

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO
ESCUELA DE POSGRADO
MAESTRÍA EN LINGÜÍSTICA ANDINA Y EDUCACIÓN



TESIS

**COSMOVISIÓN AIMARA EN LA CRIANZA DE ALPACAS Y LLAMAS EN EL
DISTRITO DE PICHACANI - LARAQUERI, PROVINCIA Y REGIÓN PUNO
2017**

PRESENTADA POR:

JULIAN PONCE FLORES

PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE:

MAGISTER SCIENTIAE EN: LINGÜÍSTICA ANDINA Y EDUCACIÓN

**MENCIÓN EN PLANIFICACIÓN Y GESTIÓN EN EDUCACIÓN BILINGÜE
INTERCULTURAL**

PUNO, PERÚ

2018

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

ESCUELA DE POSGRADO



MAESTRÍA EN LINGÜÍSTICA ANDINA Y EDUCACIÓN

TESIS

COSMOVISIÓN AIMARA EN LA CRIANZA DE ALPACAS Y LLAMAS EN EL
DISTRITO DE PICHACANI - LARAQUERI, PROVINCIA Y REGIÓN PUNO
2017

PRESENTADA POR:

JULIAN PONCE FLORES

PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE:

MAGISTER SCIENTIAE EN: LINGÜÍSTICA ANDINA Y EDUCACIÓN

MENCIÓN EN PLANIFICACIÓN Y GESTIÓN EN EDUCACIÓN BILINGÜE
INTERCULTURAL

APROBADO POR EL SIGUIENTE JURADO:

PRESIDENTE



Dr. JUAN DE DIOS CUTIPA LIMA

PRIMER MIEMBRO



Dr. ARRIFO ALCANTARA HERNANDEZ

SEGUNDO MIEMBRO



Mg. ROGER CELSO JAHUIRA CRUZ

ASESOR DE TESIS



Dr. OSCAR MAMANI AGUILAR

Puno, 26 de julio de 2018.

ÁREA: Investigación.

TEMA: Cultura.

LÍNEA: Conocimientos locales y diversificación curricular.

DEDICATORIA

En primer lugar agradezco infinitamente a Dios (Señor de Locumba), por darme vida, salud y esta posibilidad en el curso de mi vida, por fortalecer mi memoria y corazón; y así como a mis padres Manuel y Julia que habitan en mi vida sin estar presente.

Agradezco a la familia de Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) por haber compartido la sabiduría y experiencia sobre la cosmovisión andina. Donde encontré la entraña infinita de la cosmovisión andina que subyace en los ayllus del distrito de Pichacani – Laraqueri, facilitando el fluir y la armonía de la vida aimara. Así como por hacer posible que el camino venga a mí encuentro, que el viento sople a mi espalda, para alcanzar este propósito.

Cuando me puse a pensar en las personas a quienes deseaba expresar mi agradecimiento por su ayuda, sugerencias y esfuerzo en la elaboración de la presente tesis me salió una lista inacabable. Ante todo agradezco a mi familia e hijos; Diana y Jorge, por haberme brindado su apoyo, alegría y fortaleza: por crear un ambiente que me permitió dejar correr mis ideas a cualquier hora del día, a mí asesor y a todas aquellas personas que me brindaron su apoyo.

AGRADECIMIENTOS

- A las autoridades de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno, en especial, a las autoridades, mis docentes y personal administrativo de la Escuela de Post Grado de la Maestría en Lingüística Andina y Educación.
- Mi especial agradecimiento y reconocimiento al Dr. Oscar, Aguilar Mamani, asesor de tesis, asimismo al Dr. Juan de Dios Cutipa Lima, Dr. Arrufo, Alcántara Hernández y al M. Sc. Celso Roger, Jahaira Cruz, por sus valiosas orientaciones para desarrollar el presente trabajo de investigación.
- Cuando me puse a pensar en las personas a quienes deseaba expresar mi agradecimiento por su ayuda, sugerencias y esfuerzo en la elaboración de la presente tesis me salió una lista inacabable. Ante todo agradezco a mi familia e hijos; Diana y Jorge, por haberme brindado su apoyo, alegría y fortaleza: por crear un ambiente de condiciones que permitió dejar correr mis ideas a cualquier hora del día, y a todas aquellas personas que me brindaron su apoyo.

ÍNDICE GENERAL

| | Pág. |
|-----------------------|------|
| DEDICATORIA | i |
| AGRADECIMIENTOS | ii |
| RESUMEN | xiii |
| ABSTRACT | xiv |
| INTRODUCCIÓN | 1 |

CAPÍTULO I

REVISIÓN DE LITERATURA

| | |
|--|----|
| 1.1. Antecedentes | 4 |
| 1.2. Marco teórico | 8 |
| 1.2.1. La cosmovisión aimara | 10 |
| 1.2.2. Visión andina sobre la crianza de las alpacas y llamas..... | 18 |
| 1.2.3. Pacha o cosmos andino | 19 |
| 1.2.4. La cosmovisión aimara agrocéntrica. | 19 |
| 1.2.5. Tiempo en la cosmovisión aimara | 19 |
| 1.2.6. La religiosidad andina..... | 21 |
| 1.2.7. La desacralización..... | 22 |
| 1.2.8. Las actividades ganaderas..... | 22 |

| | |
|--|----|
| 1.2.9. La crianza de alpacas y llamas..... | 24 |
| 1.2.10. Formas de tener animales | 24 |
| 1.2.11. Markhaqa (Asignar en el momento ritual al ganado) | 25 |
| 1.2.12. Herencia del ganado..... | 25 |
| 1.2.13. Awatiña (La actividad del pastoreo)..... | 26 |
| 1.2.14. T'awra yawiña (esquila de alpacas)..... | 27 |
| 1.2.15. El empadre en la crianza de alpacas y llamas | 28 |
| 1.2.16. Época del empadre..... | 28 |
| 1.2.17. Tipos de empadre | 29 |
| 1.2.18. Los días apropiados para realizar el empadre | 30 |
| 1.2.19. Ritual del empadre | 30 |
| 1.2.20. Parición o reproducción (uywa wawacha)..... | 31 |
| 1.2.21. Uywa wayu (Identificación y selección de alpacas)..... | 32 |
| 1.2.22. (Usu qullañanaka) Prácticas sanitarias | 33 |
| 1.2.23. Pastu uywaña (Crianza de pastos) | 34 |
| 1.2.24. La planificación de las familias alpaqueras | 35 |
| 1.2.25. La práctica del “uywa ch'uwa” en la crianza de alpacas y llamas..... | 36 |
| 1.2.25.1. EL rito como fundamento de la organización andina..... | 36 |
| 1.2.25.2. Uywa ch'uwa (ritual al ganado)..... | 36 |

| | |
|--|----|
| 1.2.25.3. El compromiso como base del funcionamiento de esta organización andina | 37 |
| 1.2.25.4. Las organizaciones impuestas por el mundo no – andino | 38 |
| 1.2.25.5. La sabiduría en la cosmovisión aimara | 40 |
| 1.3. Marco teórico conceptual | 42 |
| 1.3.1. Cosmovisión aimara | 42 |
| 1.3.2. Ayllu | 42 |
| 1.3.3. Autoridad Tradicional | 43 |
| 1.3.4. Comunidad Campesina | 43 |
| 1.3.5. Cultura | 44 |
| 1.3.6. Familia | 44 |
| 1.3.7. Religiosidad aimara | 44 |
| 1.3.8. Rito en aimara | 45 |
| 1.3.9. Patrones culturales aimaras | 45 |
| 1.3.10. T'inka | 46 |
| 1.3.11. Simbolismo | 46 |
| 1.3.12. Globalización | 46 |
| 1.3.13. Identidad | 47 |
| 1.3.14. Ideología | 47 |

| | | |
|---------|---------------------------|----|
| 1.3.15. | Interculturalidad | 48 |
| 1.3.16 | Ch'alla..... | 48 |
| 1.3.17. | La multiculturalidad..... | 48 |
| 1.3.18. | Mundo pacha..... | 49 |
| 1.3.19. | Danza | 49 |
| 1.3.20. | Organización | 49 |
| 1.3.21. | Organicidad..... | 50 |
| 1.3.22. | Pachamama | 50 |
| 1.2.23. | Tradición..... | 50 |
| 1.3.23. | Wak'a..... | 51 |

CAPÍTULO II

PLANTEAMIENTO DE PROBLEMA

| | | |
|--------|-------------------------------------|----|
| 2.1. | Identificación del problema | 52 |
| 2.2. | Definición del problema..... | 58 |
| 2.3. | Intensión de la investigación..... | 59 |
| 2.3.1. | Intensión general..... | 59 |
| 2.3.2. | Intenciones específicos | 59 |
| 2.4. | Justificación | 60 |
| 2.5. | Objetivos de la investigación | 61 |

| | |
|------------------------------------|----|
| 2.5.1. Objetivo general..... | 61 |
| 2.5.2. Objetivos específicos | 61 |

CAPÍTULO III

METODOLOGIA

| | |
|---|----|
| 3.1. Tipo de Investigación..... | 63 |
| 3.2. Descripción de la metodología..... | 64 |
| 3.3. Técnicas e instrumentos | 65 |
| 3.3.1. La observación | 65 |
| 3.3.2. La observación participante | 65 |
| 3.3.3. La entrevista individual estructurada | 66 |
| 3.3.4. Cuaderno de campo | 67 |
| 3.3.5. Los equipos auxiliares | 67 |
| 3.4. Descripción de los sujetos de estudio y las unidades de análisis | 68 |
| 3.5. Unidades de análisis..... | 70 |
| 3.6. Procedimiento de recolección de datos | 71 |
| 3.7. El almacenamiento de los datos | 71 |
| 3.8. Organización, categorización, codificación, análisis e interpretación de datos.. | 72 |
| 3.9. La validez y la confiabilidad de los datos | 73 |
| 3.10. Presentación de resultados, análisis y discusión | 73 |

| | | |
|---|--|----|
| 3.11. | Consideraciones éticas | 74 |
| CAPÍTULO IV RESULTADOS Y DISCUSIÓN | | |
| 4.1. | Contexto sociopolítico, económico y cultural del ámbito de estudio | 76 |
| 4.1.1. | Ubicación | 76 |
| 4.1.2. | Características de la población | 76 |
| 4.1.3. | Topografía y área | 77 |
| 4.1.4. | Clima..... | 78 |
| 4.2. | La cosmovisión aimara | 79 |
| 4.2.1. | Visión andina sobre la crianza de alpacas y llamas | 79 |
| 4.2.2. | Pacha o cosmos andino | 81 |
| 4.2.3. | La cosmovisión aimara agrocéntrica | 83 |
| 4.2.4. | El tiempo en la cosmovisión aimara | 85 |
| 4.2.5. | La religiosidad andina..... | 88 |
| 4.2.6. | La desacralización..... | 90 |
| 4.3. | Las actividades ganaderas | 91 |
| 4.3.1. | La crianza de alpacas y llamas..... | 93 |
| 4.3.2. | Las formas de tener animales..... | 94 |
| 4.3.2.1. | “Markhaqa” (asignar en el momento ritual el ganado)..... | 96 |

| | |
|---|-----|
| 4.3.2.2. Herencia del ganado..... | 97 |
| 4.3.3. “Awatiña” (el pastoreo) | 98 |
| 4.3.4. (Khuyapayasaña, yanapt’asiña) La reciprocidad en la actividad del pastoreo..... | 102 |
| 4.3.5. “T’awra yawiña” (esquila de las alpacas)..... | 104 |
| 4.3.6. “Jikxata” (el empadre en la crianza de las alpacas y llamas)..... | 106 |
| 4.3.7. “Jikxata urasa” (época de empadre)..... | 107 |
| 4.3.8. Tipos de empadre..... | 109 |
| 4.3.9. Días apropiados para realizar el empadre | 110 |
| 4.3.10. Ritual del empadre | 112 |
| 4.4. “Uywa wawacha” (parición o reproducción)..... | 113 |
| 4.5. “Uywa wayu” (identificación y selección de alpacas)..... | 115 |
| 4.6. “Usu qullañanaka” (curación de las enfermedades) | 117 |
| 4.6.1. Respecto a las enfermedades externas | 119 |
| 4.6.2. Otras enfermedades causadas por los traumatismos..... | 121 |
| 4.7. “Pastu uywaña” (crianza de pastos) | 122 |
| 4.7.1. El uso, acceso y disponibilidad de sus bofedales..... | 124 |
| 4.8. “Uywa ch’uwa” (ritual a la crianza de alpacas y llamas) | 125 |
| 4.8.1. El rito como fundamento de la organización aimara | 125 |

| | |
|--|-----|
| 4.8.2. “Uywa ch’uwa” (ritual al ganado) | 127 |
| 4.9. El compromiso como base de su funcionamiento de la organización andina... | 131 |
| 4.9.1. Otras organizaciones exógenas en el contexto andino..... | 134 |
| 4.10. La sabiduría en la cosmovisión aimara | 135 |
| CONCLUSIONES | 138 |
| RECOMENDACIONES..... | 140 |
| BIBLIOGRAFÍA | 142 |
| ANEXOS | 145 |

ÍNDICE DE TABLAS

| | Pág. |
|---|------|
| 1. Matriz de unidades de análisis..... | 70 |
| 2. Calendario ganadero de crianza de alpacas y llamas en época de lluvias | 87 |
| 3. Calendario ganadero de crianza de alpacas y llamas en época de estiaje..... | 88 |

ÍNDICE DE FIGURAS

| | Pág. |
|--|------|
| 1. Cosmovisión aimara en la crianza de alpacas y llamas..... | 154 |
| 2. Secretos para el empadre en la crianza de alpacas y llamas..... | 154 |
| 3. Empadre en la crianza de alpacas y llamas..... | 155 |
| 4. Fiambre después del empadre en la crianza de alpacas y llamas | 155 |
| 5. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa) | 156 |
| 6. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa) | 156 |
| 7. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa) | 157 |
| 8. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa) | 157 |

ÍNDICE DE ANEXOS

| | Pág. |
|---|-------------|
| 1. Guía de entrevista | 146 |
| 2. Calendario comunal ganadero en época de lluvias (Jallupacha) | 152 |
| 3. Calendario comunal ganadero en época de estiaje (Awtipacha) | 153 |
| 4. Fotografías del lugar de estudio..... | 154 |

RESUMEN

La cosmovisión aimara de la crianza de alpacas y llamas, comprende un enfoque desde el ayllu hacia la realidad actual o hacia afuera, donde uno de los ejes transversales es el tiempo, por lo tanto el tiempo es imprevisible, para el hombre andino no hay una distinción tajante y cancelatoria entre el pasado y futuro, porque el presente los contiene a ambos. Las nociones de secuencia de antes y después, existen no como oposición al pasado y futuro, sino que se encuentran albergados en el presente. Porque, en este ámbito se realiza la convivencia entre diferentes colectividades, cuando el sacerdote andino ve en su ritual, el pasado lejano funcionando y participa de él, como también conversa y ve el futuro y predice, el clima de la campaña ganadera venidera. En la cosmovisión aimara agrocéntrica, la lógica de convivencia se da en criar y dejarse criar, porque los excesos desequilibran la armonía, todos cuanto existen en este mundo animal, son vivos y vivificantes. La vida en austeridad es una virtud, que se opone a todo desperdicio y todo exceso que lastima a la armonía propia de la vida. La muerte es parte del proceso de la vida y constituye a la dinamicidad, al flujo continuo de la vida de unas formas a otras. La concepción andina es holística; en este mundo comunitario no cabe exclusión alguna, es un mundo embebido de sentimiento de pertenencia y pertinencia a una comunidad. Para los habitantes de las comunidades de la zona alta de los distritos de Pichacani - Laraqueri, la crianza de alpacas y llamas; es la manera como esta actividad viene a constituir el centro de atención máxima para garantizar la subsistencia y para generar mayor vida dentro de la colectividad natural.

