y la venta de animales para carne en mejores condiciones de peso. Ahora la economía zonal es más estable y cada vez más dependiente de factores ambientales y externos» (citado en Revista Agronoticias 2015: 30).

Así, el incremento de la producción y economía familiar se da porque la agricultura que se realiza en la comunidad de Quispillaccta es principalmente de secano, bajo el régimen de lluvia y en condiciones de alta variabilidad climática, por lo que su producción es irregular. Entonces, si hay más disponibilidad de agua almacenada en las lagunas, existe menos dependencia a la presencia de lluvias y, por tanto, más oportunidad para mejorar la producción:

[Antes] la falta de pastos traía consecuencias en la disminución de la producción de leche en nuestras vacas, disminuía el peso de nuestros ganados, los problemas eran serios. Hoy en día contamos con agua de riego todo el año [...] En verdad, desde que hay estas lagunas ya no carecemos de agua, contamos con pastos y forrajes en todo los meses para los ganados, la producción de leche no disminuye, ahora proveemos cachipas [queso fresco] a Huamanga, no dudo que cada familia vende a diario por encima de 10 unidades, el mejor productor está en 25 unidades (citado en ABA 2014: 102)

De esta manera, los cambios son sustanciales: por un lado, la producción de leche es de aproximadamente 12 a 18 litros de leche por vaca (antes solo se obtenía menos de un litro por vaca), y las crías se pueden llegar a vender entre 1000 a 1200 soles cada una (antes el precio no excedía de 450 soles). Asimismo, actualmente en la comunidad se cultivan más de 120 especies de papa (papa temprana, papa tardía, papa harinosa, papa blanca, amarilla, roja, azul, morada, entre otras). De igual manera, la venta de cachipa (queso fresco), habas, entre otros, puede generar ingresos semanales de hasta 80 soles. Como se señalan en los siguientes testimonios:

Hace 40 años teníamos esta calidad de pasto que nos costó mucho recuperarlos y gracias a la ayuda de ABA, sin ellos de seguro que ni yo estaría aquí, [...] Empezamos a recuperar con ABA y lo primero que hicimos es organizarnos por *ayllus* y recuperar la pradera en faena comunal, [...] Luego, poco a poco instalamos aspersores para regar nuestras chacras, y con ello empezamos a sembrar pasto asociado y avena para nuestros ganados. De allí, la gente se dio cuenta de ese

esfuerzo porque teníamos leche y podíamos hacer quesillos, cuando antes de las 20 cabezas de ganado sacábamos un vasito de leche, ahora sacamos entre 12 a 18 litros de leche por vaca y criamos solo vacas en producción, y si la cría tiene un año ya vendemos en 1000 a 1200 soles, cuando antes se tenía que esperar cuatro o cinco años para vender un toro. Ahora la gente se dio cuenta de su *chanin* (rentabilidad), [...] y ya no crían por criar, pero siempre están viendo la conservación del agua, aprovechar la lluvia y canalizar hacia sus chacras para que éste infiltre más para que pueda durar el año (citado en ABA 2014: 99).

Desde que tengo cercos con pastos naturales y cultivados, mis vacas, a pesar que son criollas, han mejorado la producción de leche hasta seis litros, por eso mi esposa hace quesillos y vende en la feria, obteniendo aproximadamente 80 nuevos soles por semana; antes a falta de pasto y agua cada vaca producía un litro de leche, apenas para probar. También el precio del ganado mejoró de 150 a 450 nuevos soles, con esta platita educo a mis hijos y también ahorro una parte citado en ABA 2014: 108).

De esta forma, desde que los campesinos disponen de agua durante todo el año, la productividad de la agricultura campesina también se ha incrementado de manera sustancial, dado que es posible regar pequeñas terrazas y pastos durante todo el año, sin depender de las lluvias y sin generar mayores gastos, solo dependiendo del trabajo comunitario. Gracias a estas transformaciones, el ingreso anual de las familias campesinas de Quispillaccta se ha triplicado (ídem: 119).

Estos cambios, a su vez, están generando mayor conciencia por el cuidado del medioambiente: existe una mayor preocupación por el uso y conservación del agua; se han presentado pequeñas iniciativas comunales para utilizar los desechos inorgánicos como abonos naturales de las huertas familiares, y otras que proponen la construcción de pequeños rellenos sanitarios para mejorar la gestión de los desechos. Asimismo, a nivel de la localidad de Tuco, por ejemplo, se ha llegado a un acuerdo para impedir los desechos de plásticos al suelo, para evitar la contaminación de las lagunas.

- Mejora de la calidad alimenticia local

Gracias al incremento de la producción agropecuaria y de la economía familiar, la situación de la calidad alimenticia local también ha mejorado, en tanto existe una dieta más variada y de mayor valor nutricional:

Antes comíamos sopa *qalachupi* (solo morón), sin *miskiq* (sin carne ni cachipa, ni leche), en la mañana y en la tarde, ahora en la sopa hay verdura y comemos todo variadito, [...] fuera de las tres comidas (desayuno, almuerzo y cena) comemos *caputo* (haba tostada), canchita con cachipita (queso fresco) a veces frutitas. Si seguiríamos sin apoyo, *wichiriruymankuña* (ya nos hubiésemos desmoronado), cada uno a diferentes sitios hubiésemos migrado, el apoyo grande que hizo ABA para cambiar es el agua, nos incentivó para criar el agua y ahora tenemos para consumir, para producir [...] (citado en ABA 2014: 109).

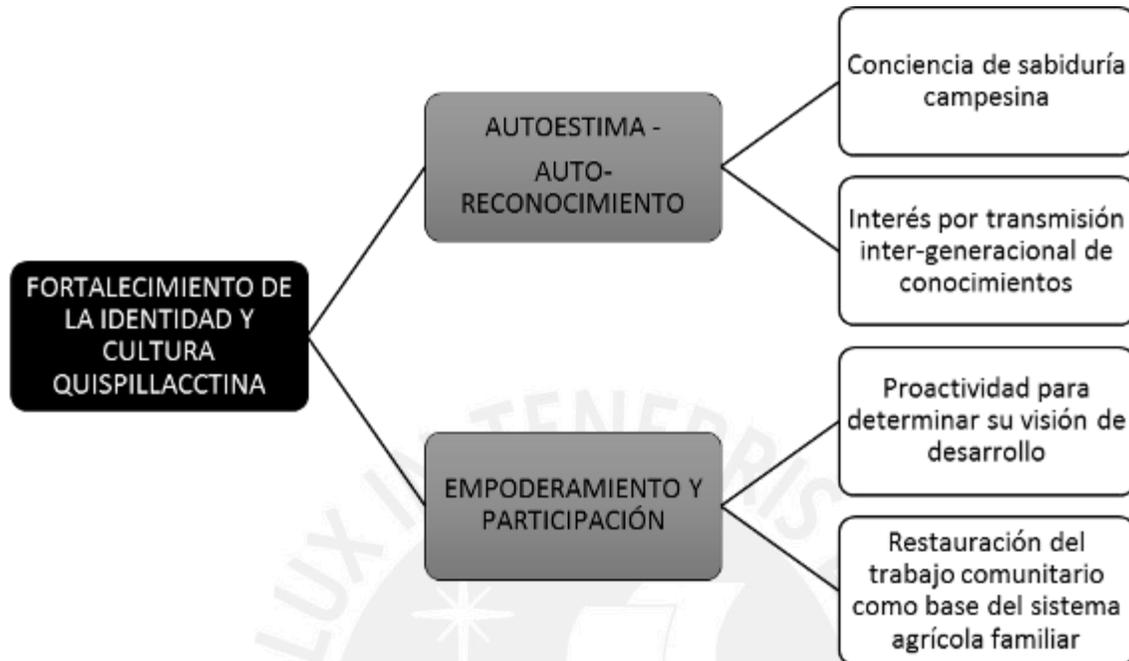
En este sentido, antes de la intervención de ABA, como señala el comunero, la alimentación diaria familiar se basaba en sopa sin verduras, carnes ni leche, solo estaban hechas con cancha y trigo. Actualmente esta situación es completamente diferente: la dieta se basa en el consumo de lácteos (leche y queso), carnes, verduras y hortalizas, que contribuyen sustancialmente en la mejora de la calidad de vida de los campesinos, especialmente de los niños y jóvenes.

Asimismo, hay una mayor conciencia de la nutrición local: mientras que en el pasado, la poca producción de leche se vendía completamente al mercado local, actualmente, mediante los trabajos de reflexión de los acompañantes de ABA, los campesinos han cambiado su forma de pensar y priorizan su alimentación a la economía.

5.4.2 Impactos sociales y culturales en la comunidad

Las transformaciones físicas en la comunidad no solo han contribuido a mejorar la recarga hídrica, incremento de la biodiversidad, mejorar la alimentación, sino que también han

generado cambios sociales y culturales sustanciales en la vida de los campesinos de Quispillaccta, los cuales serán detallados a continuación:



La forma de intervención de la Asociación Bartolomé Aripaylla, rescatando todos los saberes y prácticas sobre uso y conservación de agua, ha tenido una importante incidencia en el fortalecimiento de la cultura e identidad quispillacctina, restaurando, con ello, una vida familiar campesina más consciente de la validez de su sabiduría y de sus capacidades, lo que se puede evidenciar en la alta autoestima y el grado de empoderamiento que poseen los comuneros. Así, el acompañamiento de ABA es pieza fundamental en estos logros, puesto que mediante las actividades del proyecto han generado que exista un auto-reconocimiento del valor de la cultura.

- Impactos en la autoestima y el auto-reconocimiento de los campesinos

En las entrevistas y observaciones se identificó que existe un altísimo orgullo, respeto y autoestima por la identidad comunal. Los comuneros resaltan sus conocimientos y prácticas como valiosas para el desarrollo de sus localidades, y se auto-reconocen como autores de las lagunas, más bien ubican al equipo de ABA como facilitadores, quienes “apoyaban con herramientas o con fuerzas, pero nosotros poníamos las ganas y la mano de obra”

(Entrevista a Bertha Núñez Vilca, campesina de la localidad de Unión Potrero, realizada el 6 de Mayo de 2015).

En ese sentido, la comunidad ha reestablecido la confianza para mejorar sus condiciones de vida en base a su cosmovisión y cultura, respetando una visión ecológica del uso del recurso hídrico y retomando sus antiguas prácticas festivas o de crianza que habían sido olvidadas y/o subvaloradas. Como señala Magdalena Machaca:

La comunidad dice que hemos restablecido lo que la comunidad era hace cuarenta años. Hemos restablecido el respeto, las condiciones ambientales, ahora hay agua, hay pastos, hay buena calidad de leche [...] [Además] Estamos sembrando jóvenes con orgullo por lo suyo. Hemos trabajado con niños que ahora están en la universidad, y lo más bonito es que ahora van con ese orgullo elevado. Ya no se dejan maltratar [...] (citado en Ojeda 2014: 46).

Estas transformaciones en la actitud de los campesinos son sustanciales si se tiene en cuenta que al inicio de las actividades de ABA, los campesinos habían interiorizado el desprecio por lo propio, más bien valoraban y exigían realizar construcciones en base a la agricultura moderna, con cemento y maquinarias. Empero, en la actualidad el cambio es rotundo: hay una conciencia de la sabiduría campesina que se visibiliza en el nivel de involucramiento de los campesinos durante las prácticas de crianza de agua, ya sean en las faenas comunales o en rituales y festividades:

Existe una alta estima cultural, un alto nivel de compromiso para acompañar procesos no solo internos sino de las demás comunidades de la región. Hoy, Quispillaccta demuestra su capacidad de respuesta como pueblo [...] no solo acompañando directamente a las comunidades adyacentes, sino impulsando la difusión de sus experiencias hacia a otras de la región. Podemos decir que no solo estamos consiguiendo un cambio real tanto en la vida de las personas y del paisaje con las comunidades con quienes directamente nos acompañamos, sino también

estamos logrando cambios en la manera de pensar de otras comunidades (Entrevista a Marcela Machaca, realizada el 22 de Marzo de 2015).