Palabras claves: Crianza, cosmovisión aimara, hombre andino, ritual y tiempo.

ABSTRACT

The Aymara cosmovision in the breeding of alpacas and llamas, comprises a focus from the ayllu towards the current reality or towards the outside, where one of the transverse axes is time, for the Aymara man there is no sharp and canceling distinction between the past and the past. Future, because the present contains both. The notion of the sequence of before and after exist, it doesn't like as opposition to the past and future, are housed in the present. In this area the coexistence between different collectivities takes place, when the Andean priest sees in his ritual, the distant past functioning and participates in it, as he also talks and sees the future and predicts the coming climate of the livestock campaign. In the Aymara worldview, the logic of coexistence occurs in raising and letting itself be raised, because excesses unbalance harmony, all that exists in this animal world, are alive and vivifying. The life in austerity is a virtue, which is opposed to all waste and all excess that hurts the harmony of life itself. The Death is part of the process of life and constitutes the dynamics of the flow of life from one form to another. The Andean conception is holistic in that understanding, there is no exclusion, it is a world imbued with a feeling of belonging and belonging to a community. For the inhabitants of the communities of the high zone of the districts of Pichacani - Laraqueri the raising of alpacas and llamas; it is the way in which this activity constitutes the center of attention to guarantee subsistence and generate greater life within the natural community.

Keywords: Breeding, Aymara cosmovision, Andean man, ritual and time.

INTRODUCCIÓN

El presente tesis tiene la finalidad de contribuir a la mejor comprensión de la cultura desde la visión de la propia comunidad hacía a fuera, con enfoque de la cosmovisión aimara. Según la historia, en el pasado el hombre había sido parte de la naturaleza; ahora es su explotador. Esta actitud de explotación aparece antes del año 830 d. C. En los calendarios occidentales, no obstante en los calendarios más antiguos aún, los meses habían sido representados como personificaciones pasivas.

En los periodos primitivos, los campos eran generalmente distribuidos en unidades suficientes para mantener a una sola familia. Décadas más adelante, la distribución de las tierras no se basó en necesidades de una familia, sino, en la capacidad de una (máquina) para cultivar, lo que vale decir, que ya era en función al número de asociación de criadores de bueyes, hecho que marcó el profundo resquebrajamiento de la relación del hombre con la naturaleza.

En el Perú existe en la actualidad, el Ministerio de Cultura, cuyo organismo depende del Poder Ejecutivo, se responsabiliza de todos los aspectos culturales del país y ejerce competencia exclusiva y excluyente, en todo el territorio nacional. Fue creado el 21 de julio de 2010 mediante Ley N° 29565. De acuerdo a lo establecido en el Decreto Supremo N° 001-2010-MC.

Las funciones principales del Ministerio de cultura son: formular, ejecutar y establecer estrategias de promoción cultural de manera inclusiva y accesible; realizar acciones de conservación y protección del patrimonio cultural; fomentar todas las formas de expresiones artísticas, convocar y reconocer el mérito de quienes aporten al desarrollo cultural del país, planificar y gestionar con todos los niveles de gobierno, actividades que permitan el desarrollo de los pueblos amazónicos, andinos y afroperuanos, todo ello

propiciando el fortalecimiento de la identidad cultural y abriendo espacios de participación de todas las culturas.

Sin embargo el enfoque que maneja el Ministerio de Cultura no aborda la visión andina desde el contexto rural hacia la realidad, lo enfoca de manera inversa. Sin embargo en la misión, comprenden al Perú como un país milenario que vive, reconoce, valora y contribuye a la construcción de la diversidad cultural, como base de la integración y desarrollo sostenible. En la visión señala; promover y gestionar la diversidad cultural con enfoque intercultural y de derechos de manera eficiente para beneficio de la ciudadanía. Sin embargo en el contexto rural se produce la simbiosis, confianza plena, equivalencia, diversidad, heterogeneidad y familiaridad, en una perspectiva inductiva.

Porque en la percepción de la cultura andina el contexto rural es vivo, es nuestro pariente y nuestro amigo con el cual conversamos y aprendemos mucho de ellos. De otra manera en la percepción aimara, la pacha es el paisaje; nosotros lo criamos, y en retribución ellos nos crían también. Se constata una relación muy íntima, de cariño y respeto, por ello lo habitamos.

Por tanto, pongo a vuestra consideración el presente trabajo de investigación titulado: “COSMOVISIÓN AIMARA EN LA CRIANZA DE ALPACAS Y LLAMAS EN EL DISTRITO DE PICHACANI - LARAQUERI, PROVINCIA Y REGIÓN PUNO 2017”

La presente investigación se ha desarrollado, en las comunidades del distrito de Pichacani – Laraqueri, provincia y Región Puno, además, mi persona es del mencionado distrito. Los secretos de los habitantes para desarrollar la práctica de la crianza de alpacas y llamas es el enfoque de la cosmovisión aimara. En cambio en la visión occidental, la crianza de alpacas y llamas es concebida desde el principio del mercado: además, la cultura está para explotarlo en beneficio exclusivo del hombre.

Por estas consideraciones manifestadas anteriormente, el propósito del trabajo es evidenciar la vigencia del enfoque de la cosmovisión aimara a través de la crianza de las alpacas y llamas en el distrito de Pichacani – Laraqueri, donde, se ha encontrado sabidurías y tecnologías ancestrales respecto al acceso, uso y disponibilidad de criterios de manejo, de praderas, agua, sanidad y la misma crianza realizando el “uywa ch’uwa” (festejo a las alpacas y llamas), como una práctica de la reciprocidad entre todos los que comparten el paisaje, tales como: la pachamama, llawllanis, achachilas, entre otros, para volver a sintonizarse con las deidades y demás colectividades.

Para desarrollar las variables en estudio, se formuló los objetivos del trabajo, las unidades, dimensiones y niveles de análisis de investigación por categorías; el sustento del marco teórico de la investigación relacionado al enfoque de la cosmovisión aimara, crianza de alpacas y llamas.

Finalmente, en la última parte del presente trabajo, presentamos la descripción, el análisis y la interpretación de la información hermenéutica, la relación entre uso de la sabiduría local, la crianza con enfoque de la cosmovisión aimara, ritualidad a través del “uywa ch’uwa”, así como las actividades ganaderas en el proceso de la crianza de alpacas y llamas. La estructura del contenido presenta en el capítulo I, la revisión de literatura, capítulo II, planteamiento del problema de investigación; en el capítulo III, la presentación de los resultados, cuya tesis contribuirá significativamente al futuro de la sostenibilidad de la cultura aimara, en consecuencia andina.

CAPÍTULO I

REVISIÓN DE LITERATURA

1.1. Antecedentes

Para abordar el tema de la cosmovisión aimara se precisa que; antes, el hombre había sido parte de la naturaleza; ahora es su explotador. Esta actitud de explotación aparece un poco antes del año 830 d. C. En los calendarios occidentales, en los calendarios más antiguos los meses eran representados como personificaciones pasivas.

En los periodos primitivos, los campos eran distribuidos en unidades suficientes para mantener a una sola familia. Décadas más adelante la distribución de las tierras no se basó en necesidades de una familia, sino, en la capacidad de una (máquina) para cultivar; lo que vale decir, que ya era en función al número de asociación de criadores de bueyes, hecho que marcó el profundo resquebrajamiento de la relación del hombre con la naturaleza.

El motivo de la relación del hombre y la naturaleza durante la era medieval había sido, la agricultura como ocupación principal, aún en sociedades avanzadas, de ahí que cualquier cambio en los métodos de cultivo era relevante. Los primeros arados utilizados por los bueyes, solo eran arrastrados y no removían mucho la tierra, simplemente la escarbaba

una capa de tierra necesaria para la actividad agrícola. Por ello, el arado cruzado era necesario y los campos tendían a ser cuadrados.

Además, los nuevos calendarios francos, son los que marcaron al estilo de la edad media, ‘que son muy diferentes’: muestran al hombre coaccionado al mundo que le rodea – arando, cosechando, cortando árboles y sacrificando animales. Desde acá el hombre y la naturaleza, son dos cosas diferentes, el hombre es el que manda. No obstante, la ecología humana desde su génesis está profundamente condicionada, por las creencias sobre la naturaleza y destino; así como por la religión; con respecto a nosotros y a nuestros antepasados.

En efecto haciendo un contraste; la cristiandad heredó del judaísmo, no solo, como un concepto del tiempo no operativo y lineal; sino, también como una asombrosa historia de la creación. En etapas graduales, un Dios amante y todo poderoso, había creado la luz y la oscuridad, los cuerpos celestes, la tierra, y todas sus plantas, animales, peces entre otros. Finalmente había creado a Adán y luego como una reflexión tardía a Eva, para impedir que el hombre estuviera solo.

En adelante, el hombre dio nombre a todos los animales, estableciendo de este modo su dominio sobre ellos. Dios planeó todo esto explícitamente para el beneficio y dominio del hombre, en la perspectiva meramente natural: ningún elemento de la creación física, tenía otro objeto que, el servir a los propósitos del hombre; la percepción reza que el cuerpo del hombre está hecho de arcilla con semejanza a Dios. A nivel del hombre común este concepto tuvo un interesante resultado. En la antigüedad, cada árbol, cada manantial, cada arroyo, cada colina tenía su propio espíritu protector. Estos espíritus eran accesibles al hombre, pero eran muy distintos de este; los centauros, las sirenas, mostraban su ambivalencia. Antes de talar un árbol, minar una montaña o embalsar un arroyo, era

importante aplacar al espíritu encargado de ese lugar determinado y mantenerlo aplacado, no obstante, la cristiandad actual, no toma en cuenta estas precisiones propios de la cosmovisión andina.

En las últimas décadas en el Perú, se establecen las categorizaciones denominadas sociedades tradicionales, en cuya entraña aflora la cosmovisión andina, estos ámbitos desde siglos han estado sujetos a diversos estudios.

En el Perú, el mayor número de estudios están referidos a la creación, organización y funcionamiento de las comunidades campesinas, detallándose los problemas que enfrentaron en su proceso de implementación, así como las actuales crisis de organización que enfrentan. Estos estudios han estado basados en un enfoque de la propuesta actual. De desarrollo Temas que guardan una relación cercana con la perspectiva de la cosmovisión aimara. Sin embargo, los estudios específicos en torno al ayllu es aún reducida, salvo algunos estudios publicados en revistas y boletines informativos de instituciones como el Instituto Indigenista Americano, entre otros, tal vez las mayores publicaciones aparecen recién a partir de inicios de la década de los noventa, referidos sobre todo a la cosmovisión andina promovidos por el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas PRATEC, así como sobre sistemas tecnológicos y vivencias del poblador andino.

Para el presente estudio sobre la crianza de las alpacas y llamas del distrito de Pichacani, provincia y región Puno con enfoque de la Cosmovisión andina, es sustancial los textos como; “Crianza Andina de la Chacra” editada por PRATEC en 1984, es uno de los documentos más consultados por los profesionales dedicadas al estudio de la cultura andina. En este texto escriben varios investigadores sobre varios temas de la cultura andina, mejor citemos: Grillo (1994) escribe: El paisaje en las culturas andina y el

occidental moderna; Rengifo (1996) escribe: El suelo agropecuario en la cultura andina y en occidental moderno; Grillo (1994) escribe: El agua en las culturas andina y occidental moderna; Valladolid (1993) escribe: Visión andina del clima; Quiso (1994) escribe: Kayuni Yapu (chacra con patas) crianza de alpacas y llamas en la comunidad de Ajanani, Wajra K'uchu – Puno; estos investigadores indican que la cultura andina tiene su propia cosmovisión y formas propias de relacionarse con su medio ambiente, así como tienen formas propias de desarrollar sus actividades productivas.

Otro documento valioso editado por la institución. PRATEC (2001) afirman que:

Comunidad y Biodiversidad: El ayllu y su organicidad en la crianza de la diversidad en la chacra; en el texto contiene varios artículos referidos sobre todo a la organicidad del ayllu y la diversidad en la crianza de la chacra, en los distintos regiones del país, como resultado de las experiencias de trabajo de varias instituciones no gubernamentales, encargados de la vigorización y fortalecimiento de las culturas regionales a nivel nacional. Con el presente estudio hay cierta similitud en la crianza de la biodiversidad y la vida en las comunidades o ayllus andinos del Perú. Haciendo referencia a los artículos: las instituciones que escriben sobre Puno: Chuyma Aru (1998), la organicidad en los ayllus aymaras de Puno para la crianza de la vida; Paqalqu (1999), organicidad para la crianza de la chacra en la Provincia de Yunguyo; Qolla Aymara (2000), conversación y autoridades en las comunidades aymaras de Platería, provincia de Puno; Suma Yapu (2000) organicidad andina y Savia Andina (1999) organicidad en la crianza de la vida (p.56).

1.2. Marco teórico

Para hacer referencia a la existencia de la diversidad cultural y la cosmovisión aimara Rengifo (2005) afirma que:

Desde un tiempo no tan lejano y desde la actualidad; los adjetivos, primitivo, mágico o salvaje con que se califica a la cosmovisión aimara aimara no hacen más que negarle un estatuto propio al tiempo que insinúan su gradual reemplazo por un saber basado en la ciencia y técnicas modernas (pág. 46).

La era del desarrollo inaugurado por Truman (1949) no fue amable con las tradiciones. Un grupo de expertos de las Naciones Unidas diseñó las políticas de desarrollo para los países denominados subdesarrollados.

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

Asimismo sobre la economía hacen referencia que la economía capitalista al ingresar a su fase global ha alcanzado las dimensiones de un poderoso proceso de destrucción de las tradiciones, del entorno ecológico; la dialéctica de modernidad y post – modernidad.

A nuestro entender, la ciencia, en un país como el nuestro caracterizado por la diversidad cultural, debería ser enseñada como uno de las tradiciones pero no como la única.

La ciencia hasta ahora, ha sido usado para tres propósitos: “para aumentar la producción total de mercancías, para hacer más destructivas las guerras y para substituir por diversiones triviales aquellos que ostentan algún valor artístico o hegemónico”. El incremento en la producción total aun cuando ostenta importancia hace cien años, se ha hecho mucho más importante que el incremento del ocio y la sabia dirección de la producción. (Ullrich, 1996, pág. 362).

Conocer desde Bacon (1562 – 1626) uno de los fundadores de la ciencia moderna.

Penetrar mentalmente uno de sus presupuestos en la independencia del que conoce respecto a lo conocido. El sujeto cognoscente es diferente del objeto por conocer. Objeto deriva de (objetus), que en latín es el participio pasado del (obisceno) que significa ‘arrojar, poner frente a’ la naturaleza frente al hombre como algo distinto. (Peña, 1986, pág. 75).

A nivel del Perú, desde la creación de las comunidades campesinas en la colonia, se rompió con la organicidad del ayllu andino y la perspectiva de la cosmovisión aimara, a pesar de que algunas comunidades se crearon sobre el núcleo original de los ayllus, que la mayoría fue producto de traslado de poblaciones a espacios distintos del original.

Los andinos tuvieron que cumplir con las reglas impuestas por la administración colonial, iniciándose un proceso difícil de gestión de la nueva institucionalidad, particularmente porque en la comunidad surgió la noción de la propiedad comunal de un territorio con límites, definidos. El ayllu y su pacha se vieron modificadas y constreñidas al territorio impuesto, surgiendo algo inexperimentado antes: la competencia entre comunidades y haciendas por el derecho de uso de los recursos. (Rengifo, 1996, pág. 96).

Sin embargo desde entonces la lucha por la recuperación del pacha desgarrado por el colonizador fue una actitud constante. Además de las hostilidades y las constantes revelaciones indígenas, el modo de ser el ayllu siempre fue la costumbre. La costumbre se convirtió en un elemento de resistencia, recreación y regeneración del ayllu. Cuando se le pregunta a la gente andina sobre el porqué de sus actividades casi siempre la respuesta es; así es nuestra costumbre.