De esta manera, a pesar de que las prácticas y saberes de Crianza del agua habían sido olvidadas, especialmente durante la época de la violencia política, actualmente la comunidad criadora de agua, Quispillaccta, basa su “desarrollo” en la revaloración de la visión del “mundo vivo” andino para enfrentar el problema de la escasez hídrica. De este modo, los campesinos no solo están interesados en generar un desarrollo autosostenible, sino sobre todo en diseminar sus aprendizajes y conocimientos hacia otros públicos, sea inter-generacionalmente (a nivel comunal y familiar) o intercomunal o regionalmente.

Muestra de ello, son los cambios en el modelo educativo de Quispillaccta, puesto que gracias a la intervención de ABA, los contenidos de enseñanza incluyen temáticas vinculadas a la vida diaria de los campesinos (principalmente los saberes locales), generando que la tasa de escolaridad sea de 92,5% y la deserción prácticamente nula⁴¹. Asimismo, a nivel local se ha fomentado la enseñanza de la niñez femenina, por ello, actualmente la mayoría de las niñas asisten a la escuela en lugar de pastorear ovejas y cabras todo el día⁴².

De modo similar, el rol de los jóvenes y niños ha sido revalorado en las prácticas de crianza del agua, especialmente durante la siembra y cosecha de agua de lluvia, la Fiesta del agua (*Yarqa Aspiy*) y las prácticas rituales para “llamar y despachar lluvias”, donde ellos colaboran en las faenas comunales para la construcción de lagunas y animan a la población a involucrarse en las actividades festivas, por ejemplo.

En ese sentido, el incremento de la autoestima en los adultos ha generado el interés por incentivar la transmisión inter-generacional de sus conocimientos a nivel familiar y comunal, lo que contribuye al fortalecimiento de la identidad quispillacctina:

⁴¹ Antes de la llegada de ABA, la enseñanza en la escuela estaba alejada de la realidad cultural de los alumnos, lo que generaba desinterés y dificultades de aprendizaje (ABA 2014: 101).

⁴² Hace 20 años, más del 30% de las niñas no iba a la escuela y, de las que sí iban, casi el 50% la abandonaba antes de concluir la primaria (ibídem).

[Actualmente] hay una mayor autoestima cultural. Hay un mayor autoestima personal, mayor orgullo propio, y lo que uno puede decir que de lo que se queja el mundo actual: ellos tienen sentido a la vida, y tienen un sentido espiritual profundo a la vida, que eso no lo consiguen a veces con tantas religiones ni con tanta riqueza ni con tanto dinero [...] creo que [esto] le da a los jóvenes fuerza espiritual, el valorar mucho a la comunidad, el aporte que la comunidad puede hacer. Por eso, cuando un comunero ve su casa no de cemento, sino hecha con sus propias manos, te eleva el autoestima, te da una personalidad comunal, familiar, cuando ves que has podido lograr una laguna que alimenta al cerro y que alimenta a todos los demás [...] (Entrevista a Marco Bazán, Coordinador Nacional de Tierra de Hombres Alemania, realizada el 4 de Mayo de 2015).

En este sentido, el acompañamiento de ABA ha permitido generar una suerte de reconocimiento en cadena: los acompañantes comienzan valorando lo propio para fomentar ese sentimiento en los adultos (primeros participantes del proyecto); una vez reestablecida la autoestima por la identidad cultural en los adultos, éstos la transmiten a los jóvenes y niños, involucrándolos en las actividades. Este es un proceso inter-generacional de transmisión de sabidurías para restituir la autoestima local. Por eso, Lidia Machaca menciona que «solo cuando tienes autoestima puedes hacer todo. ABA solo dio ánimo para alcanzar o recuperar su autoestima» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Estas transformaciones sociales y culturales han generado también la disminución de la migración interna: las familias ya no tienen necesidad de migrar hacia otras comunidades o ciudades puesto que tienen mejores condiciones ambientales y económicas para construir una buena vida en Quispillaccta; además, cuentan con una identidad fortalecida que los alienta a seguir en comunidad. Muestra de ello es que «la población ha subido de 3000 a 4500 personas, pues nadie emigra a Ayacucho o Lima porque la calidad de vida ha mejorado [...] los jóvenes van a la ciudad a capacitarse y regresan a región a trabajar como funcionarios del gobierno, como asesores agrícolas o productores» (ABA 2014: 120).

- Impactos en el empoderamiento comunal/local:

De igual manera, el acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) ha generado impactos en el nivel de compromiso y la forma de actuar de los campesinos, generando un empoderamiento a nivel comunal/local, que se visibiliza en la proactividad que tienen para determinar su forma de desarrollo y para emprender voluntariamente trabajo comunal para las prácticas de crianza de agua.

Por ello, Marcela Machaca, señala que en la comunidad de Quispillaccta «se habla “cómo lo solucionamos”, en otras comunidades es “tenemos este problema porque somos pobres y necesitamos ayuda”. Entonces, la relación es en términos de “yo necesito-tú me das”; en nuestro caso, acá no se escucha “nosotros los pobres de Quispillaccta”, sino “acá tenemos estas soluciones”, “nosotros lo hacemos así”» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Para ilustrar, los campesinos replican las prácticas de crianza de agua hechas a nivel comunal en sus propias parcelas familiares, sin que esto sea parte del proyecto sino que surgen como iniciativas individuales:

Ahora la mayoría de las personas que participan en ABA ya saben cómo hacer la protección y conservación de puquiales (*puquio waqaychay*) y la formación de bofedales (*lliwás*), y por sí solos ya conservan los puquiales, plantando las *putaqas*. Justamente ahora en mi sector de Artisa [nombre del lugar], por encima de mi casa hay un puquial que lo cerque con piedra, ahora está creciendo abundante *sirci*, *sura wayta* y la *putaqa*, incluso está dando troncos, hasta el *uqururu* está floreciendo muy lindo, de este lugar incluso está saliendo el agua potable que tomamos y el otro puquialcito lo utilizo para regar mis pastos asociados (Entrevista a Fernandino Ccallocunto Vilca, campesino de la localidad de Tuco, realizada el 7 de Mayo de 2015).

Este es un cambio importante en los roles de los participantes de un proyecto de desarrollo rural, puesto que mientras los campesinos adquieren un rol activo en su desarrollo, los técnicos/acompañantes se ubican como pasivos-facilitadores. De esta forma, ambos son co-

decisores del proyecto, aunque los primeros son quienes definen los términos y ponen el esfuerzo y empeño para que las actividades funcionen. De ahí que, Fernandino Ccallocunto, agregue que: «[...] solo aquellas personas que pusimos mucho empeño a las tareas que nos daban ya nos hemos mejorado mucho. Salvo aquellas personas que no pusieron empeño siguen sin mejorar sus condiciones de vida [...]» (ibídem).

Por consiguiente, un beneficio significativo del acompañamiento es el fortalecimiento de la organicidad comunal, en tanto todas las actividades que impulsa ABA buscan incrementar los trabajos colectivos con el fin de fortalecer el *ayllu* comunal, y asegurar la sostenibilidad de las actividades del proyecto (ABA 2014: 105). Sobre esto, Gualberto Machaca añade que «sino haces acompañamiento, el proyecto que haces nunca va a durar. Si no has podido restaurar el tema cultural que subyace o que fortalece esa actividad que quieres emprender, no va a poder ser sostenible. [...]» (Entrevista realizada el 22 de Abril de 2015).

Estos cambios se deben a que ABA tiene como eje principal de trabajo la recuperación de la confianza en los saberes locales. En ese sentido, siempre ha reconocido el rol principal que cumplen los campesinos para el desarrollo de todas las actividades de crianza de agua, muestra de ello es que el Premio Nacional Ambiental 2014 fue otorgado tanto para la organización como para la comunidad de Quispillaccta, por ser co-autores de la «siembra y cosecha de agua de lluvia».

CAPÍTULO VI: CONCLUSIONES

Las conclusiones de la presente investigación giran en torno al análisis del valor de la comunicación intercultural en la propuesta de acompañamiento que la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) implementa para rescatar los saberes y las prácticas sobre uso y conservación de agua, como parte de su trabajo en la comunidad indígena de Quisillaccta en el marco del proyecto «Crianza del agua».

De esta manera, se presentarán conclusiones sobre cuatro aspectos: características generales del acompañamiento; rasgos interculturales de la propuesta; prácticas y saberes sobre uso y conservación de agua recuperados; y, sobre el impacto de la propuesta de acompañamiento en el desarrollo de la comunidad; todo ello para tener una lectura reflexiva sobre el acompañamiento como un proceso intercultural.

En ese sentido, a partir de los datos recogidos en el capítulo anterior, a través de las técnicas empleadas expuestas en el marco metodológico, se exponen a continuación las conclusiones.

6.1 Características generales de la propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA)

Mediante el primer objetivo específico se buscaba dar cuenta sobre nuevos hallazgos y reflexiones sobre la propuesta de acompañamiento de ABA, en tanto no se cuenta con suficiente información sistematizada por la propia institución. En este marco, se indagó sobre tres aspectos: las características centrales del acompañamiento; el perfil del acompañante; y, las diferencias entre el acompañamiento y otras propuestas de intervención en desarrollo rural.

A partir de la investigación realizada se identificó que esta propuesta de acompañamiento nace como un nuevo enfoque de desarrollo rural que responde al modelo endógeno de

desarrollo y, por tanto, se contraponen la extensión rural. En ese sentido, en lugar de optar por un modelo orientado a reemplazar los conocimientos andinos, promueve el fortalecimiento de las organizaciones políticas y sociales andinas para vigorizar la identidad y cosmovisión de los campesinos de Quispillaccta.

Así, el acompañamiento se convierte en el hilo conductor del proyecto de afirmación cultural de la Asociación Bartolomé Aripaylla, en tanto coloca al técnico agrónomo como un *acompañante* de un proceso de desarrollo, descentralizando su rol en el proyecto y más bien ubicándolo como un facilitador, al contrario del modelo exógeno de desarrollo. Por tanto, este concepto involucra tres componentes: cambios en los roles y actitudes del técnico acompañante; revalorización de la cultura e identidad andina; y, fortalecimiento de la agricultura campesina andina.

Para lograr estos objetivos, el acompañante fomenta el “recuerdo”, es decir, la reflexión individual y colectiva de la sabiduría inherente en la comunidad, fomentando el diálogo en reuniones comunales, talleres y salidas de campo, con la finalidad de lograr que los campesinos auto-reconozcan el valor de su conocimiento. De esta forma, se busca que la comunidad se cuestione para que las soluciones a sus problemáticas nazcan de las capacidades endógenas; es decir, se coloca a la comunidad como protagonista de su propio desarrollo. Siendo así, el foco de atención del proyecto cambia de perspectiva: el técnico se ubica como un facilitador que guía y encamina el proceso de desarrollo pero reconociendo la validez del enfoque técnico y del andino, con el fin de generar co-decisiones o decisiones recíprocas.

En ese sentido, la ejecución de esta propuesta es una tarea compleja puesto que implica transformaciones individuales y colectivas en el técnico acompañante y en la comunidad receptora del proyecto, en tanto se necesita una apertura al diálogo horizontal, que quiebre las relaciones de poder inherentes en sus cosmovisiones, y una proactividad y compromiso constante de los participantes.

De ahí que, se necesite un acompañante con un perfil específico: el equipo ejecutor del proyecto (ABA) debe estar conformado por profesionales «re-comunalizados» con múltiples destrezas: que tengan facilidad para contrastar las diferencias y similitudes entre la cosmovisión andina y la visión moderna (occidental) de la gestión hídrica; entender el discurso de ambos lados; y, lograr crear relaciones empáticas tanto con su público objetivo (comunidad andina) y con instancias formales o académicas.

Empero, no solo es necesario que el acompañante desarrolle destrezas procedimentales o conceptuales, sino sobre todo actitudinales, en tanto el acompañamiento es una propuesta que surge en las interrelaciones con el mundo andino (humanos, naturaleza y deidades). Es decir, el técnico debe ser capaz de compenetrarse sensorial y emotivamente con la cosmovisión de la comunidad, reconociendo al igual que ella todas las dimensiones de su vivencia.

Por tanto, ser acompañante en la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) exige una serie de habilidades y actitudes que van desde la voluntad de aprendizaje y enseñanza mutua (ser un *yachachiq*, en quechua); tener sensibilidad para compenetrarse con la sabiduría campesina andina (ser un *musaychiq*, en quechua); y, tener la facilidad para generar y planificar acciones concretas (ser un *ruwaychiq*, en quechua). Además, deben ser capaces de construir proyectos de desarrollo que combinen conocimientos tradicionales y occidentales (o técnicos) con el fin de ir más allá de las generalizaciones superficiales (estereotipos) que existen entre ambas culturas.

De esta forma, la propuesta de acompañamiento de la Asociación difiere de otras por su “forma de hacer” las cosas: plantea un equipo íntegramente conformado por profesionales re-comunalizados y quechuahablantes; desarrolla intervenciones con grupos metas pequeños (a nivel local); y, mantiene un enfoque de intervención cultural (de afirmación de la identidad y cultura andina).

Por consiguiente, esta propuesta adquiere su carácter intercultural en las relaciones interpersonales entre la comunidad y el técnico acompañante, entre quienes se logra una retroalimentación de cosmovisiones y conocimientos, mediante una comunicación participativa y horizontal.

6.2 Rasgos interculturales de la propuesta de acompañamiento de la Asociación

Bartolomé Aripaylla (ABA)

Mediante el segundo objetivo específico se buscaba analizar cómo se construyen las relaciones interculturales entre los acompañantes de ABA y los campesinos de Quispillaccta, para ello, se investigó sobre tres aspectos: las características del interculturales del acompañamiento; las particularidades del proceso de des-profesionalización y su incidencia en la mejora del acompañamiento; y, sobre las tensiones y conflictos interculturales que surgen durante el acompañamiento.

Así, se ha llegado a la conclusión que la propuesta de acompañamiento de la organización es intercultural puesto que más allá de generar un diálogo entre culturas dicotómicas (la andina y la occidental), también produce inter-aprendizaje entre los participantes (es decir, influencia y transformación en las visiones de cada uno) y, a su vez, crea un clima de tolerancia y respeto entre ambos.

En ese sentido, a pesar de que el proyecto tiene un sentido de afirmación cultural andina, su enfoque intercultural radica en que los conceptos, planteamientos y formas de trabajo son constantemente moldeados a las circunstancias y contextos. Es decir, durante el acompañamiento modifican sus discursos y actitudes dependiendo del público con el que estén dialogando, y buscan generar una integración entre los conocimientos de ambos lados.

En específico, el proceso intercultural de acompañamiento en el proyecto “Crianza del agua” ha generado una retroalimentación entre la gestión tradicional y la gestión técnica (“moderna”) del agua, lo que ha repercutido en la incorporación de conceptos, técnicas y

conocimientos en cada uno de los enfoques, permitiendo la recreación de un nuevo producto intercultural: un proyecto de desarrollo rural que incorpora la *crianza* como enfoque transversal de intervención.

De esta manera, se ha dado lugar a una gestión hídrica que ve más allá de la modernización agrícola: las sabidurías tradicionales andinas sobre uso y conservación de agua son revaloradas y puestas en práctica como ejes centrales del proyecto, mientras que lo “moderno” es adaptado a la situación real campesina. Así, se busca visibilizar el valor de la población campesina como eje de su desarrollo, sin modificar sus prácticas tecnológicas, culturales ni económicas.

Asimismo, se ha contribuido a ampliar los alcances e impactos del proyecto, dando legitimidad comunal, política y social a la sabiduría que tiene la comunidad de Quisillaccta para hacer frente a la escasez hídrica local.

En este marco, el proceso de “des-profesionalización” – entendido como el ejercicio personal de introspección del acompañante de ABA – ha sido clave para mejorar el acompañamiento, ya que genera un cambio de actitud en el técnico acompañante: volviéndose capaz de relativizar sus conocimientos técnicos, con alta flexibilidad y adaptabilidad al cambio y, teniendo una apertura constante para aprender del campesino.

Sin embargo, como en toda relación intercultural, durante el acompañamiento han surgido tensiones y conflictos que han dado lugar al planteamiento de variadas estrategias de resolución.

En este marco, destaca la capacidad de los acompañantes de la Asociación Bartolomé Aripaylla para encontrar puntos en común entre sujetos con intereses diferentes, mediante estrategias vinculadas a fortalecer su integración, ya sea a nivel comunal (incentivando la realización de trabajos comunitarios, festividades o ritualidades en común) o a nivel institucional o académico (mediante talleres y conferencias que reúnan ambos grupos).

6.3 Prácticas y saberes sobre uso y conservación de agua recuperados a través del acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA)

Mediante el tercer objetivo específico se buscó detallar las prácticas y los saberes sobre uso y conservación de agua recuperados a través del acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla, con el fin de tener una visión panorámica del enfoque de su intervención y de su impacto en el rescate de éstas. Por ello, en esta sección se desarrolló la descripción de dichos saberes y prácticas recuperadas y, posteriormente, se detalló los códigos discursivos que tienen los acompañantes y los miembros de la comunidad para referirse al agua.

Así, se identificó que el proyecto “Crianza del agua” no se orienta únicamente a incrementar la disponibilidad permanente de agua en la comunidad de Quispillaccta, sino sobre todo busca revalorar la cosmovisión ecológica del agua como elemento central del proyecto, para concientizar sobre su mejor uso y conservación.

En ese sentido, el objetivo principal no es reestablecer la disponibilidad hídrica local, sino generar un proyecto que parta del mismo “patrón tecnológico” de los campesinos, es decir, que emerja desde la propia sabiduría campesina sobre uso y conservación de agua. De esta forma, mediante el acompañamiento se ha logrado recuperar 5 saberes andinos que han sido agrupados en un “paquete de prácticas y saberes de crianza del agua”: a) Saberes y prácticas de comunicación comunidad y agua; b) Siembra y cosecha de agua de lluvia; c) Protección y conservación de puquiales; d) Creación e incremento de bofedales (o áreas húmedas); y, e) Prácticas de crianza festiva del agua.

A su vez, estas prácticas y saberes de crianza del agua se convierten en medidas adaptativas de la comunidad de Quispillaccta para hacer frente al cambio climático y al estrés hídrico, en tanto surgen ante la escasez de glaciares y de agua superficial cercana a la población y, por tanto, se convierten en medios útiles para conservar y regular los flujos de agua en la cuenca.

En este marco, uno de los importantes logros del acompañamiento de la Asociación está en reconocer el valor del conocimiento endógeno de la comunidad para lograr un desarrollo centrado en su identidad y cultura. Muestra de ello es que tanto los acompañantes como la comunidad utilizan los mismos códigos comunicativos para referirse a la cualidad principal del agua como “persona” y a los cuidados respectivos para su conservación como “crianza”.

De esta forma, el sentido de la propuesta está en destacar una cosmovisión viva y holística del mundo de los pueblos andinos, lo que implica una forma distinta de actuar y relacionarse con el agua y su entorno y, demanda que el acompañamiento se sintonice a esta forma de ver el mundo.

6.4 Impactos de la propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) sobre el desarrollo de la comunidad

Mediante el cuarto objetivo específico se buscó definir los impactos, a nivel físico, social y cultural, de la propuesta de acompañamiento de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) sobre el desarrollo de la comunidad y de la localidad.

Sobre ello, se llegó a la conclusión que las actividades del proyecto “Crianza del agua” han traído repercusiones positivas para la comunidad de Quispillaccta, principalmente en la mejora de la calidad de vida de sus pobladores, gracias al incremento de la recarga hídrica local como consecuencia de las actividades de crianza de agua.

En ese sentido, existen importantes cambios a nivel físico en la comunidad, que van desde el mejoramiento de la calidad y cantidad de la biodiversidad, el incremento de la producción agropecuaria y de la economía familiar y, por tanto, la mejora de la calidad alimenticia de la familia campesina quispillacctina.

De manera similar, gracias al enfoque intercultural del acompañamiento, se ha logrado importantes transformaciones a nivel cultural: se ha reconstruido la vida campesina

(reflejado en el fortalecimiento de la organicidad andina), se ha recuperado el sentimiento y respeto por lo propio (que se expresa en el nivel de compromiso e involucramiento en las actividades de crianza del agua) y, se han incrementado las ganas de vivir en comunidad (manifestado en la disminución de la migración).

En este proceso, el acompañante fue el encargado de reconstruir los vínculos de crianza mutua, es decir, contribuyó a resolver los conflictos internos abriendo espacios de diálogo, reflexión y trabajo común. Ello ha incidido, además, en la reconstrucción de lazos comunitarios intergeneracionales, entre géneros y entre practicantes de diferentes religiones, puesto que luego de 22 años de intervención, existe una participación igualitaria de estos grupos en el proyecto y en la comunidad.

En suma, este fortalecimiento de la identidad y organicidad andina ha sido clave para el empoderamiento de los campesinos como agentes de desarrollo, puesto que en la actualidad se autoreconocen como sujetos de derechos, valores y cosmovisiones importantes, lo que repercute en cambios de actitud sustanciales: alto nivel de compromiso para participar en el proyecto; interés por replicar las actividades del proyecto a nivel individual y colectivo; interés por transmitir inter-generacionalmente sus conocimientos; y, conciencia genuina sobre la sabiduría que poseen.

De esta manera, la Asociación Bartolomé Aripaylla reconoce que el problema de la escasez hídrica en comunidades altoandinas es una cuestión multidimensional y, por tanto, requiere ser resuelto mediante propuestas de intervención rural que rescaten el conocimiento endógeno de las comunidades, de manera que se diseñen estrategias de adaptación que se esfuercen por generar un desarrollo sostenible social, cultural y económicamente.

En este marco, la participación de las comunidades, mediante la incorporación de sus prácticas y saberes en los proyectos de desarrollo es indispensable, lo que debe ser evidente en la inclusión de códigos comunicativos (en el discurso y la práctica) que resalten los

principales conceptos de la cultura de la comunidad y, a su vez, se planteen lineamientos de intervención conformes a los valores y principios andinos.

Por consiguiente, mediante el acompañamiento de ABA se ha logrado rescatar los saberes y las prácticas sobre uso y conservación de agua como elementos esenciales en acciones sostenibles de gestión del recurso hídrico, basados en la relaciones de respeto, reciprocidad y de vínculo afectivo andino.