1.2.1. La cosmovisión aimara

Para hacer referencia a la cosmovisión andina, la colectividad humana está estrechamente relacionada con la religiosidad y las actividades productivas. En términos generales ésta colectividad se organiza a partir de los cargos o autoridades; se puede distinguir dos tipos de autoridades: autoridades tradicionales y las autoridades actuales vinculadas al Estado.

Las autoridades tradicionales comprendían diferentes cargos y eran aquellas personas de mayor experiencia, edad y saber; es el que ha escalado por todo los cargos que le antecede, estas autoridades no tienen comparación con algún tipo de formación académica en alguna especialidad específica de las universidades, puesto que estas personas poseían y poseen, un conocimiento totalizante e integral, es decir, se trata de una autoridad holística y carismática.

Mientras que entre las autoridades actuales o vinculadas al sistema oficial tenemos: Tenientes gobernadores, tenientes auxiliares, comisarios, regidores o albaceas, entre otros.

Estas formas organizadoras no muestran independencia una de las otras, mas por el contrario son altamente interrelacionados e inter - dependientes, aunque el

grupo de autoridades vinculadas al sistema oficial muestra una clara apariencia de ser modificada, las autoridades locales o de chacra permanecen sin una variación notoria en su estructura en algunos pocos lugares del ámbito andino.

Por otro lado también detentan la percepción del poder los achachilas, como también pueden ser una autoridad humana o de la naturaleza, luego tenemos a los ‘luwaranis’ o ‘uywiris’, que son los cerros protectores de los ayllus, las ‘mamas’ que son deidades de los productos y entre estas a su vez se distinguen dos deidades, una que son ‘llawllanis’ que son la deidad de los animales, las ‘ispallas’ que vienen a ser la deidad de los tubérculos y much’us, deidad de los granos, además, podemos señalar que cada cultivo en sí tiene su deidad específica, así mismo se tiene a la ‘pachamama’ o sea, la madre tierra no sólo de la comunidad humana sino también de la naturaleza, de ‘lamar quta’, deidad de los mares, ‘quta’ deidad de los lagos, ‘awichas’ deidad de los manantiales, ‘illa’ o ‘Mullu’ deidad de los animales que simbolizan a los ganados y/o productos en forma específica o la fuerza vital que la contiene, los ‘anchanchuni’ deidad de los malos parajes o de la riqueza, ‘Inti tata’ o ‘willka Inti tata’ Dios o padre sol, ‘phaxsi awicha’, diosa o abuela luna, ‘kawiltu’ deidad de la palabra y que armoniza la conversación.

En la cosmovisión andina, la sallqa (naturaleza) está compuesta por todas las plantas y animales que moran en la pacha, pero existen elementos que intervienen directamente en la crianza armoniosa de la diversidad en la chacra. En el aspecto espacial nos manifiestan, cada ayllu tiene su organización territorial muy heterogénea, hay zonas altas, intermedias y bajas, como también en cada área o zona podemos encontrar esta complementariedad, alaya (arriba) y ainacha (abajo) y aún más, dentro de cada sub zona podemos encontrar sub espacios denominados.

Esta organicidad territorial hace que unas zonas muestren una vocación ganadera, otras agrícolas y otras de propósito mixto. Para la presente investigación sobre la cosmovisión aimara.

(...) existe una madre común que une y convoca a todos. La pachamama, al tiempo que cría, hermana, y hace parientes a todo cuanto existen. De allí la naturalidad con que una campesina habla de la papa su hermana, hija o madre, dependiendo de las circunstancias, no hay atributo en la papa que no sea al mismo tiempo un atributo de la comunidad humana. Los campesinos son capaces incluso de distinguir cuándo una papa esta triste o alegre. (Rengifo, 1996, pág. 59).

En la cosmovisión andina existe una relación íntima entre las colectividades del que fluye la comunicación:

El encuentro y la conversación de las colectividades naturales se dan en la chacra. “La organicidad de la chacra se halla pues asociada de modo íntimo, es casi sinónimo de conversación y crianza. Para criar una chacra, la comunidad humana tiene que conversar con las diferentes colectividades naturales y sagradas. Cada familia hace en su chacra particular, pero la chacra es una porción de un tejido comunal, más extenso con el que mantiene relaciones de conversación. La chacra es una aynoqa o suyu o individual, acá la suerte no manda – según sea la denominación regional de tierras de gestión comunal – es un miembro del tejido de aynoqa y establece con ella relaciones de conversaciones para mantener la armonía del conjunto de la aynoqa. (PRATEC, 2001, pág. 21).

En la cosmovisión aimara, la diversidad y variabilidad de los cultivos obedece a los mandatos de la naturaleza, por más que quisieran las comunidades humanas (jaqis) criar una variedad de semilla, no resultaría por cuanto no están en empatía con todos los componentes del pacha. Todos participan, porque todos vivimos en ella: deidades, jaqis, sallqa; y en los ayllus debe ser diverso y heterogéneo, en empatía con las deidades del pacha en tiempo y espacios diversos, sintonizándose con las pulsaciones del conjunto de las colectividades.

Empecemos diciendo que no hay un solo mundo. Cada gran pueblo, cada cultura, cada forma de vida vive en su propio mundo. Es así que el mundo andino tiene su peculiar modo de ser y por lo tanto vivencia a su manera los aconteceres de su vida. Es conveniente precisar esto, porque, por lo general los intelectuales, los técnicos, los artistas, consideran que los términos del bagaje cultural occidental moderno son los únicos válidos. Así les ha hecho creer el imperialismo. La academia les ha enseñado que hay un mundo único que es el mundo occidental moderno y ellos se han esmerado en aprenderlo bien. Pero no es así. Hay tantos mundos como culturas que existen. Entonces, cualquier apreciación que se haga respecto al mundo andino en términos que le sean ajenos, simplemente no le concierne. Por eso es que en los andes existe un gran desencuentro entre la intelectualidad occidental u occidentalizada y el pueblo andino. El mundo andino y el mundo occidental moderno son inconmensurables”.

(Grillo, 1994, pág. 70).

Por tanto aquí en los andes somos un mundo viviente y vivificante. Grillo 1996) afirma que:

Nuestro mundo andino somos nosotros mismos. Todos somos vivientes y todos engendramos vida. Todos somos parientes. Todos pertenecemos a nuestra comunidad a la que criamos y ella a su vez nos cría. La contribución de cada quién de nosotros es imprescindible en la crianza cotidiana de nuestra armonía y nuestra armonía nos cría a cada quien con el mismo amor. No hay aquí un mundo en sí que se diferencia de nosotros – como en occidente se distingue al todo de las partes o al continente del contenido o al hombre de la naturaleza - y del cual se pudiera hablar en tercera persona: el mundo es tal o cual cosa. No, aquí el mundo somos nosotros mismos. (pág. 71).

Se puede definir a la cosmovisión aimara, como la forma o manera particular de interpretar, concebir y ver la realidad, la vida, el mundo, el tiempo y el espacio, que posee desde siempre el poblador originario quechua y aimara que vive en la ecorregión andina, los mismos que le ofrecen una explicación mitológica y la orientación valorativa de su sentido y su razón de ser. La cosmovisión aimara se manifiesta en las creencias y los valores, pero fundamentalmente, en los mitos cosmogónicos generados por el pueblo andino. (Enriquez, 2005, pág. 85)

Para el aimara todo cuanto existe tiene vida: los cerros, el agua, los pastos, los animales, las plantas entre otros, no existen seres inertes; el cosmos es concebido como una totalidad en la que todo está entrelazado, todos son importantes, no existe un elemento que sea más que otro, ni el mismo hombre; entonces para estar en un continuo acuerdo, sus relaciones son bien armonizadas, lo que se expresa a través de la crianza mutua, con esto se quiere decir que el criador alpaquero no

sólo sabe criar, sino que, también sabe dejarse criar. Por tanto para el ‘awatiri’ (pastor) el acto de pastorear el ganado no se expresa solamente en el cuidado o manejo, más bien significa vivir en simbiosis con las alpacas y llamas, es una convivencia entre la colectividad humana, naturaleza y deidades.

A la luz de las diferentes tesis, coincidimos en señalar que la cosmovisión aimara establece un camino, éste puede ser la crianza de la pluralidad, diversidad y variabilidad, desde la propia vivencia. El panorama de la vida andina no es una sola forma, contenido ni contexto, sino; es parte de la inmanencia que brota de la propia comunidad en las relaciones de afecto, cariño y consideración que viven en la actualidad y que involucra a todos sus quehaceres.

Se trata de reivindicar las actividades del retejimiento de la cosmovisión andina a partir de su propio vigor y fortaleza. Su núcleo y raíz está en la vigorización de la cultura y agricultura andina. Desde esta perspectiva se puede ir tejiendo y urdiendo las tramas propias y hasta considerando algunos aspectos de las tradiciones ajenas. Los actores somos todos: humanos, naturaleza y deidades, de modo que se trata de una recuperación ritual de la crianza, donde todos asumimos el papel de criadores de la diversidad, a nuestro juicio debe dejar vacía toda forma de imposición cultural, por tanto podría re - ubicar el papel del método científico en el conocimiento de la naturaleza, frenando, minimizando o anulando su efecto en la erosión de nuestras culturas.

En la cosmovisión aimara señala que; “difícilmente habrá crianza de la diversidad en la comunidad, porque esta misma sufre un proceso de menoscabo y cancelación de la diversidad de sus propias formas de hacer agricultura, sus métodos de comer, de aprender, de sanarse, y de habitar.

La razón es sencilla: ¿De dónde van a venir los contenidos a conversar sobre la sabiduría local amable, si el panorama cultural de la comunidad se presenta como un desierto? Si la propia comunidad no llega a valorar a plenitud su sabiduría difícilmente avalará la diversidad cultural. Una comunidad carente de diversidad - dedicada por ejemplo al monocultivo – poco aportará a la hiper resistencia y conservación de la heterogeneidad de tradiciones locales. (PRATEC, 2001, pág. 38).

En la cosmovisión andina, además la diversidad agrícola es todavía un atributo de la agricultura en numerosas comunidades andinas y amazónicas, pero no es menos cierta la presencia de amenazas tanto endógenas como exógenas que se ciernen sobre esta diversidad. Hasta ahora es que la escuela se ha inclinado de modo dominante sobre la mono variabilidad. Si ella cambia, puede apoyar a las dinámicas comunitarias hacia lo heterogéneo.

En la cosmovisión andina el saber no es vivenciado como una herencia genética que el humano hereda de sus padres; sino, como una capacidad innata, un don o un aprendizaje participativo para hacer algo, pero en todos los casos, el saber no está dado para siempre; sino es como algo que se cría; el tejido es vivo y está en constante dinámica, enlazamiento y des - hilachamiento. El saber tejer se aprende y se cría para que el tejido de la vida se regenere saludablemente en la pacha. Por cuanto en la cosmovisión aimara, el saber no reposa solo en la capacidad de quién sabe sintonizarse, sino también en el producto de esta sintonía mutua o empatía. Criar es anidar, dar de lactar, proteger, amparar, querer y cuidar.

La costumbre que hoy se vivencia en los ayllus y comunidades, es un modo de ser habitual del ayllu, primigenia que brota de su propia heterogeneidad, es decir, el ayllu regenerado:

La noción de regeneración como la renovación recreativa y cíclica de las diferentes formas de Vida. En el pacha agrocéntrico andino todo se regenera, todo vuelve... la regeneración no es un volver a generar algo de la nada, sino el afloramiento de nuevas formas de vida, contenidas ya en las existentes, brotamiento que se realiza con la participación solidaria de las comunidades de runas, de las sallqas y de las wakas. (Rengifo, 1996, pág. 16).

El principio de la regeneración en el enfoque de la cosmovisión aimara.

De acuerdo con el continuo proceso de regeneración, hoy en la cosmovisión andina de las familias aimaras, el ayllu viene a constituir el espacio en el que todos los componentes de las colectividades; runa (humanas), sallqa (naturaleza) y wakas (deidades), se encuentran íntimamente emparentadas. Cada colectividad natural posee sus propias formas de organicidad, pero que no necesariamente diferenciadas o divisibles porque existe una suerte de inter - penetrabilidad entre todos los miembros del ayllu. Cada miembro de la pacha es también en sí mismo sallqa, waka y runa. No es que se transforma en waka, sino que es también waka. Cada miembro de la pacha es heterogéneo en sí mismo. (PRATEC, 2001, pág. 12).

En la cosmovisión aimara, hemos podido identificar otros factores que fortalecen la interdependencia de las colectividades como la inmanencia: es decir, que, todo

transcurre dentro del pacha, no existe lo sobrenatural, más allá, ni lo trascendente. Es el mundo de la sensibilidad, nada escapa a la percepción. Todo es patente, es evidente, es visible. El mundo andino es consustancial, comparte la misma sustancia, en esta dimensión no existe jerarquización por consideraciones de origen. No excede a la naturaleza, es una colectividad natural.

1.2.2. Visión andina sobre la crianza de las alpacas y llamas

Sobre la crianza de los animales en las comunidades alto andinas.

En la visión campesina los camélidos tienen diferentes denominaciones según ocasiones del momento, en lenguaje común la alpaca es denominada “allpaqa” y ritualmente como “pakochito”; a la llama se denomina “qaura” y ritualmente como “maykito” y al rebaño en conjunto se dice “uywa”, denominación ritual “panqara” (flores), porque cual una flor en un momento puede procrearse bastante y en otro momento puede desaparecer, por eso dicen en aymara “uywaja chiw urpukiwa”, quiere decir que el ganado es como una neblina y sombra, porque en cualquier momento se puede desvanecer o desaparecer cual un neblina o sombra, ya sea por epidemias o se las pueden llevar sus dueños (achachilas) cuando se deja de reciprocarse con ellos. (Grillo, Quiso, Rengifo & Valladolid, 1994, pág. 235).

La consideración de los humanos con sus animales tienen una interdependencia mutua, los animales son concebidas de igual importancia que los mismos humanos; sin embargo algunos también comprenden a estos animales como, a sus hijos, a los que protegen y cuidan; en otro momento a estos animales consideran

como a sus padres porque les alimenta con su fibra, carne, cuero y derivados que les permite provisiones a través de intercambio.

1.2.3. Pacha o cosmos andino

En la cosmovisión aimara supone que todo cuanto existe, tiene vida, en tanto, el cosmos andino, es un mundo animal. Es un mundo vivo, altamente sensitivo, misterioso, impredecible y hasta caprichoso. Por ello la cultura andina trata con familiaridad y soltura a lo inesperado y variable.

1.2.4. La cosmovisión andina agrocéntrica.

En la cosmovisión aimara agrocéntrica, la lógica de convivencia se da en criar y dejarse criar, porque los excesos desequilibran la armonía, todos cuanto existen en este mundo animal, son vivos y vivificantes. La vida en austeridad es una virtud, que se opone a todo desperdicio y todo exceso que lastima a la armonía propia de la vida. La muerte es parte del proceso de la vida y constituye a la dinamicidad, al flujo continuo de la vida de unas formas a otras. La concepción andina es holística; en este mundo comunitario no cabe exclusión alguna, es un mundo embebido de sentimiento de pertenencia y pertinencia a una comunidad. (Grillo, 1996, pág. 36).

1.2.5. Tiempo en la cosmovisión aimara

En la cosmovisión aimara, el tiempo es imprevisible, porque, en este ámbito se realiza la convivencia de la colectividad natural, para el hombre andino no hay una distinción tajante y cancelatoria entre el 'pasado' y 'futuro', porque el 'presente' los contiene a ambos. Las nociones de secuencia de antes y después,

existen no como oposición al 'pasado' y 'futuro', sino que se encuentran albergados en el 'presente'. El sacerdote andino ve en su ritual, el pasado lejano funcionando y participa de él, como también conversa y ve el futuro y predice, el clima de la campaña agrícola venidera.