De esta manera, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) implementa un acompañamiento como propuesta de comunicación intercultural, que plantea un modo de ver, un método, una forma de hacer proyectos de desarrollo rural que reconozcan la memoria colectiva y las capacidades endógenas de la comunidad; lo que ha contribuido no solo a rescatar los saberes y las prácticas sobre uso y conservación de agua, sino también a generar transformaciones físicas, sociales y culturales a diferentes niveles.



CAPÍTULO VII: RECOMENDACIONES

7.1 Recomendaciones para la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA)

Si bien la propuesta de acompañamiento de ABA es innovadora y exitosa en tanto genera impactos a diferentes niveles, los resultados de la presente investigación pueden aportar significativamente a la reflexión institucional de la misma; puesto que a partir del análisis y las conclusiones se podrían construir futuras estrategias y lineamientos que mejoren la forma de intervención de ABA, y contribuyan a extender los alcances del proyecto “Crianza del agua”.

Por ejemplo, se podrían diseñar manuales de inducción para futuros miembros de la organización, que incluya información sobre los lineamientos generales del acompañamiento, el perfil del acompañante o características de la comunicación en el acompañamiento. Asimismo, se podrían realizar publicaciones institucionales que examinen a mayor profundidad las particularidades de la propuesta de ABA diferenciándolas de otras. Este tipo de materiales pueden ser útiles no solo a nivel interno (como reflexiones institucionales o académicas), sino también como materiales de difusión e incidencia.

Asimismo, esta investigación permite identificar algunas inconsistencias en la propuesta de acompañamiento; por ello, se sugiere reflexionar sobre los puntos débiles en la comunicación interpersonal que establece la organización con su grupo meta, específicamente, sobre las debilidades institucionales que tienen para realizar acompañamientos masivos (sean talleres o conferencias), puesto que en estos espacios no son coherentes con el enfoque participativo y bidireccional por el que se caracterizan.

7.2 Recomendaciones para futuros investigadores de la misma temática

Como Comunicadora para el Desarrollo considero que es necesario crear puentes de diálogo y respeto entre heterogeneidades; sin embargo, para entablar estas relaciones es ineludible entender –como requisito– las cosmovisiones particulares de cada cultura, pues éstas son las que guían los comportamientos, pensamientos y actitudes de los grupos humanos. Sólo entendiendo la complejidad de las diversas culturas se pueden plantear estrategias que permitan mejorar las interacciones, haciéndolas más tolerantes en el discurso y la práctica.

Por consiguiente, la presente investigación explora las formas de pensar, actuar y sentir de los campesinos de la comunidad de Quispillaccta sobre la gestión hídrica. Esta información es valiosa para plantear futuras estrategias de comunicación que apunten a mejorar las actividades del proyecto “Crianza del agua” o contribuyan a optimizar el acompañamiento como propuesta para rescatar saberes y prácticas ancestrales.

Por otro lado, la investigación también permite reflexionar sobre diferentes temáticas: relaciones interpersonales heterogéneas; diálogo intercultural en comunidades andinas; enfoques de gestión hídrica intercultural; el reconocimiento como impacto de proyectos de afirmación cultural, entre otras. Se sugiere dar continuidad a la exploración de alguno de estos temas para poder ampliar las reflexiones sobre la experiencia de desarrollo en Quispillaccta.

Asimismo, aunque esta tesis está centrada en explorar el nivel interpersonal de la comunicación, se sugiere a otros investigadores indagar otros tipos de comunicación, por ejemplo, la comunicación masiva en proyectos de afirmación cultural.

Por otra parte, es necesario reconocer las inagotables interconexiones que la Comunicación para el Desarrollo establece con las Ciencias Sociales; por ello, si se quiere seguir construyendo investigaciones sobre la incidencia de la comunicación en el rescate de

saberes y prácticas ancestrales, es preciso que los comunicadores refuercen su marco conceptual con teorías antropológicas, o consultando con especialistas en el tema (no necesariamente comunicadores).

Finalmente, una limitación fue el dominio del idioma quechua. Se recomienda a futuros investigadores prever este tipo de dificultades porque puede ser un factor clave que impida el diálogo con los sujetos de estudio. Empero, más allá del idioma, este tipo de exploraciones necesita que el investigador desarrolle una sensibilidad y empatía con los grupos diferentes, para poder involucrarse en la vida campesina y entender la complejidad de las formas de comunicación en una comunidad.



CAPÍTULO VIII: BIBLIOGRAFÍA

AGRONOTICIAS – REVISTA PARA EL DESARROLLO

2015 “Siembra y cosecha de lluvias en torno a lagunas formadas por comunidades”. *Agronoticias*. Lima, año XXXVII, número 409, pp. 22-31.

ALBERTI, Giorgio comp.

1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: IEP.

ALFARO MORENO, Rosa María

1993 *Una comunicación para otro desarrollo: para el diálogo entre el norte y el sur*. Lima: Asociación de Comunicadores Calandria.

2006 *Otra brújula: innovaciones en comunicación y desarrollo*. Lima: Asociación de Comunicadores Calandria.

AMEIGEIRAS, Aldo comp.

2006 *Diversidad cultural e interculturalidad*. Buenos Aires: Prometeo.

ANSIÓN, Juan

2007 “La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía”. *Educación en ciudadanía intercultural*. Chile, pp. 37-62. Consulta: 14 de diciembre de 2014.

<http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/Educacion-en-ciudadania.pdf#page=38>

APFFEL-MARGLIN, Federica

2004 *Criar juntos mundos vivos y vivificantes. Conversaciones entre lo andino y lo moderno*. Lamas: Centro para la Biodiversidad y la Espiritualidad Andino-amazónica “Waman Wasi”.

ASOCIACIÓN BARTOLOMÉ ARIPAYLLA (ABA)

Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA-Ayacucho). Consulta: 1de junio de 2014.

<http://www.abaayacucho.org.pe/>

- 2011a Información del proyecto “Crianza del agua” [informe]. Ayacucho.
- 2011b *Warmiqari. Relaciones sagradas y naturales, el saber ser uno entre mujer-varón*. Ayacucho: Asociación Bartolomé Aripaylla.
- 2012 Proyecto “Fortalecimiento y protección de la dinámica regenerativa de espacios vitales y la cultura criadora del agua y la AGBD de las comunidades asentadas en el cuenca alta de Cachi-Mantaro y Pampas frente a la agudización de los efectos del cambio climático” (Crianza del agua). Informe de línea de base. Ayacucho.
- 2014 *Yakumama-Madre agua. Lagunas de lluvia y Comunidades Criadoras de agua*. Ayacucho: Asociación Bartolomé Aripaylla.

ASOCIACIÓN URPICHALLAY

- 2014 Sistematización sobre la Estrategia de Trabajo y el Enfoque de Género de la Asociación Urpichallay [informe]. Huaraz.

ASUNCIÓN-LANDE, Nobleza

- 1986 “Comunicación intercultural”. *La comunicación humana. Ciencia social*. México DF: Mc-Graw-Hill, pp. 177-198.

AUTORIDAD NACIONAL DEL AGUA

- 2014 El agua en cifras [diapositivas]. Consulta: 1 de mayo de 2014.

BERLO, David

- 1999 *El proceso de la comunicación: introducción a la teoría y a la práctica*. Buenos Aires: El Ateneo.

BERNEX, Nicole

2004 *Hacia una Gestión Integrada de los Recursos Hídricos en el Perú*. Lima: Global Water Partnership. Comité Técnico para América del Sur. Comité Consultivo del Perú.

BIGENHO, Michelle

2001 *Identidades representadas: performance, experiencia y memoria en los Andes*. Lima: PUCP Fondo Editorial.

CALANDRIA

2005 *Comunicación y Desarrollo local: cuaderno de consulta*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria.

CARE

2003 *Ayacucho sostenible: la ciudad y su entorno natural [infome]*. Lima. Consulta: 15 de marzo de 2015.
http://www.bvcooperacion.pe/biblioteca/bitstream/123456789/3139/5/BVCI0003352_1.pdf

CLAVERÍAS, Julián

1990 *Cosmovisión y planificación en las comunidades andinas*. Lima: Dugrafis.

COMUNICACIONES ALIADAS

2013 *Diagnóstico de necesidades de capacitación en comunicación ABA-APU-KANA [informe]*. Ayacucho.

COMUNIDAD ANDINA. Secretaría general

2010 *El agua de los Andes: un recurso clave para el desarrollo e integración de la región*. Lima: La Comunidad.

2012 *Estrategia Andina para la Gestión Integrada de los Recursos Hídricos.*
Lima: La Comunidad. Consulta: 13 de abril de 2014.
http://www.comunidadandina.org/Upload/201238181959recursos_hidricos.pdf

CONGRESO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ

1987 Ley No. 24656. Ley General de Comunidades Campesinas. Lima, 13 de abril.

DURANT, Alan y Ifan SHEPHERD

2009 “Culture and communication in intercultural communication”. *European journal of english studies*. Ciudad, volumen 13, número 2, pp. 147-162.
Consulta: 16 de octubre de 2014.
http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13825570902907185#.VZcqM_ntmko

ESTERMANN, Josef

2006 *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo.* La Paz: ISEAT

FREIRE, Paulo

1973 *¿Extensión o comunicación?: la concientización en el medio rural.*
Buenos Aires: s.n.

GARCÍA, Juan José

1996 *Racionalidad de la cosmovisión andina.* Lima: CONCYTEC.

GLOBAL WATER PARTHERSHIP

2012 Documento de perspectiva: el agua en la economía verde [informe]. s/l.
Consulta: 11 de enero de 2015.
http://www.gwp.org/Global/GWP-SAm_Files/Publicaciones/Del-TEC/Agua-en-la-Economia-Verde.pdf

GIARRACCA, Norma comp.

2001 *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires: CLACSO.
Consulta: 11 de enero de 2015.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20100929125458/giarraca.pdf>

GOBIERNO REGIONAL DE AYACUCHO y otros

2005 *Caracterización del Departamento de Ayacucho con fines de Ordenamiento Territorial* [informe]. Ayacucho. Consulta: 16 de marzo de 2015.

http://www.regionayacucho.gob.pe/grrngma/download/tecnicos/sig/Carac_Ayacucho.pdf

GOLTE, Jürgen

1980 *La racionalidad de la organización andina*. Lima: IEP.

GRILLO, Eduardo

1991 “La cosmovisión andina de siempre”. *Perú indígena*. Lima, número 29, volumen 13. pp. 33-53.

GRIMSON, Alejandro

2001 *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá: Editorial Norma.

HEISE, María, Fidel TUBINO y Wilfredo ARDITO

1994 “Interculturalidad: un desafío”. Lima, 2da. Edición, pp. 7-22. Consulta: 16 de Marzo de 2014.

http://white.oit.org.pe/spanish/260ameri/oitreg/activid/proyectos/actrav/actividadesregionales/2013/documentos/obj01_act01_2013_cd_c169_inter_culturalidad_un_desafio.pdf

INSTITUTO INTERNACIONAL DEL MANEJO DEL AGUA

2007 “Evaluación exhaustiva del manejo del Agua en Agricultura”. En Instituto Internacional del Manejo del agua. *Agua para la alimentación, agua para la vida*. Londres: Earthscan y Colombo.

ISBELL, Billie Jean

2005 *Para defendernos: ecología y ritual en un pueblo andino*. Cuzco: CBC.

IZA, Leónidas

2006 “Derechos indígenas y acceso al agua: el agua es de todos y es de nadie. La visión andina del agua”. En UNESCO. *Water and cultural diversity*. pp. 225-229. Consulta: 15 de marzo de 2015.