En la cosmovisión aimara el tiempo pasado, futuro y presente; (antes, ahora y después), no son comportamientos estancos, sino que ellos concurren en el ahora, por eso, es siempre. La semilla se recrea y renueva en la cosecha y la cosecha se recrea y renueva en la semilla. El antes y después, se confunden en el ahora ritual, en el ahora festivo, de las siembras y las cosechas. Para el hombre andino la vida transcurre en la pacha; que es el micro cosmos, el lugar particular, el lugar específico en que uno vive, en el que vive la comunidad integral al amparo de sus deidades; es la colectividad natural local.

En la perspectiva de la organicidad interactiva de la cosmovisión aimara el tiempo es sagrado tal como corrobora:

El tiempo es sagrado en el mundo aimara, por cuanto registra el sistema de comunicación entre los campesinos y la colectividad natural, dando mayor énfasis en los ritos y fiestas, que se efectúan en el ciclo de la producción, brevemente se puede enfatizar algunos elementos como; de enero a marzo es el periodo de mayor necesidad de agua para los cultivos andinos, necesidad que implica diferentes tipos de comunicación con la naturaleza, en los diferentes momentos del ciclo vegetativo de los cultivos andinos. (Claverías, 1990, pág. 66).

1.2.6. La religiosidad andina.

En la cosmovisión aimara, la característica fundamental de la religiosidad andina; es la panteísta, es el modo de vivir la vida, en que todo es templo, todo es sagrado. Asimismo, es panculturista, por eso todas las comunidades tienen su cultura. La relación del hombre andino con el no andino, se da en una perspectiva de digerir lo extraño, no implica su destrucción, sino, su asimilación parcial. Los andinos han aceptado el cristianismo para integrarlo en lo propio. En el marco de la propuesta oficial, nuestra religión católica es el manto de la vida:

El Cristo, La Virgen María y los santos son recreados, renovados, en su plenitud, no se considera como divinidades a las que hay que adorar, sino, los concibe como wak'as (deidades) con los que, hay que conversar y reciprocarse. La cultura invasora, es una cultura de imposición, guerra, robo, dogmas, autoritaria y arbitraria, es antagonista y aniquiladora. (Alcántara, 2005, pág. 55).

En la cosmovisión aimara, el ritual aún persiste en su forma, aunque ya no tiene el mismo contenido de hace cinco décadas por lo menos.

El ritual trae el recuerdo del saber tradicional y llena el vacío existencial de los andinos. Los yatiris (sabios andinos), recomendaban a Choquechambi y Tiahuanaco, para sendos rituales, un saber tradicional referido a los abuelos, en términos de cosas duraderas, a fin de llenar el vacío existencial de alguien. Asimismo, el carácter tradicional de dicho saber tenía el rango de recuerdo, o sea que se trataba de una reminiscencia, con estructuras arquetípicas, que nada tenían que ver con la realidad, pero

que en su carácter de ‘botón de flor’, aún, integraba el sentimiento vital del sujeto a través del ritual, a fin de no andar vacío. (Kush, 1970, pág. 19).

1.2.7. La desacralización

Para la cosmovisión andina: La remozada continuación de amplitud e intensidad del paradigma de la buena vida es el concepto que cristaliza a la modernidad; basada en el acervo de la ciencia, cuyos hechos se expresan en la difusión de la información y conocimiento, a nivel de la humanidad, vía tres fenómenos concurrentes; a). La separación del individuo de los lazos de la comunidad como parte de la naturaleza. b). La enajenación humana de la naturaleza. c). La separación de lo sagrado a la dimensión corriente de la vida. Desde este punto se desató la ruptura y destrucción de todo modo de vida a la que genéricamente se conocía como tradición. (Wellmer, 1999, pág. 147).

1.2.8. Las actividades ganaderas

Los habitantes de los ayllus (comunidades) aimaras todo cuanto existe: los cerros, el agua, los pastos, los animales, los árboles, etc., tienen vida no existen seres inertes; además el cosmos es concebido como una totalidad, en la que todo está entrelazado, todos son importantes, no existe un elemento que sea más que otro, ni el mismo hombre; entonces para estar en un continuo acuerdo, sus relaciones son bien armonizadas, lo que expresa a través de la crianza mutua, con esto se quiere decir que el criador alpaquero no sólo sabe criar sus alpacas y llamas, sino que también sabe dejarse criar por ellos.

Para los habitantes de las comunidades de la zona alta de los distritos de Pichacani, la crianza de alpacas y llamas viene a constituir el centro de atención máxima para garantizar su subsistencia, para generar mayor vida dentro de la colectividad natural, además de ser el nexo de las relaciones y compromisos entre la comunidad humana, naturaleza y deidades, manteniendo una armonía entre éstas colectividades, de lo contrario les significa escasez, hambre, violencia y muerte.

En el concepto integral de cultura como toda creación humana para la satisfacción de necesidades y el comportamiento frente a lo creado; la crianza de los camélidos domésticos por la sociedad andina constituye clara evidencia de un proceso de creación, orientado a las necesidades del agricultor andino y con un propio modo de actuar; por lo tanto un pleno hecho cultural. (Montoya, 1989, pág. 71).

Diferentes acciones de la realidad social permite comprender el mundo circundante; por cuanto se sostiene que en la cosmovisión aimara la sabiduría se desarrolla en la crianza de camélidos sud americanos.

Los habitantes aimaras de estos ayllus nos manifiestan que si no habría alpacas y llamas, no habría vida para el hombre, porque allí ni agricultura se puede hacer; de las alpacas y llamas sacan su sustento cotidiano. Dicen; La alpaca no se va acabar, tampoco se acabará ni en miles de años, hasta la mina podría acabarse, Chambi (1995), sostenibilidad es para ellos la crianza de alpacas y llamas. Efectivamente la alpaca siempre y por vida les va dejando sus crías o sea sus reemplazos. Entonces nunca se acabará y esta es la confianza que el criador alpaquero – llamero tiene de sus ganados, pero eso sí, dicen que merecen ser tratados con mucho cariño para agradar a los dioses que son dueños de estos

camélidos; esto también implica alcanzar en reciprocidad las ofrendas como: t'inkas, wilanchas, ch'uwas, ch'allas, (pagos o despachos). Ahora no hace más de dos décadas hasta solicitan hacer misa al cura de la iglesia católica.

1.2.9. La crianza de alpacas y llamas

En el propósito de la visión campesina de la crianza de alpacas y llamas, así como el paisaje andino para el uso, acceso y disponibilidad de la crianza de los camélidos de la referencia de los aimaras del ámbito de estudio:

Desde la invasión española nuestro idioma, nuestros ganados y nuestros saberes han sido menospreciados y nos han hecho creer que sus ganados y su tecnología son superiores a los nuestros, de esta forma el ganado extranjero ha sido introducido a la cultura andina arrinconado a nuestro ganado a los parajes más desolados de la cordillera. Sin embargo los andes son una “mina” de conocimientos, saber y tecnología de una ganadería propia, que debe ser valorada al igual que los conocimientos foráneos. Entonces la vigorización de la ganadería andina es un reto, criar alpacas de diversos colores y llamas para diferentes propósitos (de carne, lana y cargueras), y así restablecer el paisaje andino armonizado, tal como fue hasta antes de la llegada de los conquistadores, y por último hacer que recuperen el espacio perdido. (Quiso, 1994, pág. 235).

1.2.10. Formas de tener animales

Sobre la crianza de los animales en las comunidades de Pichacani; se ha podido encontrar algunos detalles.

La tenencia de los animales, está en función a la superficie y a la calidad de pastizales, a la edad de las familias (las familias adultas tienen más ganado que las familias jóvenes) y a la capacidad de que uno posee para dialogar y reciprocitar con los munañanis y por último el cariño y respeto que se le da a los animales (...). Una familia que posee aproximadamente 100 – 50 cabezas, es considerada como una familia pudiente, mientras que una familia pobre tiene un rebaño pequeño que consta de 20 a 30 animales entre alpacas y llamas. (Grillo, et al., 1994, pág. 255).

1.2.11. Markhaqa (Asignar en el momento ritual al ganado)

Sobre la asignación del ganado a un miembro de hogar señalan:

Ganado concedido a los niños en el momento de la marcación, generalmente le dan una hembra para que pueda procrearse a más animales durante los años siguientes. El conjunto de los animales producidos de la markhaqa de una hembra se llama ñawi. La cantidad de ñawi puede ser de acuerdo al trato y cariño que le dan los niños a sus animales, sobre eso podemos agregar una hembra que ha obtenido por el corte de pelo, así el niño va obteniendo su ganado propio, que algunos le llaman ganado de cimiento. (Grillo, et al., 1994, pág. 255).

1.2.12. Herencia del ganado

Sobre la asignación del ganado a un miembro de hogar:

Es el ganado concedido a la muerte de los padres. Estos animales obtenidos en su mayoría se terminan, no logran multiplicarse porque el alma se ha llevado sus ganados, por eso estos animales obtenidos los destinan más

para los gastos funerales y festejos en todos los santos. Una familia, desde niño va adquiriendo sus animales ya sea a través de markhaqa y tuti, que juntamos con los animales de su pareja (obtenidos de igual forma) empiezan a formar su rebaño propio y a partir de estos momentos se inicia la crianza mutua. (Grillo, et al., 1994, pág. 258).

1.2.13. Awatiña (La actividad del pastoreo).

Es aquella persona que comparte su vida no sólo con sus hijos, también sus ganados llamas y alpacas; asimismo los cerros, los pastos, las fuentes de agua, los achachilas, mantienen una permanente conversación con los achachilas, uywiris, llawllanis, awichas, para que siempre les protejan y les permitan vivir mejor. Así mismo al “awatiri” siempre se le ve ocupado: arreglando cercos, corrales, van observando la salud de los animales. En el pastoreo de las alpacas y llamas existen dos fechas marcadas de rotación de pastos, una de ellas es la época de lluvias, cuando trasladan sus animales a los cerros y la otra es la época seca, cuando ya también bajan a las pampas o laderas.

Existe un aspecto tecnológico que necesita conocimientos y como en toda tecnología requiere de un aspecto teórico y otro práctico. La única diferencia es que la teoría, tratándose de pastoreo, nosotros los de formación universitaria los llamamos mitos o leyendas; pero es un conocimiento elaborado sistematizado que en gran parte es transmitido utilizando un lenguaje simbólico, de ahí, que a veces no parece que es muy claro lo que quieren decir los mitos. Descomponiendo los mitos, preguntando a los pastores lo que quieren decir, permite con facilidad entender el contenido de los mitos (...), en tanto el mundo natural y el

sobrenatural están divididos en dos partes, en dos campos complementarios y opuestos que son el masculino y el femenino, todo está integrado en estos dos elementos que son complementarios (...). (Flores, 1989, pág. 65).

El pastoreo implica manejo de los animales; seleccionar al padrillo, mantener todos los cuidados en el época del apareamiento, racionalización y selección de los pastizales para diferentes épocas del año; por eso en las ceremonias de los alpaqueros tienen un profundo contenido pedagógico, los rituales con muy importantes para adecuarse con todos los que se encuentran en su medio ambiente.

En la cosmovisión aimara los géneros masculino y femenino con transversales y mutuamente interdependientes. De la misma manera se comprende la importancia de las alpacas y llamas El ritual que se realiza en el mes de febrero se resalta el género femenino para incrementar las alpacas y llamas.

1.2.14. T'awra yawiña (esquila de alpacas).

Para las familias que crían alpacas, la época de la esquila es la época de la cosecha de la fibra, esta actividad lo realizan cuando la fibra se encuentra madura, por eso la esquila realizan cada dos años. Porque las prendas que se confeccionan con esta fibra tienen mayor tiempo de duración, mientras un tejido elaborado con fibra inmadura las prendas no duran mucho tiempo. Se ha podido constatar que antes no les importaba la calidad de la fibra, la preocupación era lograr fibras maduras para confeccionar prendas para el trueque con alimentos o para su propia vestimenta.

1.2.15. El empadre en la crianza de alpacas y llamas

Sobre el empadre se ha encontrado información con el enfoque que comprende a la presente investigación:

Los machos de preferencia deben ser de un color entero, que va de blanco, negro, gris a color vicuña, en caso de que no tenga el número suficiente de reproductores es completado con los animales de color entero con manchas pequeñas. En cuanto a los testículos sólo es necesario la presencia de 1 a 2, no pudiendo ser hipoclásicos. En lo referente a ciertos defectos que se presentan por consanguinidad los reproductores; esto no es tomado en cuenta por que ello representa como un amuleto que trae suerte en la producción de su rebaño. (Huanca, 1989, pág. 45).

Las familias alpaquera y llameros cuentan con su 'kachi' corral (templo o santuario) al 80%, este lugar sagrado primero lo limpian con varios días de anticipación; el día del empadre la familia suplica a un sabio (paqu). En tanto inicia con el sawmado: primero para hacer limpieza espiritual, luego a los demás, al kachi, a las 'chacuñas' (soguillas para amarrar las patas de las hembras en el momento de hacer el empadre), en el lugar donde se realiza la actividad de la crianza de alpacas y llamas.

1.2.16. Época del empadre

Para saber si ya es tiempo de empadre sólo observan al mismo animal; cuando empiezan a cruzarse es signo de que ya se encuentran en época de celo y además indica si el año será adelantado o no y este último aspecto es muy importante. Cuando los animales empiezan a cruzarse en diciembre entonces es

señal de que las lluvias caerán antes del tiempo y habrá pasto antes, es bueno tomar en cuenta ello porque la experiencia de estos hechos ya les ha enseñado a los pastores y no conviene forzarlos para otras épocas de lo ya mencionado; pueden sufrir y éste es el tremendo error que cometemos los técnicos al forzarlos y hacemos fracasar más a los criadores alpaqueros, porque de qué va a servir si uniformizamos las épocas de empadre, con normas que el técnico se plantea sin conocer siquiera el medio ecológico local.

1.2.17. Tipos de empadre

En las comunidades aimaras existen dos tipos de realización del empadre amarrado y otro es utilizando sólo los “jañachus” machos. El empadre amarrado lo practican las familias que tienen mayor extensión de pastos y mayor cantidad de alpacas; según manifiestan los criadores con esta forma de empadre obtienen el 90% de fertilidad; para este tipo a las alpacas hembras lo amarran con “chakuñas” (porciones de sogá preparado especialmente para tal propósito), luego arrean a los machos en un número proporcional de las hembras amarradas. El mismo macho según su capacidad física puede cubrir de dos a tres hembras por día, todo depende del estado de alimentación en el que se encuentre, si un macho no está bien alimentado sólo podrá cubrir a una sola hembra, en algunos casos estos machos mal alimentados no apetecen a las hembras. Para evitar estos inconvenientes las familias crían a los machos y hembras de modo separado a fin de que no lo molesten a las hembras a cada rato, asimismo pueden provocar aborto a algunas hembras preñadas.

En el segundo tipo de empadre, utilizando solo el “jañachu” macho, es realizado por aquellas familias que no tienen suficientes extensiones de pastizales como

para mantener a los machos y hembras en forma separada. En este caso las familias únicamente seleccionan a los machos cuando aún tienen un año de edad. Los machos están junto a las hembras durante todo el año; en las épocas de empadre tienen más cuidado, de ser necesario lo separan durante la noche a los machos en un corral, de día están juntos normal, además cuando pasa la época del empadre todo el rebaño se junta a todos.

1.2.18. Los días apropiados para realizar el empadre

Los días apropiados para efectuar el empadre siempre es observado por los criadores de los camélidos porque de estas fechas depende si tendrán crías o no y además si tendrán puras hembras o puros machos, la influencia de la luna es un hecho comprobado por los criadores de los ganados; estas prácticas de parte de los abuelos habían sabido ser cotidianas; sin embargo en la actualidad no se le da la misma importancia, por causa de los diferentes factores; afectando a la fertilidad del ganado como la reproducción del rebaño.

Las fases de la luna tienen mucha importancia para esta actividad, porque realizar el empadre en “jairi” no sólo es para obtener mayor cantidad de crías, más bien es para lograr mayor cantidad de crías hembras en el rebaño, estableciendo así la sostenibilidad y bonanza.

1.2.19. Ritual del empadre

Es una práctica particular solamente del criador de las alpacas, la efectividad de esta actividad está cargada de la sacralidad. Cada criador de alpacas y llamas tiene un ‘kachi’ (templo o santuario) donde se realizan las principales actividades de la crianza de animales como: ‘uywa wayu’ (curación de

enfermedades), 'jikxata' (empadre), 'markhaña' (marcación); para realizar esta actividad las familias con anticipación realizan un arreglo general de los corrales, además suplican al sabio local 'yatiri o paqu' para que lo realice esta actividad con efectividad.

El 'yatiri o paqu' inicia la actividad con el sawmado de los 'kachis' (corrales), en una forma muy particular y con mucha fe, asimismo con el saumerio para en forma ordenada empezando de la derecha, además a todas las cosas que se va utilizar en la actividad también lo sawmea. Cabe la precisión algunas familias acostumbran realizar este momento con las alpacas hembras en el corral y otros en el corral vacío, luego del sawmar recién lo meten a los 'kachis' (corrales).

El 'yatiri o paqu' extiende la 'mesa' que consiste en una manta de color de acuerdo a la ocasión, sobre ella van coca, vino, ch'uwa, llamp'u, q'uwa, flores, alcohol, cigarro, lluxis, diciendo 'misacht'asiñani' (ofrezcamos una mesa). 'mayt'asiñani taqi achachilanakata, llawllaninakata, kunjamtixa yatktanxa ukhama', (todos nos pidamos a todos los seres que moran con nosotros como; los cerros, los que entrañan los espíritus de estos animales, y otros que hacen posible esta vida de la forma que nosotros sabemos cada uno en nuestra costumbre), a lo que todos los presente acuden para efectuar su 'k'nchu de coca' luego la 'ch'uwa', 'llamp'u', 'q'uwa' más un poco de vino lo ponen a la mesa con todos los pedidos; enseguida levantan la 'astasiña' (braza) cada uno de los presentes, haciendo una invocación personal, familiar y comunal, resaltando el pedido del favor a las divinidades.

1.2.20. Parición o reproducción (uywa wawacha).

En el ámbito de estudio de las comunidades aimaras, la parición es una actividad de mucha importancia, porque a las crías se les considera como una

bendición de las divinidades. También se comprende como la llegada de los nuevos hijos para formar parte de la familia. Para el pastor las crías recién nacidas significan tener más cuidado, alegría e identificar su personalidad y cuidar como a una criatura humana. Asimismo las familias esperan las proporciones de las crías que llegarán; crías hembras o crías machos, por lo general las familias esperan que las crías hembras fueran la mayor cantidad, porque, ellas significarán mayor sostenibilidad. También las familias alpaqueras esperan que las crías fueran multicolores para que esto ocurra las familias se encuentran en plena armonía con las colectividades de su medio.

Al respecto manifiesta sobre el cuidado de las alpacas recién nacidas porque requieren especial cuidado y tratamiento para asegurar.

Uso de wak'achi (faja); después del parto se abriga a las crías con ombligueros y fajas de tela, las mismas que son colocadas a la altura del vientre del recién nacido. Atribuyen a esta práctica la necesidad de proteger al animalito del frío. Algunos manifiestan que es para evitar los cólicos; otros hacen en días nublados y por lo mismo de bajas temperaturas. En este sentido también se han podido observar que utilizan pequeñas frazadas o mantas que colocan en el dorso de las crías. (Jeri, 1989, pág. 57).

1.2.21. Uywa wayu (Identificación y selección de alpacas).

Es un error pretender pensar que en las comunidades los criadores no seleccionan a sus animales. Si bien no tomarán en cuenta los criterios técnicos de la genética cuantitativa, pero dentro de un sistema de selección empírica, ellos practican el mejoramiento de sus rebaños. Se selecciona

por color de ojos, por defectos y también por performance productiva. (...) a las alpacas hembras de ubres pequeñas, por los ojos denominados ‘sarco’ con más proclives a las infecciones, por densidad de fibra, (...). (Jeri, 1989, pág. 58).

Uywa wayu para las familias aimaras significa revisar uno por uno a cada uno de los animales que conforman el rebaño. Esta manera de realizar la revisión del ganado es para verificar el estado actual del ganado, así también se comprende como los resultados logrados por la familia en el proceso del diálogo y reciprocidad con la comunidad de deidades y la naturaleza. En la cosmovisión aimara la crianza de ganado no sólo abarca la actividad del pastoreo; también se refiere a la crianza del agua, suelo, pastos y paisaje natural; el no mantener un equilibrio de comunicación con alguno de estos seres provocaría el desequilibrio a alguno de las colectividades.

1.2.22. (Usu qullañanaka) Prácticas sanitarias

Al respecto manifiesta sobre las prácticas sanitarias de las alpacas de la siguiente manera:

La tecnología nativa está constituida por una riqueza innumerable de prácticas de naturaleza sanitaria. El inventario de hierbas y pócimas utilizadas son tan numerosos que se podría muy bien llenar algunos volúmenes sobre el particular. (...) por razones de tiempo y espacio sólo se ha tratado de incluir algunos que han sido validados a través de observaciones y prácticas justamente con los campesinos. (Jeri, 1989, pág. 59).

Las familias aimaras que crían alpacas poseen algunas prácticas para prevenir enfermedades, en algunos casos son los propios animales que se curan comiendo algunas plantas curativas, otra manera natural de prevenir su curación es revolcándose en la ceniza.

1.2.23. Pastu uywaña (Crianza de pastos).

En la cosmovisión aimara las alpacas y llamas son prestadas, con la condición de que lo cuiden bien, en armonía y reciprocidad con sus proveedores (dioses), por eso las familias alpaqueras ponen el empeño necesario para mantener el equilibrio necesario con sus dueños, por tanto las familias reciben en compensación la fibra, carne, cuero con los que sostienen sus familias a través de las provisiones necesarias. Antes las provisiones se realizaban a través de intercambio y trueques, en la actualidad predomina el mercado y es el lugar preferido para realizar la comercialización de sus productos para la provisión para garantizar su existencia.

Por tanto una de las preocupaciones más importantes para brindar esta condición es asegurar los pastizales, a través de las diferentes prácticas de mejoramiento y utilización de los pastos; entre ellas se puede señalar la práctica del riego, abonamiento, quema de pastos, así como la construcción de cercos. Asimismo las familias alpaqueras para que los pastos les alcancen todo el año, han generado diferentes maneras de pastear de acuerdo a las marcadas épocas que se presentan en el año tales como: (loma pasto), (juqhu pasto), (suma pasto), de entre estos, tienes las familias sus pastizales reservados jark'atas.

(...) las familias comuneras tienen diferentes estrategias y niveles de conducción de los pastos: en lo social, el trabajo familiar y la persistencia

como de formas de reciprocidad andina (ayni, faena y otros) representan el elemento central en la ejecución de las faenas del ciclo agropecuario y el motor para adaptar, modificar y transformar la difícil agroecología andina y (...) técnicos, las estrategias campesinas están relacionadas con la conservación, mejoramiento y manejo racional de los pastizales nativos, como: la construcción y mantenimiento de canales, creación y ampliación del sistema de bofedales, uso del espacio según época del ciclo pecuario y sitios de pastoreo. También lo relacionan con la rotación del ganado en las zonas y sitios de pastoreo por horas, días, semanal, mensual y estacionalmente. Construcción y uso de aijaderos, el abonamiento, la resiembra de los pastos nativos. (Grillo, 1996, (Grillo, et al., 1994, pág. 121).

1.2.24. La planificación de las familias alpaqueras

Los conceptos de la totalidad, diversidad y especialización, seguridad, identidad, etc., son los que rigen el comportamiento tecnológico y social en los campesinos andinos. Por eso, todo ensayo o experimento para la innovación tecnológica debe considerar ese nivel conceptual, que se encuentra sintetizado en los mitos, ritos, fábulas, etc., de la cultura andina. (...) En los mitos y demás representaciones culturales, la sociedad andina sistematiza los conceptos, categorías sociales y estrategias tecnológicas principales. (Claverías, 1990, pág. 101).

1.2.25. La práctica del “uywa ch’uwa” en la crianza de alpacas y llamas

1.2.25.1. EL rito como fundamento de la organización andina

Al respecto Greslou (1989) sostiene que:

El rito permite al pasto alcanzar lo que más anhela, eso es la relación cordial entre tres seres: su familia, los animales y las deidades. (...) cada uno de los numerosos ritos que hacen parte de la vida de la familia andina y cuya descripción podría llenar libros, pone el acento sobre tal o cual aspecto de esta relación tripartita. (...) en la práctica, los ritos que hacen parte de la vida cotidiana de la familia andina extensa señalan las pautas sobre la manera de vivir en armonía con la naturaleza y las deidades. (pág. 23).

Entonces vivir en un mundo vivo supone una capacidad de diálogo, de empatía múltiple con los otros seres vivos que son nuestros hermanos, con quienes en diferentes formas se comunica el poblador aimara en su localidad.

1.2.25.2. Uywa ch’uwa (ritual al ganado)

La k’illpa de ganado considerada como la fiesta de las alpacas y llamas, es una actividad netamente ritual-festivo, en donde participan las tres colectividades (naturaleza, deidades y humana) con la finalidad de renovar el compromiso de re-crear la vida y la crianza recíproca entre estas colectividades. Esta actividad es una práctica milenaria que fue practicada por los ancestros con el fin

de hacer la “sutincha” a cada animal nuevo, poniendo la marca para cada miembro de la familia y así integrar definitivamente el animal nuevo al rebaño. Animal sin marca es considerado como sallqa que no se sintoniza bien con la colectividad humana, por eso es necesario señalar a los animales para que acepte al dueño o conviva. (Quiso, 1994, pág. 272).

Para las familias alpaqueras la marcación constituye acto de profundo significado, para ellos es un momento de encuentro entre la comunidad humana, la comunidad natural y la comunidad de las deidades (dioses), para renovar los compromisos y afirmar más las relaciones de diálogo y reciprocidad. Acá la comunidad humana hace un balance y una reflexión profunda sobre los errores y aciertos; por lo tanto se compromete a superar y enmendar sus actitudes para fortalecer sus relaciones con las otras comunidades a través de la forma de consumir el pago, al acto los “paqus y yatiris” interpretan durante la ceremonia los significados, en tanto se establece la comunicación.

1.2.25.3.El compromiso como base del funcionamiento de esta organización andina

En la cosmovisión aimara el rito es la trama para establecer los lazos de comunicación, porque en la celebración del rito se hace una especie de "balance" de la situación del estado en el cual se encuentran todos los seres en un momento dado.

El punto de partida esencial que podría permitir un acercamiento al concepto andino de organización es la relación del hombre con

la naturaleza. (...) En el enfoque del concepto occidental moderno define a la organización se refiere exclusivamente a las interrelaciones entre hombres. El término "organización" no está separado del calificativo "social". El hombre es un animal social. (Quiso, 1994, pág. 134).

Por medio de la "lectura" de la coca, a través de manifestaciones de los astros salen los indicadores de la salud de tal o cual integrante de la comunidad natural, muchos otros signos que no conocemos como, las deidades, los seres de la naturaleza se expresan y comunican lo que piensan, lo que sienten. Ellos dan su impresión, su opinión sobre el estado de la comunidad natural, en un momento dado. (Greslou, 1989, pág. 150).

Asimismo, Chambi (1995) afirma que, los sulluris, o sea las mujeres y animales jóvenes que abortan, son interpretados como un signo del malestar de la naturaleza que manifestará su descontento con castigos tales como las granizadas, heladas y sequías. (pág. 150).

1.2.25.4. Las organizaciones impuestas por el mundo no – andino

Con la finalidad de tomar referencia de algunos antecedentes relacionados a las agresiones que ha sufrido el mundo andino en los diferentes momentos de la colonia.

Sólo recordaremos que la modalidad española "comunidad" ha sido impuesta por los colonizadores por medio de las reducciones

de indios (José María Arguedas) y que, en la época contemporánea, las políticas nacionales de Reforma Agraria, en su afán de integración y modernización, han promulgado leyes para “organizar” el mundo andino; es el caso, por ejemplo del Estatuto de las comunidades campesinas en el Perú o de los Sindicatos Agrarios en Bolivia. (Greslou, 1989, pág. 143).

A la luz del enfoque, la práctica de las instancias públicas a través de las acciones de los proyectos públicos de magnitud diversa se vincula con los criterios de procesos y procedimientos técnicos para imponer organizaciones de asambleas, comités, cooperativas, asociaciones, grupos de productores, sindicatos y otros tipos de organizaciones sociales democráticas, típicas de la cultura urbana. Acá se cuestiona el modelo como único y obligado camino de organización; enfoque que a las organizaciones andinas confunde, erosiona la sabiduría ancestral como práctica milenaria y sostenible.

Para los gobiernos y grupos de poder occidentales, o mejor dicho occidentaloides, de los países andinos, el “desarrollo” o “progreso” que supone la integración y modernización del mundo andino atrasado y arcaico, pasa no sólo por la transferencia de tecnologías occidentales modernas sino también, sobre todo, por la imposición de la prestigiosa y supuestamente democracia universal, modelo organizativo que acompañó y contribuyó a la expansión del occidente. (Greslou, 1989, pág. 146).

La cosmovisión aimara deriva de una tradición cultural diferente y propia. En ella se puede resaltar que no solamente es de los humanos, más bien participan otros seres; los integrantes de la naturaleza, deidades y la comunidad humana; estas colectividades tienen su participación, cuando los líderes y todos los integrantes hacen sus votos a estos seres, por cuanto se da una equivalencia e interdependencia entre los seres, por cuanto el concepto individuo no es pertinente en estos contextos andinos.

1.2.25.5. La sabiduría en la cosmovisión aimara

Es común escuchar a los campesinos decir, mi mamá tiene mano para los cuyes o fulano tiene mano para las plantas, o también en sentido contrario: mengano no tiene mano para curar animales. El papel asignado a la mano en las comunidades campesinas es relevante y decisivo en la regeneración saludable de la vida.

En la cosmovisión aimara, referente al aprendizaje nos precisa de la siguiente manera;

Toda circunstancia en la experiencia cotidiana es motivo de aprendizaje. En la vida corriente no hay separación entre vivir y aprehender. No hay un momento dedicado únicamente al aprendizaje y otro a reproducirlo, como se parecía en la vida industrial moderna, en que hay espacios y tiempos precisos para entrenarse para el trabajo. En este aprendizaje, al que usualmente se le llama informal juegan un papel crucial los sentidos. Cada sentido; olfato, tacto, vista y otros, es una ventana de conversación directa con el mundo. El eje de la vida campesina

no es inferior, no está en el ego, en el yo, no se halla en el plano de la subjetividad, sino en la comunidad, en el vínculo con los demás. El sentido; sea la vista, olfato, tacto y otros, no son medios de información de la mente, sino lazos que anidan la vida humana con el mundo más que humano. (PRATEC, 2001, pág. 4).

Hay un saber fuertemente ‘encamado’, incorporado al cuerpo y es el que poseen los curanderos en San Martín. A ellos, los campesinos no les preguntan ¿cuál es tu saber (yatiña)? Sino, ¿dónde está tu saber (yatiña)? El yatiña (saber), puede estar en las manos, en la lengua, en los ojos, en el cuerpo. El saber, en este caso, no es algo inmaterial, abstracto, sino, es patente y evidente, se halla corporizado. El que sabe puede ser también - como manifiestan los curanderos – una planta, un animal o un cerro (deidad). La sabiduría no es prerrogativa humana. Como dicen en Chucuito: ‘Hasta las - pequeñas guitarras – cuando son dejadas en un manantial, en noche de luna llena, son afinadas por el canto de las sirenas’. Desde ese momento estas guitarras poseen el saber. (Rengifo, 1996, pág. 14).