<http://portal.unesco.org/science/es/files/5809/11883043131W/W>

JÁUREGUI, Patricia

2006 *Acompañamiento: un servicio para la autogestión campesina de riego*. Cochabamba: PROAGRO – GTZ Componente Riego. Consulta: 13 de marzo de 2015.

<http://www.bivica.org/upload/riego-autogestion.pdf>

LEISA REVISTA DE AGROECOLOGÍA

2010 *Agua, ecosistemas y agricultura*. Lima, número 3, volumen 26. pp. 4-5. Consulta: 26 de febrero de 2015.

<http://www.leisa-al.org/web/images/stories/revistapdf/vol26n3.pdf>

MACHACA, Magdalena

2009 “Cosecha y siembra de agua como alma del paisaje”. En PROGRAMA ANDINO DE TECNOLOGÍAS CAMPESINAS (PRATEC). *Cambio Climático y sabiduría andino-amazónica*. Lima, pp. 108-114. Consulta: 3 de agosto de 2014.

<http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/cambio%20climatico%20castellano.pdf>

MACHACA, Marcela

2015 Cosmovisión andina del agua. Crianza del agua: ¿por qué crianza del agua y no gestión del agua? [diapositiva]. Consulta: 30 de mayo de 2015.

MARTÍNEZ, Félix, Nico BAKKER y Layma GÓMEZ

2010 “Herramientas para la metodología Campesino a Campesino: innovación pedagógica para construir saberes agroecológicos”. *Leisa Revista de Agroecología*. Lima, número 4, volumen 26, pp. 9-11. Consulta: 26 de febrero de 2015.

<http://www.leisa-al.org/web/images/stories/revistapdf/vol26n4.pdf>

MARTÍN, José Carpio

2000 “Desarrollo local para un nuevo desarrollo rural”. *In Anales de geografía de la Universidad Complutense*. Madrid, volumen 20, p. 85-100. Consulta: 17 de setiembre de 2014.

<http://revistas.ucm.es/index.php/AGUC/article/viewFile/AGUC0000110085A/31291>

MINISTERIO DEL AMBIENTE DE PERÚ

2015 Criadores de agua: la historia de una lucha contra las sequías [videograbación]. Lima: Ministerio del Ambiente.

MUJICA, Luis

2014 “Conocimiento o riqsiy: apuntes para una epistemología en el mundo andino”. En PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ. *QAWASTIN RUWASTIN. Viendo y haciendo. Encuentros entre sujetos del conocimiento en la Universidad*. Lima: RIDEI PUCP. pp. 37-70.

NOVOA, Zaniel

2010 Planificación y desarrollo rural en el Perú [diapositiva]. Consulta: 8 de octubre de 2014.

OJEDA, Antonio

2014 “La tecnología occidental es para los desesperados”. *Mujeres Batalla*. Lima, año 2, número 9. pp. 36-48.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS

1992 Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Río de Janeiro: ONU. Consulta: 12 de marzo de 2015.

<http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/documents/declaracionrio.htm>

Convenio sobre la Diversidad Biológica. Río de Janeiro: ONU. Consulta: 12 de marzo de 2015.

<https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-es.pdf>

PROGRAMA ANDINO DE TECNOLOGÍAS CAMPESINAS (PRATEC)

1993 Afirmación cultural Andina. Lima: PRATEC.

2006 Núcleos de *Afirmación Cultural Andina (ABA, APU, AWAY, NUVICHA, ARAA - Choba choba y PRADERA: Reflexiones sobre el Proyecto “Conservación In Situ de los Cultivos Nativos y sus Parientes Silvestres” (2001 - 2005)*. Lima: PRATEC. Consulta: 3 de agosto de 2014.

<https://agroliviana.files.wordpress.com/2011/04/16parientes.pdf>

2009 *Cambio climático y sabiduría andino amazónica – Perú. Prácticas, percepciones y adaptaciones indígenas*. Lima: PRATEC. Consulta: 3 de agosto de 2014.

[http://pratecnet.org/wpress/wp-](http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/cambio%20climatico%20castellano.pdf)

[content/uploads/2014/pdfs/cambio%20climatico%20castellano.pdf](http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/cambio%20climatico%20castellano.pdf)

2011 *Adaptación al cambio climático y saber andino*. Lima: PRATEC.

2012 *Diálogo de Saberes. Una aproximación epistemológica*. Lima: PRATEC. Consulta: 3 de agosto de 2014.

<http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/Dialogo-saberes-aproxim-epist.pdf>

RENGIFO, Grimaldo

1998 “Hacemos así, así. Aprendizaje o empatía en los Andes”. En PROGRAMA ANDINO DE TECNOLOGÍAS CAMPESINAS (PRATEC). *La regeneración de saberes en los Andes*. Lima: PRATEC, pp. 83-108. Consulta: 4 de marzo de 2015.

<http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/Regeneracion-saberes.pdf>

2003 *La enseñanza de estar contento. Educación y afirmación cultural andina*. Lima: PRATEC. Consulta: 9 de junio de 2015.

<http://pratecnet.org/wpress/wp-content/uploads/2014/pdfs/Enseanzaestarcontento.pdf>

2004 *Sentido del acompañamiento: “Comer el pan juntos”*. Lima: PRATEC

REVISTA AGRARIA

2008 “El campo es mucho más que una inmensa extensión verde”. La Revista Agraria. Lima, año 9, número 100, pp.8-10. Consulta: 11 de junio de 2014.

<http://www.larevistaagraria.info/sites/default/files/revista/ra-gra100/LRA-100.pdf>

RICCI, Pio

1990 *Comunicación como proceso social*. México: Grijalbo.

RODRIGO, Miquel

1999 *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos.

SÁNCHEZ, Loyda; TUCHSCHNEIDER, David y Pierre DE ZUTTER

1993 *¿Del paquete al acompañamiento?: experiencias del PRIV en extensión agropecuaria*. La Paz: Hisbol.

VÁSQUEZ, Aldo

2004 “Enfoques teóricos en la comunicación para el desarrollo: perspectivas”.
Lima, año 22, número18, pp. 121-135.

WARD, Neil, Jonathan MURDOCH y Philip LOWE

1997 “Redes en el desarrollo rural: más allá de los modelos exógenos y endógenos”. *Agricultura y sociedad*. Madrid, número 82, pp. 13-44.
Consulta: 11 de diciembre de 2014.
http://www.magrama.gob.es/ministerio/pags/biblioteca/revistas/pdf_ays/a082_01.pdf

OTRAS FUENTES

ESPINOZA, Pablo

2010a Teorías de la comunicación intercultural [diapositiva]. Consulta: 15 de octubre de 2014.

2010b La competencia comunicativa [diapositiva]. Consulta: 15 de octubre de 2014.

2010c La interacción como unidad de observación y análisis [diapositiva].
Consulta: 15 de octubre de 2014.

MARTÍNEZ, Maria Fernanda

2015a Entrevista a Julio Valladolid, Director del Curso de Formación en Agricultura Campesina Andina del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) – Entrevista del 5 de abril del 2015.

2015b Entrevistas Magdalena Machaca Mendieta, Directora Ejecutiva de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevistas del 22 de abril y 4 de mayo del 2015.

- 2015c Entrevistas a Marcela Machaca Mendieta, Presidenta del Consejo Directivo de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevistas del 26 de marzo, 22 de abril, 3 de mayo y 8 de junio del 2015.
- 2015d Entrevista a Gualberto Machaca Mendieta, especialista en Geodinámica de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevista del 22 de abril del 2015.
- 2015e Entrevista a Lidia Machaca Mendieta, facilitadora de la de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevista del 22 de abril del 2015.
- 2015f Entrevista a Alfredo Núñez Rejas, campesino de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 27 de abril del 2015.
- 2015g Entrevista a Esther Ccallocunto Conde, campesina de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 27 de abril del 2015.
- 2015h Entrevista a Claudio Mejía Núñez, campesino de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 27 de abril del 2015.
- 2015i Entrevista a Anacleta Espinoza De Núñez, campesina de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 27 de abril del 2015.
- 2015j Entrevista a Antonia Conde Huamaní, campesina de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 27 de abril del 2015.
- 2015k Entrevista a Antonio Conde Ccoriñahui, campesino de la localidad de Tuco, sector “Aguas Verdes”, de la comunidad de Quispillaccta- Entrevista del 28 de abril del 2015.
- 2015l Entrevista a Bertha Núñez Vilca, campesina de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta- Entrevista del 28 de abril del 2015.

- 2015m Entrevista a Celestino Núñez Ccoriñahui, autoridad tradicional (*varayoc*) de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta- Entrevista del 28 de abril del 2015.
- 2015n Entrevista a Juan Damazo Mendoza Galindo, campesino de la localidad de Cuchoquesera de la comunidad de Quispillaccta- Entrevista del 28 de abril del 2015.
- 2015ñ Entrevista a Dionisio Conde Núñez, campesino de la localidad de Tuco, sector “Corazón de Apacheta”, de la comunidad de Quispillaccta- Entrevista del 28 de abril del 2015.
- 2015o Entrevista a Fernandino Ccallocunto Vilca, campesino de la localidad de Tuco, sector “Corazón de Apacheta”, de la comunidad de Quispillaccta- Entrevista del 28 de abril del 2015.
- 2015p Entrevista a Fidel Núñez Conde, campesino de la localidad de Catalinayocc de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 29 de abril del 2015.
- 2015q Entrevista a Guillermo Ccallocunto Mejía, autoridad tradicional (*varayoc*) de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 29 de abril del 2015.
- 2015r Entrevista a Juana Núñez Achallma, campesina de la localidad de Unión Potrero de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 29 de abril del 2015.
- 2015s Entrevista a Lucía Mejía Galindo, campesina de la localidad de Tuco, sector “Aguas Verdes”, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 29 de abril del 2015.
- 2015t Entrevista a Marcelino Huamaní Mendoza, campesino de la localidad de Tuco, sector “Corazón de Apacheta”, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 29 de abril del 2015.
- 2015u Entrevista a Marcelo Casavilca Galindo, campesino de la localidad de Tuco, sector “Los Andes de Tuco Kucho”, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 29 de abril del 2015.

- 2015v Entrevista a Marcos Mejía Vilca, *yachaq* de la localidad de Unión Potrero, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 30 de abril del 2015.
- 2015w Entrevista a Víctor Conde Casavilca, Vicepresidente de la localidad de Tuco, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 30 de abril del 2015.
- 2015x Entrevista a Nemesio Conde Machaca, campesino de la localidad de Tuco, sector “Aguas Verdes”, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 30 de abril del 2015.
- 2015y Entrevista a Marco Bazán, Coordinador Nacional de terre des hommes (Tierra de Hombres Alemania) en Perú – Entrevista del 4 de mayo de 2015.
- 2015z Entrevista a V.A, Presidente de la localidad de Cirsi, de la comunidad de Quispillaccta – Entrevista del 30 de mayo del 2015.
- 2015aa Entrevista a Victoria Machaca Mendieta, facilitadora de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevista del 8 de junio del 2015.
- 2015ab Entrevista a Pastor Mallma Ccallocunto, educador ambiental de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevista del 8 de junio del 2015.
- 2015ac Entrevista a Grimaldo Renfigo Vásquez, Director fundador del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) – Entrevista del 9 de junio del 2015.
- 2015ad Entrevista a John Ayala Camasca, educador ambiental de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevista del 15 de junio del 2015.
- 2015ae Entrevista a Teófilo Núñez Achallma, ex Alcalde del distrito de Chuschi y actual Promotor Social de la Asociación Bartolomé Aripaylla – Entrevista del 16 de junio del 2015.