En la cosmovisión andina, el aimara conoce lo concreto y el detalle, solo por asociación traslada conocimientos, de un campo a otro; analógico e intuitivo. El aimara tiende a la diversificación y la variabilidad, respeta la pluralidad y la enriquece. Además busca convivir con la naturaleza que es fuente de vida y renovación. El aimara está atento a como las cosas nacen, crecen y se reproducen siguiendo su curso. El aimara andino, concibe en

sus valores como una sociedad comunitaria compartida, el desarrollo como bienestar duradero, la reciprocidad, solidaridad, honestidad y responsabilidad.

1.3. Marco teórico conceptual

1.3.1. Cosmovisión aimara

Una cosmovisión es el conjunto de opiniones y creencias que conforman la imagen o concepto general del mundo que tiene una persona, época o cultura, a partir de la cual la interpreta su propia naturaleza y la de todo lo existente.

La cosmovisión aimara es una interpretación de la realidad que constituye una forma coherente y sistemática de ver el mundo del contexto e comprenderlo. Es la percepción del tiempo y el espacio concebido como un espacio global y totalitario donde cada uno de sus componentes interactúa recíprocamente a través del diálogo continuo que permite la convivencia en un ambiente recíproca.

1.3.2. Ayllu

En la presente investigación es el nombre con que se designa a cada grupo familiar en la comunidad de aimaras en el distrito de Pichacani – Laraqueri, de la región andina, los mismos se encuentran circunscritos a un territorio, relaciones de parentesco, religión propia y trabajo colectivo.

Asimismo el ayllu se comprende el espacio geográfico más o menos determinado, dónde conviven las colectividades naturales: la colectividad humana, deidades y naturaleza, recreando continua y recíprocamente la vida en la pacha local.

1.3.3. Autoridad Tradicional

En el contexto de estudio también es conocido con el nombre de Mallku kunturi (espíritu de las montañas el señor de gran altura), es una deidad aimara que representa la cumbre, no sólo geográfica, sino también jerárquica; por ello también se denomina Mallku a un tipo de autoridad política, que junto a la T'alla, son autoridades del pueblo (marka).

Las autoridades en la vida andina son organizadoras, lideran la organicidad. Los cargos de autoridades son cargos de turno asumidos por un miembro del ayllu. Cada colectividad posee su propia autoridad mayor que puede ser de cualquier colectividad. Las autoridades humanas que asumen el rol de organizador, velan por el bienestar de la chacra y de la colectividad en general.

1.3.4. Comunidad Campesina

Son organizaciones tradicionales y estables de interés público, constituidas por personas naturales y cuyos fines se orientan al mejor aprovechamiento de su patrimonio, para beneficio general y equitativo de los comuneros, promoviendo su desarrollo integral

La comunidad campesina con su territorio y sus reglamentos es una creación colonial, una instancia de agrupamiento de la población andina, el llamado 'común de indios', creada para organizar y controlar los andinos en la explotación de los recursos naturales. Algunas se crearon sobre la base del núcleo original de los ayllus. Son las denominadas 'comunidades originarias', pero distintos del original. (Rengifo, 1996, pág. 43).

1.3.5. Cultura

Para los aimaras de la zona de estudio, la cultura es un pueblo milenario dedicado al pastoreo y a la agricultura, usando técnicas ancestrales convivencia. Habitan, traspasando las fronteras impuestas por las naciones, desde las orillas del lago Titicaca y la cordillera de los Andes, hasta el noreste argentino.

Es el nombre común para designar todos los tipos de conducta socialmente adquiridos y que se transmiten el carácter por medio de símbolos. Abarca toda clase de lenguaje, tradiciones, costumbres, e instituciones, por lo tanto la cultura es la característica distintiva y universal de las sociedades humanas.

1.3.6. Familia

Las familias aimaras aparecen desde mucho antes de la colonia, posteriormente fue utilizado para identificar sociopolíticamente a estos grupo poblacionales en la zona de los Andes. Todas estas formaciones sociopolíticas, como naciones fueron identificados durante los siglos XV y XVI, luego agrupadas bajo la etiqueta aimara.

Asimismo las familias aimaras son personas unidas por diferentes lazos de consanguinidad y espiritualidad, para el propósito prioritario de atender las necesidades del grupo que integran. Además, posee y se identifica con un territorio determinado y están ligadas por lazos sociales y culturales comunes por el trabajo comunal y la ayuda mutua.

1.3.7. Religiosidad aimara

La religiosidad aimara se basa en un sincretismo de cristianismo y las creencias antiguas. Antes de la conquista española, las creencias religiosas de

los aimaras estaban enfocadas en un mundo espiritual. Su religión era politeísta y ellos veneraban dioses de la agricultura, ganadería y a sus antecesores.

La religiosidad aimara es parte de los rasgos ideológicos del campesinado que tienen un contenido básicamente comunitario que refleja el recurso espiritual de una base económica, social y ambiental de subsistencia.

1.3.8. Rito en aimara

Más que una simple costumbre, la Ch'allla es un rito de la cosmovisión aimara que les permite agradecer a la pachamama o madre tierra, a las familias del ámbito de estudio, por todo cuanto pudo haberle dado a la familia en el hogar, en la crianza de las alpacas y llamas, en las relaciones sociales.

El rito, es la acción del hombre aimara, a través del uso de diferentes medios y materiales afines, para pedir y rendir culto, a seres animados de la colectividad local. El ritual se considera como un conjunto de costumbres relacionadas directamente con las prácticas religiosas en sintonía con achachilas (cerros), pachamama (naturaleza).

1.3.9. Patrones culturales aimaras

Los aimaras están organizados de acuerdo a patrones ancestrales de sabiduría, así como por diferentes tipos de autoridades del ayllu con todas las atribuciones de mando para toda circunstancia en el marco de la cosmovisión aimara. Son los estilos o modelos de vida, de acuerdo a los cuales los aimaras que sus miembros conformen tradiciones a los que se ajustan normalmente las formas de actuar de los miembros del grupo y se manifiestan y exteriorizan en sus

costumbres; preferencias, formas, gustos y vestidos, en todos los aspectos de la cultura de la comunidad.

1.3.10. T'inka

Significa en la palabra aimara, la retribución de un presente ya sea por venta u obsequio a una persona, también se puede deducir que la palabra T'inka significa el presente ofrecido a las deidades de la comunidad, a cambio de un propósito, bien o servicio.

Es parte de agradecimiento de una ceremonia a la madre tierra, la pachamama, por lo entregado y una rogativa para que el año que viene sea fructífero con su ganadería, y todos los demás necesidades.

1.3.11. Simbolismo

Las ofrendas aimaras denominadas mesas, se enmarcan dentro de un amplio marco del simbolismo, en el cual la reciprocidad constituye una condición indispensable en el éxito del entramado social pertinente que se establece entre las personas y los seres tutelares del ámbito de estudio. A los seres tutelares apetecen las mesas como requisito previo a cualquier tipo de acuerdo o solicitud que se les plantee. Cada uno de los platos rituales presenta una serie de ingredientes específicos cuya articulación depende de los gustos culinarios del comensal así como de su perfil del comensal. Sistema de símbolos con que se representan creencias, conceptos o sucesos dentro de una comunidad.

1.3.12. Globalización

Para las familias aimaras la globalización es un concepto que a la planeta tierra donde viven los humanos, se generan lazos de dependencia, para que se

entienda como un todo, en consecuencia como una sola sociedad, más allá de fronteras nacionales, diferencias étnicas y religiosas, ideologías políticas y condiciones socio-económicas o culturales.

1.3.13. Identidad

La identidad aimara está basado en los principios de reciprocidad e interdependencia con la naturaleza, por eso es un pueblo milenario dedicado al pastoreo de las alpacas y llamas en al ámbito de estudio, usando técnicas ancestrales de crianza. La cobertura de los aimaras es amplio, desde las orillas del lago Titicaca hasta la cordillera de los andes del noreste argentino. Es el conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás; además, es la conciencia que una persona tiene de ser él mismo y distinto de los demás.

1.3.14. Ideología

La ideología para los aimaras es fundamental en los aspectos de vigorizar la enseñanza aprendizaje sobre la sabiduría ancestral, con la finalidad de reivindicar la cultura, los valores y principios aimaras, así como la protección del territorio de manera simultánea. Además la educación debe tener una orientación equilibrada y de reciprocidad, donde pueda ser garantizada la formación de un aimara con todos los valores y principios acordes estándares y educación y la propia sabiduría ancestral.

La ideología forma parte de la superestructura, como tal, refleja en última instancia, las relaciones económicas, sociales, culturales y ambientales. La

ideología puede constituir un reflejo verdadero o falso de la realidad, puede ser científica o no científica.

Toda cultura tiene su filosofía y pensamiento de ahí que derivan un conjunto de paradigmas y éste le sirve de ordenamiento de las cosas. La cultura aimara es sólida de milenios; para ello ha tenido desde siempre su propia ideología. De esta manera genera y generó un pensamiento propio y genuino hasta alcanzar esta era. La cultura aimara proviene de una realidad cultural y lingüística diversa.

1.3.15. Interculturalidad

La interculturalidad se define como el proceso de comunicación e interacción entre grupos de personas con identidades culturales específicas, donde no se permite que las ideas y acciones de una persona o grupo cultural estén por encima del otro, se busca favorecer en todo momento el diálogo, la concertación, la integración y convivencia. No existe una paridad equilibrada, a nivel de las tradiciones cognoscitivas que transitan por la comunidad.

1.3.16 Ch'alla

La challa es una ceremonia de reciprocidad con la pachamama que se basa en el acto de regar la tierra u otro bien con vino o ch'uwa y elementos simbólicos. Un elemento muy común en la challa es la mesa o apxata: un colorido altar donde se realizan ofrendas a la madre tierra.

1.3.17. La multiculturalidad

La multiculturalidad es la constatación de que coexisten varias culturas en un mismo espacio geográfico o social pero no existe una influencia o intercambio importante entre ellas. Es por ello que la multiculturalidad puede crear

comunidades aisladas como, por ejemplo, los barrios quechuas, aimaras, residentes limeños, o poblaciones de otras procedencias, que existen en la ciudad de Puno por ejemplo sin o con muy poco contacto con la comunidad local.

1.3.18. Mundo pacha

En la concepción andina, el mundo pacha (es todo), es un tejido expresado en una organicidad integral y los que lo habitan son los tejedores; recrean, retejen, incorporan nuevos diseños, siendo ellos mismos miembros de este tejido. La noción de tejido coloca al saber aimara en una tela, en una chacra, en ‘substrato’ viviente que viene ‘desde los abuelos’, de los que han vivido más, un manto que nos cobija ‘desde siempre’, que los brinda apoyo y consistencia.

1.3.19. Danza

Es la expresión plástica de contenidos y funciones específicas, mediante los movimientos corporales, expresan mensajes estéticos y función de acuerdo a su origen y concepción. Existen diferentes danzas; agrícolas, pastoriles. Creían en los espíritus de los achachilas, naturaleza y los poderosos espíritus de las deidades. Las danzas estaban orientados a persuadir la sintonía con la pachamama, inti tata, el Dios sol. Para que la pachamama tenga el poder de que los suelos fueran fértiles y las cosechas prósperas, por lo que gran cantidad de las manifestaciones artísticas como sus danzas y rituales eran para ella.

1.3.20. Organización

Es la articulación de una sociedad en sub – grupos, que comprenden en particular, a los que se basan en edad, sexo, nivel de parentesco, profesión,

residencia, propiedad, privilegio, autoridad y el status. Se halla ligado al concepto de estructura, pero son diferentes.

1.3.21. Organicidad

Para nuestro planteamiento de nuestro tema, la organicidad interactiva de la cosmovisión aimara, nos lleva a comprender mejor la capacidad de comprender, la convivencia en el marco de la interdependencia y acomodo mutuo que tienen los seres que habitan el pacha (todo) para que en cada circunstancia, la vida siga en su proceso de regeneración.

1.3.22. Pachamama

La pachamama es la madre tierra, esa madre que acoge a sus hijos, les da el alimento, el abrigo, incluso que puede curar hasta las enfermedades. Es tomada en cuenta como una persona que ha existido antes que la humanidad, de sexo femenino con capacidad de dar vida, además de dialogar con el hombre.

1.2.23. Tradición

Es el proceso o situación de naturaleza social en la que elementos de patrones y estilos de vida se transmiten de una generación a otra, por medio de contactos de la comunidad. Por cuanto se da la tradición social como producto de la transmisión de generación en generación utilizando como medio fundamental el lenguaje oral y escrito, aunque también por medio de ceremonias, de las ideas sentimientos y valores relacionados con la vida de un grupo.

1.3.23. Wak'a

Es el ídolo en forma de hombre, son en especie de representaciones simbólicas así también es el ídolo de los otros seres con quienes se comparte la vida en la cosmovisión aimara.

CAPÍTULO II

PLANTEAMIENTO DE PROBLEMA

2.1. Identificación del problema

En la actualidad, el mundo se configura en función de los grandes referentes ideológico – conceptuales, en perspectiva modernizante, cuyos contenidos entrañan el uso de la ciencia, tecnología, informática, como alternativa y proceso de vida hacia el progreso.

El Perú a la fecha se caracteriza como un Estado pluricultural y multilingüe, con sustento de la propuesta oficial, en concatenación con los componentes; social, económico, político, cultural, geográfico, histórico.

Las categorías que se manifiestan en la realidad social actual son; modernidad, progreso, desarrollo, globalización, liberalismo, neoliberalismo, interculturalidad y otros, consideradas como paradigmas de vida en el ámbito urbano y rural desde una perspectiva oficial (convencional), al que hay que alcanzar, vía propuesta oficial, en cuya situación se constituyen como responsables sociales, los actores del ámbito urbano y rural.

Esta instancia urbana se convierte en un mosaico social, donde los migrantes rurales y de otra procedencia llegan a conformar el ámbito urbano significativamente; trayendo consigo sus propias culturas, no obstante, se adaptan a nuevos patrones y estilos de vida urbana a través de los paradigmas de la familia, educación y la comunidad, para encaminarse a las esferas de producción, transformación, comercialización de bienes y servicios en el tiempo y espacio denominado “mercado”, cuyo índice regulador es la balanza de la oferta y demanda. La persona que no aborda esta perspectiva de vida, inmediatamente pasa a conformar como parte del crecimiento del bolsón de la exclusión y marginalidad social, económica y político.

La sentada configuración geográfica del Perú, sostenida por diferentes autores, en cuya tesis precisan la conformación de tres regiones naturales (costa, sierra y selva), consideradas como una de las tesis de mayor aceptación teórica – práctica; ahí la sierra, entraña una característica particular franqueada por dos cordilleras occidental y oriental de cuya cuenca la historia da cuenta como una de las cunas de grandes civilizaciones, de las otrora culturas Collas, Lupakas y otras; por cuanto a la fecha aún este paisaje social y geográfico andino vive sobre el manto de las culturas aimara – quechua.

En una perspectiva asentada, aún las formas de vida de los aimaras y quechuas tienen sustento en la concepción y percepción sobre todo modo de vida en la cosmovisión andina:

La noción de regeneración como la renovación recreativa y cíclica de las diferentes formas de vida. En el pacha andino todo se regeneraba, todo volvía (...) la regeneración no era un volver a generar algo de la nada, sino el afloramiento de nuevas formas de vida contenidas en las existentes, como el brotamiento que se

realizaba con la participación solidaria de las comunidades; runas (humanos), sallqas (naturaleza) y las wak'as (deidades). (PRATEC, 2001, pág. 52).

En el enfoque de la cosmovisión aimara, las familias aimaras tenían percepción del espacio y tiempo como un continuo proceso de regeneración de la vida, el ayllu venía a constituir el espacio en el que todos los componentes de las colectividades, runas (humanas), sallqa (naturaleza) y wak'as (deidades), se encontraban íntimamente emparentada. Cada colectividad natural poseía sus propias formas de interdependencia, no necesariamente diferenciadas o divisibles.

En las décadas 1930 aproximadamente se ha encontrado rasgos de que existía una suerte de interpenetrabilidad entre todos los que habitaban el ayllu. Entre las deidades más importantes tenemos a los achachilas, 'Luwaranis' o 'Uywiris', que eran y son los cerros protectores de los ayllus, las 'llawllanis' que eran y son deidades de los animales, así mismo se tiene a la 'Pachamama' deidad de toda la madre tierra, además hasta de la comunidad humana, la 'lamar quta', la deidad de los mares, 'ama quta' deidad de los lagos, 'awichas' deidad de los manantes (en otros lugares también consideran como la deidad de los gentiles), 'Illa' deidad de los animales, o la fuerza vital que hace sostenible la vida de los animales, 'anchanchuni' deidad de los malos lugares o de la riqueza, 'Inti tata' el Dios o padre sol, 'phaxsi, la diosa o abuela luna, 'Anqhari' la deidad del viento, 'phina phinani' la deidad de la abundancia, 'supu supuni' la deidad de la lluvia, 'kawiltu' la deidad de la palabra y que armoniza la conversación, 'qasa' deidad de las heladas y granizos.

En la cosmovisión aimara, la comunidad de la sallqa (naturaleza), se encuentra con cierta fragilidad; existían y existen elementos que intervienen directamente en la crianza armoniosa de la diversidad en la chacra con pies (crianza de las alpacas y llamas). La

lluvia, la helada y el granizo, los insectos, la nevadas, vientos, los ríos, el riego, el ispi, el relámpago, plantas, de este último tales como la qariwa, muña, qantuta, t'ula, sank'ayu; aves, batracios, entre muchos otros, intervenían en forma positiva, ahora en la actualidad intervienen en forma parcial como indicadores de la crianza de la chacra con pies.

En la cosmovisión aimara la pachamama, al tiempo que cría, hermana y hace parientes a todo cuanto existen; de allí la naturalidad con que una campesina habla de la chacra con pies (alpacas y llamas) son su hermana, hija o madre, dependiendo de las circunstancias, no hay atributo en sus animales que no sea al mismo tiempo un atributo de la comunidad humana. Los campesinos son capaces incluso de distinguir cuándo sus ganados están triste o alegre.

En la cosmovisión aimara se percibe la erosión de la práctica ancestral, a los que planteamos como nuestro objeto de estudio. La cosmovisión aimara se constata asociada de modo íntimo a los principios de conversación y crianza.

En la cosmovisión aimara para criar una chacra con pies, la comunidad humana tiene que conversar con las diferentes colectividades naturales y sagradas. Cada familia lo hace en su chacra con pies, un modo particular, porque la chacra con pies es una porción del ayllu, como una figura del tejido más extenso con el que mantiene relaciones de comunicación.

La diversidad y variabilidad de la crianza de las alpacas y llamas en la cosmovisión aimara, obedecía a los mandatos de la naturaleza, como ahora en la actualidad se sigue sosteniendo esta visión y práctica debilitado, frágil e incompleto, por más que quisieran 'antes ayllus, ahora comunidades (jaqis) humanas' criar una sola variedad y color de animales, no resultaría, porque no están en empatía con todas las colectividades del pacha.

En la cosmovisión aimara las colectividades participan, porque las tres tienen vida y viven

en ella: jaqis, deidades y sallqas; en empatía con la ciclicidad del pacha, en diversos tiempos y espacios, sintonizado por las pulsaciones del conjunto de las colectividades.

En la cosmovisión aimara, la comunidad de la naturaleza, se expresa en la recreación de la vida misma en el espacio, ‘cada ayllu tiene su organización territorial muy heterogénea’, hay zonas altas, intermedias y bajas, como también en cada zona se constata diferentes modos de organización espacial complementaria, cuyas denominaciones son: alaya (arriba), taypi (intermedia) y aynacha (abajo) aún más. En la cosmovisión aimara la organización territorial hace que unas zonas muestren una vocación ganadera, otras agrícola y otras de vocación mixta, de carácter no permanente, sino variable o flexible.

En la cosmovisión andina, el nivel de interdependencia de las colectividades de hace cinco décadas atrás a más, han aminorado:

(...) Estas maneras de vivir, acá en el campo se había dado hace muchos años, con los abuelos; ahora en la actualidad, estas prácticas poco a poco se está olvidando, porque ahora todo es mercado, vienen las instituciones a enseñar las maneras de cultivar y criar ganado, esto para nosotros no es verdad, pero siempre acudimos a la práctica según las recomendaciones de los ingenieros que quienes de las oficinas que nos hablan del manejo eso a mucha gente nos ha confundido. Ahora en la escuela a los niños enseñan otra cosa, no, nuestra vida, entonces hemos dicho nosotros; lo que enseñan en la escuela es el mejor, porque salen profesionales algunos y se van a la ciudad otros, para estar en mejor condición que acá en el campo, por eso ya no practicamos lo que hacían nuestros abuelos con frecuencia. (Flores: 19-05-2016).

Esta apreciación sobre la práctica o no, de las actividades que han realizado los ancestros, en el ámbito rural, se encuentra en proceso de erosión progresiva, por la influencia de la

institucionalidad oficial, medios de comunicación de (cobertura regional, nacional e internacional), así como la visibilización de los diferentes patrones de vida de origen urbana.

Esta realidad se evidencia en las propias practicas agropecuarias y los estilos de vida del poblador aimara, a través del uso de los sentidos en una perspectiva andina, donde la recreación tiene sustento en la participación de todos los miembros en forma espontánea y renovada; en las formas de vestir, consumir alimentos y otras prácticas inherentes al estilo de vida urbana.

En la cosmovisión aimara, el vivir anida en el sentido de un mundo animado, entre sí. Esta forma de vida en la actualidad carece de consideración y propuestas que motiven la sostenibilidad; en la misma perspectiva de la dinámica cultural que se encontraban décadas atrás sus realidades, necesidades, intereses expectativas y objetivos del poblador aimara.

Se vienen consolidando instancias de estructura oficial, originando tendencias de cambio de hábitos de vida andina, los que conducen hacia la modernización, vía construcción y expansión de contextos urbanos. Desde donde implementan y persuaden cambio de hábito y forma de pensar a través de los medios de comunicación de alcance masivo, lo que supone dejar de lado, en forma progresiva los usos y costumbres locales en los ayllus, causando la erosión gradual de los secretos de la vida, de la diversidad y variabilidad, por lo tanto el modo de vida en la cosmovisión aimara ha sido sostenible. No obstante algunas instituciones privadas precisan: 'El proceso de erosión de los secretos de la vida andina es causado por la cultura occidental moderna'. Esta apreciación constituye el indicador real del proceso de menoscabo a la cultura aimara.

En la cosmovisión aimara, el fluir de la vida se observa como una instancia particular, entrañada en la “fe” andina. En el presente estudio, la comunidad de las deidades se considerará como uno de los temas más relevantes; entre la propuesta ortodoxa de la cristiandad, predominante a nivel urbana - rural y la heterodoxa aimara (práctica local), que sienta su cobertura en la realización expresado en el pacha (tiempo - espacio) y perspectiva agrocéntrica; en un contexto pagano, con fuerte arraigo al principio de la reciprocidad con la naturaleza y los hombres que lo habitan; es así que en el ámbito de estudio, es fundamental fortalecer la cosmovisión aimara como un factor esencial para el aimara.

2.2. Definición del problema

Estos aspectos fundamentales se expresan mejor en el calendario agro festivo aimara, donde en forma estructurada de los ámbitos de prácticas específicos, se realizan rituales de diversa naturaleza y jerarquía, en función al tiempo propicio y oportuno.

Por señalar ejemplos específicos entre los meses de Diciembre – Marzo, se realizan los uywa ch’uwa (festejo a los animales), yapu ch’uwaña (festejo a las chacras), entre otros; éstas prácticas se realizaban en el antaño con mayor arraigo, naturalidad, compromiso y consideración con la participación de las tres colectividades, jaqis (humanos), wak’as (deidades) y sallqas (naturaleza), al que llamamos organicidad en la cosmovisión aimara; cuyo significado entraña; compartir, debatir, intercambiar, dialogar, corregir, pedir disculpas entre toda la colectividad, en fechas de mayor relevancia en el mundo andino; P. ej. En La Navidad, Año Nuevo, Bajada de los Reyes, Carnavales, Virgen María de la Candelaria, entre otros momentos festivos durante el año. En la actualidad algunos rituales se realizan en un nivel práctico, conceptual y superficial, en perspectiva de un

proceso y estructura modernizante, mas no en la misma perspectiva de la cosmovisión aimara.

En la cosmovisión aimara, las tres colectividades del “pacha” conviven en forma horizontal e interdependiente, con predominancia alternativa en términos de la comunicación, toma de decisiones y consideración. Estas prácticas ancestrales de crianza de alpacas y llamas en la actualidad se van postergando paulatinamente, quedando como mudos testigos las propias comunidades en su conjunto, existen veces que se consideran como impertinente y espacios de resistencia para la planificación del desarrollo.

2.3. Intensión de la investigación

2.3.1. Intensión general

¿Cómo es la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno?

2.3.2. Intenciones específicos

¿Cuáles son las actividades que se realizan en la crianza de las llamas y alpacas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno?

¿Cuál es la actividad más importante que se realiza en la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno?

¿Cómo se transmite la sabiduría ancestral a través de la crianza de llamas y alpacas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno?

2.4. Justificación

Fundamentalmente el presente proyecto de investigación trata de responder a la sentida carencia de material documental sobre la cultura andina, en las instancias de nivel académico; en la misma perspectiva de vida de los ayllus (comunidades campesinas), no obstante existen documentales y bibliografía en perspectiva del desarrollo, cambio y modernidad, sobre la realidad rural, hecho que en la práctica no aborda la entraña de la vida diaria en el que vive el aimara en el marco de la cosmovisión aimara.

Asimismo el presente trabajo de investigación es pertinente desarrollar porque existe la posibilidad de acceso a las fuentes pertinentes de información in situ.

El presente trabajo de investigación se desarrollará en base a los ejes de análisis planteadas en la investigación, el mismo dará a conocer la importancia de re - pensar y re - considerar los usos y costumbres sobre la crianza de alpacas y llamas de los diferentes ayllus del {ámbito de estudio.

También para las instancias públicas como privadas, cuyos hechos repercutirán en el posterior reajuste del quehacer diario de las unidades familiares, organizaciones y comunidades campesinas para su mejor articulación en su propio contexto y con los espacios urbanos en base a la organización y distribución de sus recursos materiales y espirituales.

Pues, cuando se aborden estos temas en un nivel descriptivo, se consolidará la apertura y posibilidad de realizar crianza de la vida rural, sobre su propia cosmovisión aimara en el que siempre se han encontrado y han heredado desde sus ancestros, propiciando la crianza de la diversidad y variabilidad; de no ser así; siempre se considerará como una dimensión peculiar inviable, inapropiado e impertinente para facilitar la posibilidad de desarrollar

iniciativas coherentes, ya sea desde las políticas de gobierno, Estado y/o sector privado, en éstos ámbitos rurales.

Nuestra intención es, llevar a la cosmovisión aimara, como un tema de investigación y debate, a través de la elaboración y presentación de la presente tesis, con fines de confluir una estructura de información del contexto aimara, cuyo hecho demanda particular importancia a nivel de descripción y caracterización, bajo la perspectiva de la cosmovisión aimara, con la finalidad de mostrar evidencias concretas, para su posterior consideración, como referentes de investigación etnográfica.

Además los resultados de la investigación conformará en el ámbito académico, fuente de información documental que posibilite como referencia a los posteriores estudios de investigación en la misma perspectiva andina; o como mero referente; no obstante contribuirá al acervo del quehacer científico de la Universidad Nacional del Altiplano en el área de la Maestría de Lingüística Andina y Educación, fortaleciendo la cultura Aimara.

2.5. Objetivos de la investigación

2.5.1. Objetivo general

Conocer el proceso de la crianza de las alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y departamento de Puno.

2.5.2. Objetivos específicos

Describir las actividades que se realizan en la crianza de las alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno.

Identificar la actividad principal en la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno

Reconocer las formas de transmisión inter generacional de los saberes ancestrales sobre la crianza de las alpacas y llamas en la cosmovisión aimara de los aimaras en el distrito de Pichacani, provincia y región de Puno

CAPÍTULO III

METODOLOGIA

3.1. Tipo de Investigación

La investigación se sustenta en la perspectiva cualitativa – etnográfica de la cosmovisión aimara.

Etimológicamente, el termino (etnografía) significa la descripción (grafé) del estilo de vida de un grupo de personas habituadas a vivir juntas (ethnos). Por tanto, el ethnos, que sería la unidad de análisis para el investigador, no sólo podría ser una nación, un grupo lingüístico, una región o una comunidad, sino también cualquier grupo humano que constituya una entidad cuyas relaciones estén reguladas por la costumbre o por ciertos derechos y obligaciones recíprocos. Así, en la sociedad moderna. (Martinez, 1997, págs. 29-30).

Etimológicamente la palabra etnografía proviene del griego Ethnos, que significa pueblo y Graphen, que significa describir los usos, costumbres y tradiciones de las comunidades.

3.2. Descripción de la metodología

El presente trabajo de investigación es de tipo cualitativo y etnográfico, en su desarrollo conduce a la investigación de los fenómenos culturales en el marco de la cosmovisión aimara. La investigación abarca la dimensión “micro social.

Existen sostenidos puntos de vista al determinar las características definitorias de la etnografía se deriva fundamentalmente de la consideración de la etnografía como un método de investigación social o “mucho más que eso.

La metodología de la etnografía se ha desarrollado y utilizado dentro de la disciplina de la Antropología. Como metodología, es bastante más que una serie de técnicas de recogida de datos que se puedan describir y adoptar con facilidad. Su soporte conceptual y su modo de utilización reflejan básicamente las características de la disciplina dentro de la que fue concebida y desarrollada. Etnografía no es sinónimo de observación participante, trabajo de campo o investigación cualitativa. Una comprensión más profunda de la etnografía requiere así mismo una comprensión de la disciplina de la Antropología. (Wilcox, 1993, pág. 95).

Desde la disciplina antropológica, se defiende que si la interpretación etnográfica no es evidente en un informe, entonces no es etnográfica. Sin embargo, tampoco es una solución admitir este axioma como definitorio de la etnografía.

3.3. Técnicas e instrumentos

3.3.1. La observación

La observación es una técnica que requiere atención voluntaria, orientada por el objetivo y organizado; con el fin de obtener información primaria por la cual el investigador actúa sobre los hechos.

La observación consistió en el registro de las actividades en cada uno de los momentos según las unidades de análisis establecidos en el proyecto de investigación; el comportamiento de todos los involucrados en el contexto, es decir, en la comunidad, en la unidad familiar, en los ámbitos de la crianza, según la configuración geográfica como las épocas de estiaje (awtipacha) y época de lluvia (jallupacha), los caminos para cada uno de los momentos, así como los corrales, de los animales (la ubicación, la orientación, los procesos de mantenimiento entre otros) en cada uno de los momentos de la observación se ha tomado especial cuidado en el tema de la comunicación entre los humanos, las deidades y la naturaleza, donde se han identificado diferentes habilidades e intensidades de comunicación para cada uno de estos momentos, desde la mera comunicación hasta el mínimo detalle ocular para cada contacto específico: identificando aspectos como la asertividad, resolución de problemas, liderazgo, entre otros aspectos, relacionados con la competencia de cada uno de los integrantes desde los ancianos hasta los que tienen uso de razón (niños).