ANEXOS

I. FOTOGRAFÍAS DE LAS ACTIVIDADES DE ACOMPAÑAMIENTO

Los acompañantes de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA) tienen un círculo rojo encima para ubicarlos.

1.1 Acompañamiento del ayllu (familia y comunidad)

- Talleres



TALLER DE CRIADORES DE AGUA – 10 DE MARZO DE
2015



TALLER DE FORMACIÓN EN COSMOVISIÓN ANDINA PARA JÓVENES DE PROYECTO “CRIANZA DEL AGUA” – 3 DE MAYO



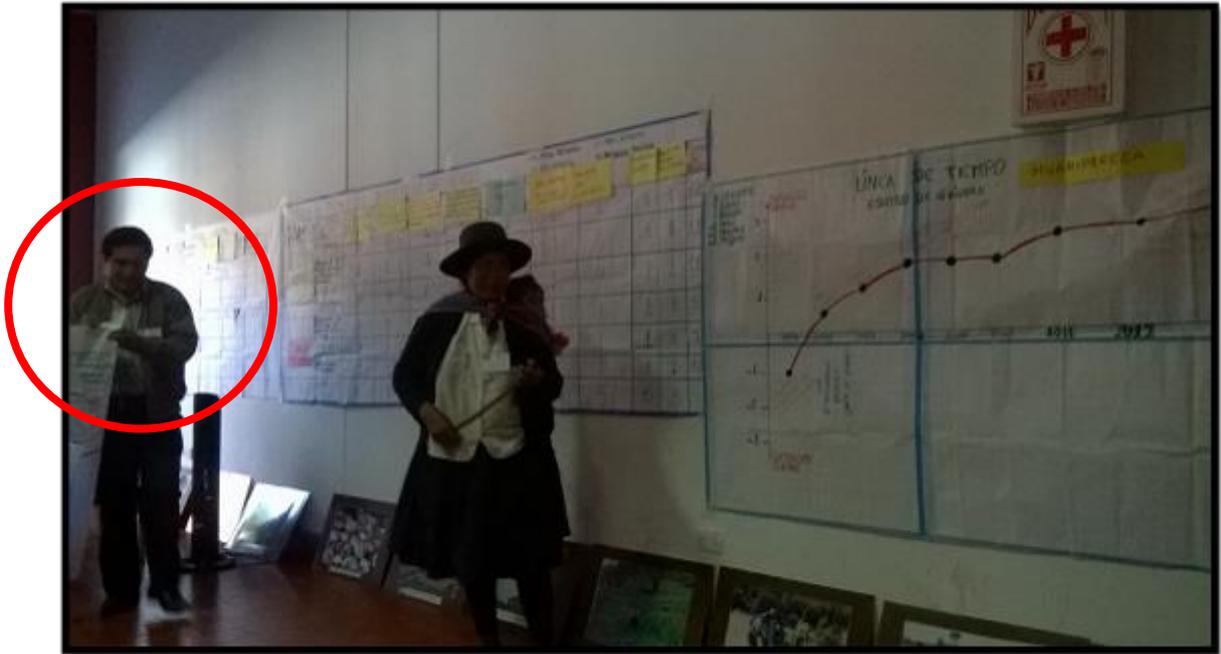
**TALLER DE FORMACIÓN EN COSMOVISIÓN ANDINA PARA JÓVENES DE PROYECTO “CRIANZA DEL AGUA” – 4 DE MAYO DE 2015:
Actividad: teatralización de un ritual de crianza de agua**



**TALLER DE FORMACIÓN EN COSMOVISIÓN ANDINA PARA JÓVENES DE PROYECTO “CRIANZA DEL AGUA” – 4 DE MAYO DE 2015:
Actividad: retroalimentación después de una exposición**



TALLER API 2015: MONITOREO DE LOS OBJETIVOS DEL MILENIO (ODM) EN SOBERANÍA ALIMENTARIA DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS PUEBLOS QUECHUAS – 29 DE MAYO



TALLER API 2015: MONITOREO DE LOS OBJETIVOS DEL MILENIO (ODM) EN SOBERANÍA ALIMENTARIA DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS PUEBLOS QUECHUAS – 29 DE MAYO

Comercencias



PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE CRIADORES DE AGUA – 26 DE MARZO DE 2015



PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE CRIADORES DE AGUA – 26 DE MARZO DE 2015



SALIDA DE CAMPO DEL PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE CRIADORES DE AGUA – 27 DE MARZO DE 2015



SALIDA DE CAMPO DEL PRIMER ENCUENTRO NACIONAL DE CRIADORES DE AGUA – 27 DE MARZO DE 2015



SALIDA DE CAMPO – 15 DE MARZO



SALIDA DE CAMPPPO CON LOS PARTICIPANTES DEL TALLER DE FORMACIÓN EN COSMOVISIÓN ANDINA PARA JÓVENES DE PROYECTO “CRIANZA DEL AGUA” – 5 DE MAYO DE 2015



SALIDA DE CAMPPPO CON LOS PARTICIPANTES DEL TALLER API 2015 – 29 DE MAYO DE 2015



**PARTICIPACIÓN DEL EQUIPO DE ABA EN LA FIESTA DE AGUA,
QUISPILLACCTA – 8 DE SETIEMBRE DE 2014**



**PARTICIPACIÓN DEL EQUIPO DE ABA EN LA FIESTA DE AGUA,
LOCALIDAD DE UNIÓN POTRERO – 25 DE MAYO DE 2015**

1.2 Acompañamiento institucional

- Reuniones de equipo



REUNIÓN DE EQUIPO PREVIO AL PRIMER ENCUENTRO DE CRIADORES DE AGUA – 24 DE MARZO DE 2015

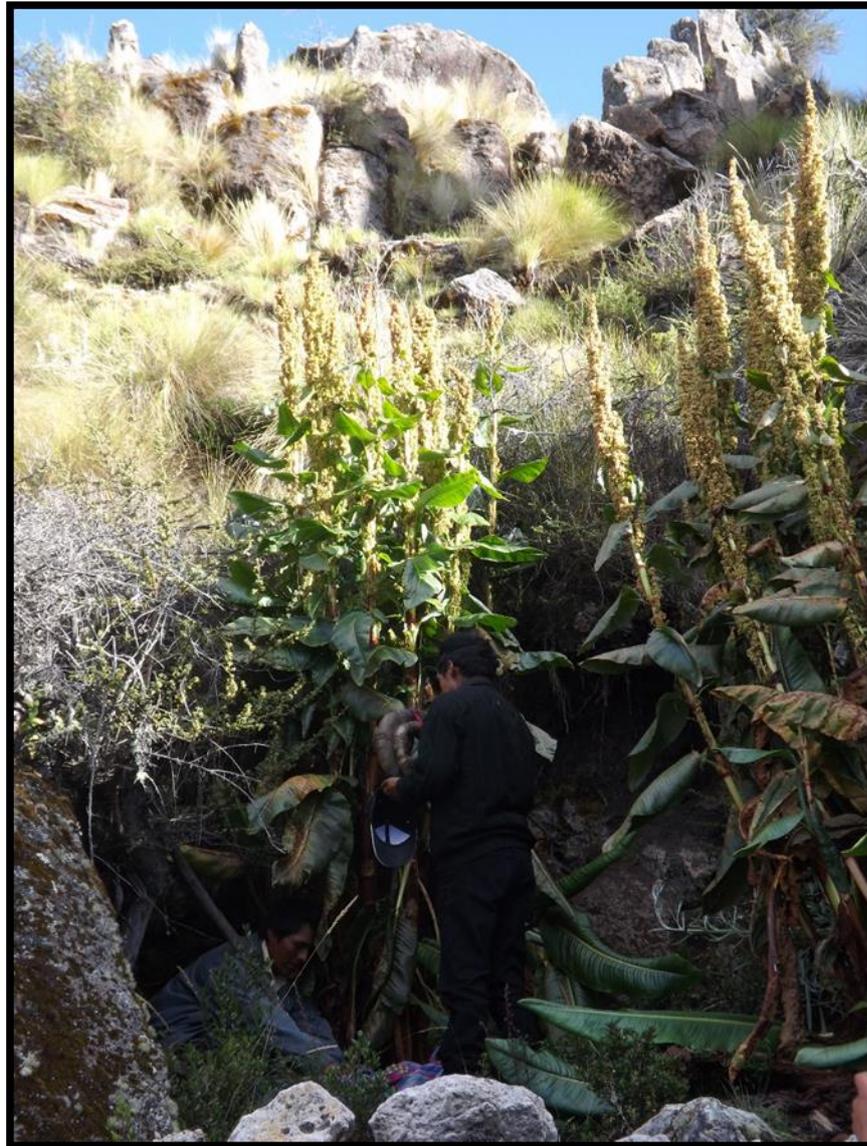
II. FOTOGRAFÍAS DE SABERES Y PRÁCTICAS SOBRE USO Y CONSERVACIÓN DE AGUA RECUPERADAS



LAGUNAS DE AGUA DE LLUVIA SEMBRADAS



CRianza FESTIVA DEL AGUA (YARQA ASPIY)



PROTECCIÓN Y CONSERVACIÓN DE PUQUIALES – CEREMONIA DE AGRADECIMIENTO A LA PUTAQA, PLANTA MADRE DEL AGUA



LA RITUALIDAD EN LA CRIANZA DEL AGUA

III. FOTOGRAFÍAS SOBRE IMPACTOS DEL ACOMPAÑAMIENTO EN EL DESARROLLO LOCAL/COMUNAL

3.1 Impactos a nivel físico



INCREMENTO DEL AGUA Y CAMBIO DE PAISAJE



INCREMENTO DE LA BIODIVERSIDAD Y APARICIÓN DE NUEVAS ESPECIES

3.2 Impactos sociales y culturales



RECONOCIMIENTO DE SABIDURÍA: CRIADORES DE AGUA



**INTERÉS POR TRANSMITIR CONOCIMIENTOS
GENERACIONALMENTE**



INVOLUCRAMIENTO DE LA NIÑEZ Y JUVENTUD EN LAS PRÁCTICAS



ALTO NIVEL DE PARTICIPACIÓN Y COHESIÓN



EMPODERAMIENTO: RÉPLICAR LAS ACTIVIDADES EN ÁREAS FAMILIARES (QOCHAS FAMILIARES)

IV. LISTADO DE LAGUNAS DE SIEMBRA Y COSECHA DE AGUA

Aunque son 100 lagunas construidas, la Asociación Bartolomé Aripaylla cuenta hasta el momento con la información disponible de las hechas desde el año 1996 hasta el año 2008. Esta es la lista:

Microcuenca	Comunidad	Nombre	Volumen de agua (m ³)	(msnm)
Microcuenca Chikllarazu	Chaquiccocha	Antaqaqa I o Antaqaqasiki	3,705.00	4,380
	Chaquiccocha	Antaqaqa II	14,300.00	4,243
	Chaquiccocha	Antaqaqa pucru o Antaqaqacucho	4,550.00	S/Geof
	Choccoro	Murumachay	13,417.30	4,500
	Choccoro	Qasacchocha	44,200.00	4,525
	Huaripercca	Ccochapampa	2,333.76	S/Geof
	Huaripercca	Putunhuasi cucho	2,267.46	S/Geof
	Huaripercca	Ccocha pampa wayqu	1,579.76	S/Geof
	Palcca	Patallihua	107.9	4,303
	Pampamarca	Uchuy uyru	5,200.00	3,878
	Pucruhuasi	Miskillucucho	551.2	4,412
	Pucruhuasi	Uqirumi	299	4,309
	Pucruhuasi	Uray Uqirumi	309.4	4,268
	Pucruhuasi	Qaqahuasi	728	4,260
	Pucruhuasi	Ccochacchocha	234	4,208
	Pucruhuasi	Suytulliwacchocha	40.3	4,328
	Pucruhuasi	Yanaqaqacchocha	4,836.00	4,253
	Puncupata	Qenwacucho	52,000.00	4,244
	Puncupata	Qiwillapata hanay	2,381.60	4,260
	Puncupata	Qiwillapata uray	14,710.80	4,238
	Puncupata	Qiwillapata 3	11,050.00	4,283
	Puncupata	Tapacchocha I	22,100.00	4,300
	Puncupata	Tapacchocha II	52,000.00	4,284
	Puncupata	Llamacorralpata	55,870.22	S/Geof
	Puncupata	Pucacapillapata	40,840.80	S/Geof
	Puncupata	Qarwaqata	716.63	S/Geof
	Unión Potrero	Usnupampa	65,000.00	3,966
	Unión Potrero	Pucacunca	2,696.20	4,252
	Unión Potrero	Waraccopampa	686.4	S/Geof
	Unión Potrero	Waracowayqu	682.5	S/Geof
	Unión Potrero	Pucamuqu	1,111.50	S/Geof
	Unión Potrero	Waraccocorralmuqu	315.9	S/Geof
	Unión Potrero	Puruchucu	373.49	S/Geof

	Unión Potrero	Puruchucu waqta	514.8	S/Geof
	Unión Potrero	Loretamuqu	210.13	S/Geof
	Unión Potrero	Usnupampapata	627.9	S/Geof
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Ruyro coral 1	57,518.50	4305
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Ruyro coral 2	3,532.10	4294
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Ruyro coral 3	4,230.20	4299
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Qallucha qichqa	44,261.10	4327
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Racosaywa	37,974.30	4308
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Quqan pata 1	5,200.00	4336
	Puncupata-Huertahuasi-U. Potrero	Quqan pata 2	29,404.70	4317
	Waqraccocha	Waqraccocha	234	4,398
	Waracco	Chalquilccochoa II	195	4,338
	Waracco	Chanquilccochoa	5,170.10	4,312
	Waracco	Chanquilccochoa I	156	4,306
	Waracco	Ichmaccochoa	8,811.66	4,370
	Tuco	Lagartoccochoa	58.5	4,260
	Tuco	Quyllurccochoa	12,858.30	4,283
	Tuco	Qiwillapawachanan	3,654.30	4,333
	Tuco	Qiwillapukru	1,027.00	4,371
Microcuenca Tucumayo	Tuco	Apacheta	78,000.00	4,312
	Tuco	Winkuccochoa	61,813.70	4,320
	Tuco	Chacca	1,003.60	4,348
	Tuco	Chanquilccochoa	1,015.56	4,304
	Tuco	Minascoccocha	197.6	4,210
	Tuco	Qillupucru	54,600.00	4,440
	Tuco	Ccochapata	5,263.96	4,287
	Tuco	Yanaqaqa pucru	379.6	4,390
	Huertahuasi	Sacsawana 1	19,593.60	4,358
	Huertahuasi	Sacsawana 2	13,042.90	4,331
	Huertahuasi	Wayrapunku	5,838.30	4,268
	Huertahuasi	Wiraccochoa	2,642.90	4,314
	Quiñasi	Quiñasi	14,710.80	S/Geof
	Tomanga	Tomanga	19,539.00	S/Geof
Microcuenca Chullcumayo	Yuracc Cruz	Paqchapata	195,000.00	4,052
	Yuracc Cruz	Paqchacucho	19,500.00	4,139
	Yuracc Cruz	Qiwillapataccochoa o Qurichapata	1,383.20	4,270
Microcuenca Qunchallamayo	Yuracc Cruz	Quinuaccochoa	3,768.05	3,935
	Uchuyri	Wachwalla	561.6	S/Geof

V. GUIAS DE ENTREVISTAS

5.1 Guía de entrevista a acompañantes de la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA)

Preguntas generales

1. ¿Cómo definirías el acompañamiento que hace ABA?
2. ¿Qué características de la cultura andina se debe tomar en cuenta a la hora de acompañar a una comunidad?
3. ¿De qué manera el acompañante debe involucrar la cosmovisión o elementos culturales de la comunidad acompañada?
4. ¿Qué elementos de la visión técnica de la gestión del agua han sido incorporados a la crianza del agua (a la gestión tradicional del agua)?
5. Desde tu experiencia, ¿Qué habilidades o aptitudes comunicacionales o sociales debe tener el acompañante de ABA?
6. ¿Qué diferencia hay la intervención de ABA a la de otras instituciones?
7. ¿De qué manera la puesta en práctica del acompañamiento puede contribuir al rescate de los saberes y creencias locales? ¿Dónde visibilizan esto?
8. ¿Qué cambios, a nivel de desarrollo humano, has percibido en la comunidad de Quispillaccta a partir del acompañamiento de ABA?
9. ¿Cuáles serían las principales dificultades u obstáculos para aplicar el acompañamiento en las comunidades andinas?
10. ¿Cómo has cambiado tú a través del proceso de acompañar a las comunidades?

Solo para fundadoras de ABA: Marcela Machaca y Magdalena Machaca

11. ¿Cómo fue el proceso de acercamiento a la comunidad?
12. ¿De qué manera ustedes acompañaron el proceso de recopilación de saberes y prácticas de uso y conservación de agua?
13. ¿De qué manera el acompañamiento puede incentivar la participación de los comuneros?
14. ¿Qué aptitudes se evalúan para saber si los nuevos miembros de ABA son adecuados para ser acompañantes?
15. ¿Cómo construyen relaciones interculturales equitativas con la comunidad?
16. ¿Qué elementos culturales de la comunidad son tomados en cuenta durante el acompañamiento?
17. Desde su experiencia, ¿cómo hacer que el campesino se involucre activamente en el proyecto?
18. ¿Cómo se promueve la conciencia social sobre uso eficiente y conservación de agua?

19. ¿Cómo se promueve que la comunidad busque soluciones creativas para su desarrollo?
20. Desde el acompañamiento, ¿Cómo se conserva y/o recupera la identidad y autoestima cultural?
21. ¿Por qué piensan que pocos proyectos de desarrollo rural aplican la metodología del acompañamiento?

5.2 Guía de entrevista para beneficiarios del proyecto

Dirigido a: autoridades locales, tradicionales, mujeres, hombres y jóvenes

1. ¿Qué entiendes tú por *crianza del agua*?
2. ¿Por qué dirías que es necesario *criar* (o cuidar) al agua?
3. ¿Qué señas de agua conoces? ¿Cómo las aprendiste? ¿de qué manera estas señas pueden ayudar a conservar el agua en tu comunidad?
4. ¿Alguna vez has participado de la siembra y cosecha de agua de lluvia? ¿De qué manera? (sería bueno que cuenten anécdotas)
5. ¿Qué puedes hacer para “llamar y despachar las lluvias”? ¿Cómo aprendiste ese conocimiento? ¿De qué manera este conocimiento puede ayudar a conservar el agua de tu comunidad?
6. Sólo para los jóvenes: ¿Alguna vez has participado de la protección y conservación de puquiales (puquio waqaychay) y la formación de bofedales (Iliwas)? ¿Cómo así te involucraste en esta práctica? ¿Cómo te sentiste al participar en ella?
7. Cuéntame sobre tu participación en el Yarqa Aspiy ¿De qué manera participaste; tuviste un rol o tarea especial? / ¿Por qué crees que es importante hacer esta celebración? ¿Qué significado tiene esta fiesta para tu localidad?
8. Cuéntame sobre tu participación en el Puquio Laqay ¿De qué manera participaste; tuviste un rol o tarea especial? / ¿Por qué crees que es importante hacer esta celebración? / ¿Qué significado tiene esta fiesta para tu localidad?
9. ¿Consideras que los saberes que tienes sobre la crianza del agua son importantes para tu localidad? ¿Por qué?
10. ¿De qué manera ABA ha apoyado al rescate de saberes y prácticas sobre conservación de agua? ¿Qué opinas sobre este trabajo?
11. ¿Qué piensas del trabajo del equipo de ABA? (que fundamenten bien su respuesta)
12. ¿Cómo es la relación que tienes (o que tenías) con los miembros de ABA?
13. ¿Qué diferencias encuentras entre el trabajo de ABA y el de otras ONGs?
14. ¿Consideras que retomar las prácticas de crianza de agua ha beneficiado a tu localidad? ¿De qué manera?
15. ¿Cómo ha cambiado tu comunidad a partir del trabajo de ABA?

16. ¿Qué es lo que más has aprendido durante tu participación en los proyectos de ABA?

5.3 Guía de entrevistas para miembros del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC)

Dirigido a: Julio Valladolid y Grimaldo Rengifo

1. Desde su experiencia, ¿qué es la metodología del acompañamiento?
2. ¿Qué diferencias encuentra entre la metodología del acompañamiento y del extensionismo?
3. Se dice que los acompañantes deben involucrarse en la totalidad del proceso donde converge la chacra y vida en comunidad ¿qué significa esto desde su experiencia? ¿qué impactos puede generar esto?
4. ¿Qué aptitudes y habilidades debe tener/desarrollar un técnico acompañante?
5. ¿Cómo debe ser la comunicación entre un acompañante-acompañado?
6. ¿A qué se le denomina el proceso de “des-profesionalización”? ¿Cómo influye en el acompañamiento?
7. ¿Qué características principales considera que debe tener una ONG acompañante?
8. ¿De qué manera el acompañante debe involucrar la cosmovisión o elementos culturales de la comunidad acompañada?
9. ¿Qué diferencias hay en los resultados de proyectos que llevaron metodología extensionista y proyectos con acompañamiento? ¿Cuál de ellos genera resultados más sostenibles?
10. Desde su conocimiento, ¿de qué manera el acompañamiento puede asegurar la sostenibilidad del proyecto?
11. Desde su investigación y conocimiento, ¿la metodología del acompañamiento puede generar algún tipo de impacto en la actitud de los campesinos o comunidad? ¿Qué transformaciones pueden generarse?
12. ¿De qué manera la puesta en práctica del acompañamiento puede contribuir al rescate de los saberes y creencias locales? ¿Dónde visibilizan esto?
13. ¿Por qué piensan que pocos proyectos de desarrollo rural aplican la metodología del acompañamiento?
14. ¿Cuáles serían las principales dificultades u obstáculos para aplicar el acompañamiento en las comunidades andinas?

5.4 Guía de entrevista a financiadores del proyecto “Crianza del agua”

Dirigido a: Marco Bazán, Coordinador Nacional de Tierra de Hombres Alemania, financiera del proyecto.

1. ¿Hace cuánto tiempo conoces a ABA, y cuál es tu relación con ellos?
2. ¿Cómo definirías el acompañamiento que hace ABA?
3. ¿Qué características definen el tipo de intervención que hace ABA? Explique a detalle esas características, por favor.
4. Evaluando el trabajo de ABA, ¿Cuáles son las habilidades comunicacionales y sociales que mejor ha desarrollado ABA durante el tiempo que los conoces?
5. ¿Qué diferencias existen entre la intervención de ABA y la de otras instituciones que conoces?
6. Desde tu percepción, ¿de qué manera la puesta en práctica del acompañamiento puede contribuir al rescate de los saberes y creencias locales? ¿Dónde visibilizan esto?
7. ¿Qué cambios has percibido en la comunidad de Quispillaccta a partir del acompañamiento de ABA? (cambios a nivel de desarrollo humano)
8. ¿Cuáles serían las principales dificultades u obstáculos para aplicar el acompañamiento en las comunidades andinas?
9. ¿Cómo has cambiado tú a través del proceso de acompañar a ABA?

VI. FICHAS DE OBSERVACIÓN

6.1 Modelo de fichas de observación de acompañamiento

Actividad:

Acompañantes:

Fecha:

Elemento a observar	Características	Observaciones
LA PALABRA	¿Qué se dice?	
ESPACIO	Uso	
	Percepción	
	Significación	
	Distancia interpersonal (qué significan)	
TIEMPO	Organización y utilización del tiempo (qué significaciones culturales tienen)	
KINESICA	Movimientos corporales, gestos, posturas y expresiones faciales que tienen significaciones	
TACTO	¿Quién puede tocar a quién? / ¿En qué lugar del cuerpo? / ¿En qué contexto? / ¿Representa un tipo de relación?	
OTROS CANALES DE COMUNICACIÓN	Elementos paralingüístico: tono, ritmo, velocidad, articulación y resonancia de la voz.	

N		
IDIOMA	Expresiones más comunes	
	Qué información revelan	
	Interpretaciones	
CONCEPCION DEL MUNDO	Valores, creencias y actitudes que se involucran en una comunicación intercultural	
EL ROL EN LAS RELACIONES INTERCULTURALES	Comunicación entre acompañantes-acompañados (comunidad)	
PATRON DE PENSAMIENTO	¿Cómo organizan sus ideas y percepciones?	
	¿Existen obstáculos de comunicación entre los interlocutores?	
Material educativo-comunicacional:	¿Qué material se usó? ¿De qué manera se usó? ¿Qué impacto tuvo su uso?	

6.2 Modelo de ficha de evaluación de habilidades del acompañante de ABA

Habilidades de comunicación intercultural	Características	Observaciones
HABILIDAD DE CREAR NUEVAS CATEGORÍAS	Creatividad para crear marcos interpretativos con sentido compartido: respuestas rápidas, constante adaptación y ajustes espontáneos al acto comunicativo	
HABILIDAD PARA TOLERAR LA AMBIGUIDAD	El acompañante se adapta a los cambios durante la interacción comunicativa	
HABILIDAD DE EMPATÍA	Capacidad para adaptarse culturalmente a la otra cultura: ¿Comparten la misma sensibilidad? ¿Logran generar un ambiente de empatía?	
HABILIDAD PARA CONSEGUIR Y USAR INFORMACION ADECUADA	Reconocimiento de la nueva información comunicativa e incorporarla a la suya.	
	¿Qué puntos en común existen entre las culturas? ¿Cómo se manejan los estereotipos que existen entre las culturas?	
HABILIDAD PARA ADAPTAR LA CONDUCTA	Actitudes abiertas al cambio: ¿De qué manera el acompañante se adapta al cambio en una interacción comunicativa?	

VII.SISTEMATIZACIÓN DEL ANÁLISIS DE CONTENIDO DE LAS CARTILLAS DE SABIDURÍAS CAMPESINAS

	Autor	Localidad	Edad	Fecha	Acompañante	Asunto abordado español	Intención del sujeto / Finalidad del mensaje	Valores expresados	Palabras o expresiones más relevantes	Características del dibujo	Qué expresa el dibujo
1	Ignacio Pacotaype	Pirhuamarca	74	2003	Gualberto Machaca	Desanimar al granizo Prácticas y saberes de crianza de agua	Explicar una práctica para "criar" al granizo y desviar su rumbo	El granizo como una persona Sabiduría compartida Se expresa con cariño del granizo y la comunidad	"El granizo es una persona" vergüenza "hacíamos (prácticas)" "el kawsay del granizo" "práctica a nivel comunal"	Las personas no se encuentran solas. Siempre acompañadas por miembros de la comunidad. Existe un respeto por la vestimenta de la comunidad. Se destacan los detalles de los sombreros y las faldas.	Detalla el paso a paso de la práctica
2	Antonio Nuñez Mendieta	Llactahurán	33	2003	Lidia Machaca	Desviar al granizo	Explicar una práctica para "criar" al granizo y desviar su rumbo	El granizo como una persona Se expresa siempre en colectividad	"el granizo afecta NUESTRA chacra" kawsay "nuestra sabiduría" "a nivel comunal"	Se presentan diálogos en los personajes Hombres y animales compañeros en el dibujo	Detalla el paso a paso de la práctica
3	Pedro Cisneros Galindo	Socobamba	25	1999	Gualberto Machaca	Recojo del agua de lluvia mediante Churyas y Pozos de tierra	Explicar una práctica para almacenar agua de lluvia	Explicación del estrés hídrico en la localidad, por lo que la práctica para almacenamiento de agua de lluvia resulta pertinente y necesario.	"lo que hace falta es el agua" "discurre agua contaminada de los ríos" "sólo en pukuy uku consumimos agua dulce y limpia" "las familias acostumbran" Expresiones en plural. Práctica compartida	Hombres en la chacra. Personajes acompañados en diálogo.	Detalla el paso a paso de la práctica
4	Fabian Nuñez Machaca	Tuco	27	1999	Gualberto Machaca	Práctica para evitar formación de Huaycos	Explicar una práctica para evitar formación de huaycos	Explicación porque es necesario trabajar la chacra = Salir de la "pobreza"	"es pobre quien no trabaja su chacra con esmero" "los pastos llaman a la tierra" Expresiones siempre en plural. Saber colectivo	Hombres en la chacra. Personajes acompañados en diálogo en quechua.	Detalla el paso a paso de la práctica
5	Antonio Nuñez Galindo	Unión Potero	65	2002	Lidia Machaca	Crianza de Puquiales con Azogue	Explicar la Crianza de Puquiales con Azogue	Explicación del estrés hídrico en la localidad, por lo que la práctica para almacenamiento de agua de lluvia resulta pertinente y necesario para el mantenimiento de las chacras	"mantener al agua de los puquiales con mucho cuidado y cariño" El agua (de lluvia) como persona "siempre tenemos que ver señas" Expresiones en plural. Saber colectivo.	Personaje principal en chacra acompañado por un perro. Descripción del paisaje	Detalla el paso a paso de la práctica
6	Gregorio Conde Nuñez	Pirhuamarca	39	2001	David Cconislla Ventura	Mantenimiento de puquiales	Explicar la práctica del mantenimiento de puquiales	Explicación del estrés hídrico en la localidad, por lo que la práctica para almacenamiento de agua de lluvia resulta pertinente y necesario para el mantenimiento de las chacras. Explicación de que es una práctica generacional	Pirhuamarca es el pueblo más antiguo "para la siembra solo teníamos la lluvia" "desde que tenemos agua entubada hemos abandonado los puquiales (y las prácticas de crianza)" Uso de muchas expresiones en quechua	Dibujo de la zona de puquiales en la localidad. Solo e las últimas imágenes aparecen animales interactuando con la biodiversidad.	Detalla el paso a paso de la práctica
7	Delacruz Cisneros Fernández	Socobamba	50	1994	Gualberto Machaca	Crianza de Puquiales para que no se sequen	Explicación de la práctica de crianza de Puquiales	Explicación del estrés hídrico en la localidad, por lo que la práctica para almacenamiento de agua de lluvia resulta pertinente y necesario para el mantenimiento de las chacras. Práctica acompañada por rituales (pago a la tierra)	Para que los puquios no se sequen se deben plantar las plantas YAKU QA YAQ. "este pago se deberealizar con gran respeto, limpio como para que el Apu nos reiba y este agradecido"	Representación del trabajo comunal: al menos 2 personas haciendo la práctica.	Detalla el paso a paso de la práctica
8	Gerardo Huamani Espinoza	Huertahuasi	50	2008	Victoria Machaca Mendieta	Señas que indican suelos fértiles	Explicación de los tipos de suelos existentes en la localidad, para luego indicar cómo se identifican los suelos fértiles	Presentación de las plantas que indican la fertilidad del suelo	Para saber la "aptitud" del suelo se deben dar cuenta del color y de las plantas que solo crecen en suelos fértiles.	Dibujo de los tipos de plantas que indican fertilidad	Detalla las plantas

9	Maxima Llali Galindo	San Jerónimo de Pampamarca	36	2008	Marlene Nuñez Espinoza	Rituales para hacer llover	Explicacion de la escasez de agua en la localidad y por lo que necesitan hacer rituales generacionales para "llamar" la lluvia.	Existen saberes generacionales que están siendo retomados porque el clima está cambiando y afecta el ciclo de lluvias.	se entrega una ofrenda al puquio. "si las lluvias se retrasan MIS PADRES suelen ir a las lagunas encantadas para traer millu (una alga) y se le ofrece al puquio"	Personaje principal en chacra realizando los rituales	Detalla cada ritual
10	Dañiel Mendoza Conde	Catalinayoc	20	s/f	Marcela Machaca Mendieta	La araña seña para la lluvia	Explicación de la interpretación de la araña para predecir la llegada de la lluvia	Saberes generacionales y comunales	Los animales comunican: "si la araña hace... NOS DICE que..." Saber comunal: "La mayoría de los campesinos seguimos viendo las señas para inciar las siembras"	Explicacion de la actividad de la araña	detalla movimiento de la araña
11	Miguel Vilca Nuñez	Puncupata	78	s/f	Magdalena Machaca Mendieta	Seña para la lluvia	Explicacion de la interpretacion de comportamiento de animales o naturaleza para predecir la llegada de lluvia	Saberes generacionales y comunales	Saber comunal / Naturaleza humana: "Observamos animales, plantas que NOS QUIEREN decir" / "el tipo de año que nos va acompañar".	Explicación de diferentes señas: culebra, colores, arcoiris	Detalla las señas
12	Ernesto Galindo Nuñez	Puncupata	37	s/f	Juan Raúl Vilca Nuñez	Seña para la lluvia: Kiyyu	Explicación de interpretacion de comportamiento de plantas para predecir llegada de lluvia	Saberes generacionales y comunales	Conciencia naturaleza humana: "el ave (kiwyu) SABE con exactitud si viene las lluvias"	Presencia de las aves kiwyu	detalla las señas
13	Modesto Machaca Mendoza	Unión Potero	56	s/f	Valeriano Mendoza Machaca	Achanqaray flor de granizo	Explicación de interpretacion de comportamiento de plantas para predecir llegada de lluvia	Saberes generacionales y comunales	Conciencia naturaleza humana: "nosotros le hablamos como a nuestros hijos menores" "la flor es sagrada" "una vez sin hacer caso de la boca de mi padre cogí casi un ramo de esas flores, de verdad empezó a formarse nubes y cayó granizada y me siguió los pasos"	Presencia de las plantas	detalla las señas
14	Emilio Conde Tomaylla	Pirhuamarca	54	s/f	Gualberto Machaca	Rio Pampas sabe la venida de la lluvia	Interpretación de movimiento y coloración del río Pampas para predecir llegada de lluvia	Saberes generacionales y comunales	"cuando las plantitas se están marchitando, cada uno de nosotros estamos a la espera de la lluvia" "cuando el río Pampas cambia de coloración azul o verdoso a turbio NOS DICE la llegada de la lluvia"	descripción del río Pampas	Presencia del Río
15	Pastor Galindo Ccallocunt	Puncupata	45	s/f	Juan Raúl Vilca Nuñez	Relampago de lluvia	Interpretación de presencia de estrellas, truenos para predecir llegada de lluvia	Saberes generacionales y comunales	Conciencia naturaleza humana: "se dice que está SALIENDO la lluvia" "la lluvia ESTÁ RETORNANDO" "la lluvia NOS DICE"	Campesino interpretando la presencia de estrellas o truenos en el cielo	Detalla las señas