3.3.2. La observación participante

La observación participante surge como una alternativa distinta a las formas de observación convencional. Su diferencia fundamental con otros

modelos de observación estriba en una preocupación característica, por realizar la tarea desde "adentro" en las actividades de la crianza de las alpacas y llamas.

La observación participante ha sido la principal herramienta de trabajo de la etnografía para el tema de investigación y se apoyó para registrar las "impresiones" en el llamado diario de campo. Este no es otra cosa que un registro continuo y acumulativo de todo lo acontecido durante la dinámica social de cada uno de los miembros en relación con la práctica de la crianza de las alpacas y llamas así como el ritual a la crianza de alpacas y llamas (uywa ch'uwa).

La observación participante se empleó, para definir el problema de investigación con referencia a la vida cotidiana de las comunidades alpaqueras y llamerías, como una estrategia flexible de apertura y cierre. Esta técnica nos ha facilitado comenzar con un problema general, para más tarde definir escenarios específicos de análisis.

Para la presente investigación, la observación participante ha tenido su primer reto en lo que genéricamente se denomina "ganar la entrada al escenario u obtener el acceso al ámbito de estudio". El éxito del logro ha estado sujeto a las habilidades interpersonales del investigador, así como de su creatividad y sentido común, para tomar las decisiones que sean más apropiadas y oportunas, de acuerdo con las especificidades de cada una de las situaciones.

3.3.3. La entrevista individual estructurada

Ésta técnica para el presente estudio ha sido la más convencional entre las alternativas de entrevista, porque ha permitido una preparación anticipada de la guía de entrevista, en términos de su orden de formulación así como para la mayoría de las acciones pertinentes.

El cuestionario ha cumplido diferentes funciones como, asegurar que el investigador aborde todos los tópicos de estudio, en el mismo orden, para cada entrevistado, preservando de manera consistente todo el proceso de diálogo de cada entrevista. La segunda función es, cuidar el itinerario requerido para mantener la distancia con el entrevistado. La tercera función consiste en, establecer los canales para la dirección y delimitación del discurso. La cuarta función es, permitir al investigador prestar toda su atención al testimonio de su entrevistado.

En resumen, con el uso del cuestionario ha permitido alcanzar a cada uno de los objetivos previstos para la entrevista, de tal forma que el entrevistador ha tenido las condiciones adecuadas para atender en toda su magnitud las entrevistas, de manera inmediata y sin perder el "hilo de la conversación". Además ha permitido la provisión de instrumentos como la grabadora y resolver algún asunto breve ajeno a la entrevista en curso.

3.3.4. Cuaderno de campo

El cuaderno de campo ha facilitado el recojo de datos directamente del escenario de intervención, recogiendo las evidencias y las conductas observadas. Además el cuaderno de campo es un instrumento que se caracteriza por el registro de las prácticas culturales mediante la observación que permitió recordar una situación vivida con más precisión, detalle y de interés para el estudio y análisis.

3.3.5. Los equipos auxiliares

Se utilizó cámara fotográfica y grabadora que fue de valiosa utilidad en el proceso de desarrollo del presente estudio. La cámara fotográfica permitió

registrar las actividades realizadas en el marco del tema de la investigación. La grabadora permitió registrar con fidelidad las entrevistas en las reuniones donde se planificó llevar a cabo las actividades relacionados con el interés del proyecto de investigación. Asimismo, las entrevistas mediante la grabadora han permitido registrar los testimonios de los informantes para consolidar la información.

La utilización de la grabadora es ventajosa porque permite registrar con originalidad todas las interacciones verbales que se producen entre el entrevistador y entrevistado.

Así como refiere el autor, la utilización de los equipos auxiliares ha cumplido un rol importante en todo el proceso de la recolección, organización y categorización de la información.

3.4. Descripción de los sujetos de estudio y las unidades de análisis

Los informantes de la investigación han conformado personas de las diferentes edades con criterios de conservación de las prácticas ancestrales de la crianza de alpacas y llamas en el marco de la cosmovisión aimara del distrito de Pichacani, provincia y región Puno, un total de 15 personas. Las características de los informantes han sido de diferentes edades y géneros: adultos de 30 a 50 años y personas de 51 años a más años.

El tipo de muestra que se ha seleccionado es la muestra de estudio no probabilística, por ser un estudio con metodología cualitativa y enfoque etnográfico, llamada también “dirigida”.

La elección de los elementos no depende de la probabilidad, sino de causas relacionadas con las características del investigador... aquí el procedimiento no es mecánico, ni en base a fórmulas de probabilidad, sino depende del proceso de

toma de decisiones de una persona o grupo de personas (...). (Hernández, 1994, pág. 213).

Por tanto, la selección de la muestra supone deliberada, siendo el objetivo de estudio documentar ciertas experiencias vigentes en la perspectiva de la cosmovisión aimara sobre la crianza de alpacas y llamas en el distrito de Pichacani – Laraqueri, provincia y región Puno.

El contexto de la investigación en el que se efectuó es de una población que tiene un ingreso económico per cápita que no cubre los costos de la canasta básica familiar de acuerdo al índice del desarrollo humano (IDH). Por lo tanto esta población vive en una situación precaria, no obstante evidencian una riqueza sapiencial sobre la cosmovisión aimara; hecho que les sostiene como una alternativa de subsistencia, donde en la práctica el respeto, la reciprocidad, interdependencia, usos y costumbres ancestrales tienen evidencia en algunos momentos de la vida cotidiana de esta población.

La distribución de la población en relación a sus actividades económicas tienen una distribución diferenciado; por la configuración geográfica en el que se encuentran. La zona cordillera y la zona intermedia; en estas zonas la vocación productiva varía desde la dedicación integral a la actividad pecuaria hasta la actividad pecuaria y agrícola, evidencian una economía de subsistencia.

La mayor parte de la población cuenta con los servicios de electricidad, agua entubada y unidades básicas de saneamiento de diferentes tipos como: de tipo compostera, de arrastre hidráulico, y una menor parte de la población no cuentan con estos últimos servicios. Sin embargo es una población activa, participan en forma parcial de algunos proyectos y programas que el gobierno promueve brindando apoyo. La población cuentan con un grado de instrucción variado; desde analfabeto, primaria incompleta, secundaria

incompleta y algunos con secundaria completa y otros pocos con educación superior: sin embargo se encuentra un pequeño bolsón de analfabetos en la población de la tercera edad.

3.5. Unidades de análisis

Tabla 1. Matriz de unidades de análisis

| Objetivos | Unidades de investigación | Técnicas | Técnicas | informantes |
|--|--|--------------------------|---------------------|-------------|
| Describir las actividades que se realizan en la crianza de las alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani | Actividades que se realizan en la crianza de las alpacas y llamas en la cosmovisión aimara. | Observación participante | Cuaderno de campo. | Ancianos |
| | Organización de las responsabilidades en la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara. | Entrevista | Guía de entrevista. | Adultos |
| Identificar la actividad principal en la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani. | La práctica del “uywa ch’uwa” como la actividad principal en la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara. | Observación participante | Cuaderno de campo. | Ancianos |
| | Sistema de reciprocidad e interdependencia en la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara. | Entrevista | Guía de entrevista. | Adultos |
| Reconocer las formas de transmisión inter generacional de los saberes ancestrales sobre la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara en el distrito de pichacani. | -Espacios de socialización de los saberes ancestrales sobre la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara: (ancianos, adultos, jóvenes y niños). | Observación participante | Cuaderno de campo. | Ancianos |
| | -Percepciones sobre la transmisión intergeneracional de la crianza de alpacas y llamas en la cosmovisión aimara. | Entrevista | Guía de entrevista. | Adultos |

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.

3.6. Procedimiento de recolección de datos

La recolección de datos se realizó; previa coordinación con los informantes y algunos autoridades comunales. Además se ha tomado en cuenta el acceso a las fuentes de información a nivel de tiempo y espacio, para evitar dificultades durante el proceso de la recolección de información y datos.

La observación se realizó durante el transcurso de mi permanencia en el ámbito de estudio, el mismo comprende desde el 19 de febrero del año 2016 al 15 de noviembre del año 2017, en el distrito de Pichacanni - Laraqueri. El registro de la información se desarrolló mediante la interacción directa en las diversas actividades relacionados con la crianza de alpacas y llamas así como la actividad del ritual de las alpacas y llamas “uywa ch’uwas”. Una vez que se ha recolectado la información necesaria y prevista se prevé organizar y dar el tratamiento necesario a la información.

3.7. El almacenamiento de los datos

Para el caso de las entrevistas, se ha establecido un sistema de almacenamiento, para contar con las facilidades de manejo de la información ya se para las transcripciones así como consistencia de la información de acuerdo al interés del proceso del consolidado de la información. Para esta parte del proceso de la investigación se ha tomado en cuenta la creación cuidadosa de las carpetas por categorías y pertinencia de cada componente, cuya acción ha permitido el manejo de la información en forma ordenada y sin inconvenientes al momento de utilizar en los sub siguientes procesos de tratamiento de datos.

En cuanto a las observaciones: se han realizado las transcripciones en forma cuidadosa y por categorías según las unidades de análisis. No obstante en el proceso de organización,

codificación, categorización de la información se ha adecuado de acuerdo a la pertinencia de cada información.

3.8. Organización, categorización, codificación, análisis e interpretación de datos

En esta etapa el procesamiento de la información se realizó por etapas para alcanzar los resultados de la siguiente manera:

Primer momento: Se recopiló información prevista a través de la observación y entrevista.

Segundo momento: Se organizó la información obtenida por unidades de análisis, relevancia del contenido de la información, tipos de medios e instrumentos auxiliares, para facilitar la organización de datos para la interpretación y redacción del informe de la tesis.

Tercer momento: los criterios que se han tomado en cuenta en el proceso de la organización fueron; por puntos de saturación en cada una de las categorías y pre categorías; tomando en cuenta los criterios de inducción, deducción y pertinencia de la información. En el proceso de la categorización han emergido cuya situación en forma progresiva ha configurado los argumentos para cada uno de las categorías, conformando las condiciones básicas para la redacción del informe.

En el proceso de la descripción y la discusión completamente los procedimientos adoptados para recolectar la información han emergido de diferente alcance, significado y naturaleza de modo que ha obligado a discutir las relaciones entre los procedimientos empleados y los resultados obtenidos, analizando incluidas las ventajas y limitaciones.

3.9. La validez y la confiabilidad de los datos

La validez y la confiabilidad de la observación participante se han establecido a través de procedimientos y estrategias como los que a continuación se enuncian:

Chequeo mediante múltiples procedimientos y formas de evidencia, tales como, contacto con la experiencia directa y la observación, realización de diversas formas de entrevista y apoyo de distintos informantes, y diversos documentos.

Preguntarse qué tan eficaces son o fueron los procedimientos que anticipamos para acceder al mundo interno de los ayllus en el marco de la cosmovisión aimara sobre la crianza de las alpacas y llamas. Esto ha sido un aspecto muy importante para analizar, ya que las dificultades se han superado y la validez y la confiabilidad de los hallazgos realizados.

El propósito del método de comparación constante de unir codificación y análisis, es generar teoría más sistemáticamente ligado al muestreo teórico ya sea para tomar o recoger nuevos datos o para trabajar sobre datos previamente recogidos o compilados". Comprende cuatro etapas: (1) comparación de incidentes aplicables a cada categoría, (2) integración de las categorías y sus propiedades, (3) delimitación de la teoría, (4) escritura de la teoría.

3.10. Presentación de resultados, análisis y discusión

Esta primera táctica supone: adelantar un rastreo sistemático de temas que se repiten, un análisis de causas y explicaciones, un examen de las relaciones interpersonales consideradas y la elaboración o uso de constructos teóricos. El empleo de esta táctica ha sido productivo porque el número de situaciones y de datos han sido significativos. Sin

embargo, la tendencia de la mente humana es hallar patrones más rápidos y fáciles, a la hora de validar las unidades a análisis.

Ésta es una táctica que se ha aplicado a muchos niveles de análisis de los datos, porque permite ver la relación de variables. Se ha aplicado tomando en cuenta a las unidades de análisis respecto a los actos, colectivos e individuales, los procesos, los escenarios y las situaciones en su conjunto. En la práctica se desarrolló el proceso de categorización y el ordenamiento repetitivo, de cosas, eventos, procesos, escenarios y situaciones dentro de las categorías determinadas en el marco del proyecto con enfoque de la cosmovisión aimara, sobre la crianza de alpacas y llamas en el distrito de Pichacani - Laraqueri. Este proceso se llevó a cabo por agregación y comparación. Por tanto la táctica de la agrupación permite categorizar por atributos en una matriz.

Para la comparación de contenidos aplicables a cada categoría, se ha codificado previamente los datos registrados para cada situación o hecho, dentro de tantas categorías de análisis como le sea posible. La cosmovisión aimara ha sido mejor de todos los tiempos, la práctica de la crianza de las alpacas y llamas era con la sabiduría ancestral predominantemente, el impacto a la crianza andina de los camélidos en la actualidad es significativo, la tenencia de alpacas y llamas se iniciaba desde la niñez, el ritual a la crianza de las alpacas y llamas es considerada como la trama de la crianza mutua. Para la integración de los casos particulares se precisa en el contexto el Método de comparación constante.

3.11. Consideraciones éticas

En la aplicación del trabajo de investigación, se respetó y adaptó a las normas y valores que rigen a las buenas costumbres en el ámbito de estudio. En el proceso de recolección de datos se ha dosificado los plazos y los tiempos, por lo que los informantes

también no han puesto resistencia a la hora de brindar información, porque en todo momento se ha observado el respeto por delante y una posición horizontal entre el informante y entrevistador, de tal modo que, no se han presentado dificultades y resistencias de parte de la población ni informantes, además no se ha dificultado sus actividades de rutina. Cabe aclarar que la información recogida a través de las entrevistas y observaciones participantes se ha registrado de manera fidedigna para su procesamiento.

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

4.1. Contexto sociopolítico, económico y cultural del ámbito de estudio

4.1.1. Ubicación

El distrito de Pichacani – Laraqueri se encuentra ubicada en la provincia y departamento de Puno, a 39 km de la ciudad de Puno, sobre la carretera panamericana de Puno a Moquegua.

4.1.2. Características de la población

En la actualidad el distrito de Pichacani tiene una población de 6 134 habitantes, de los cuales 83,8 % viven en el área rural y el 16,3 % en el área urbana. El distrito de Pichacani fue creado el 2 de mayo de 1854, siendo presidente de la república Ramón Castilla. El nombre de Pichacani deriva de P'isaqani el lugar donde habitan mucha población de (perdices). Desde la época en que llegó el hombre a la meseta del Collao (altiplano), no está determinada con exactitud, sin embargo existen hipótesis del origen de los diferentes tipos de pobladores distribuidos en el altiplano. En ese entonces el distrito estuvo enmarcado dentro

del imperio Qulla; pertenencia a la cultura Tiahuanaco, así lo testifican los restos arqueológicos existentes en la zona.

En la época del incanato la división geográfica y política de los pueblos originarios estaban delimitadas por las grandes extensiones, cuya actividad económica principal tenía sustento en la agricultura porque los incas desarrollaban con mayor énfasis esta actividad, más que todo en la infraestructura, algunas de estas obras aún se encuentran ubicadas en las comunidades de Ancaca, Ñuñumarca y Soquesani.

Entre las costumbres tiene una gran cantidad de costumbres como el pago a la tierra o “pachamama” en el marco de la cosmovisión aimara. En carnavales se acostumbra realizar rituales sobre festejo a la crianza de las alpacas, llamas, ovinos y bovinos, cuya actividad es denominado “uywa Ch’uwa) festejo a los animales.

4.1.3. Topografía y área

La topografía del ámbito de estudio es variada: cerros, laderas, pampas, quebradas que favorecen la crianza de alpacas y llamas. El área total del distrito de 1 633,48 km², distribuidos entre centros poblados de Huarijuyo, Pichacani, Huacochullo – jatucachi y Viluyo y comunidades campesinas. Existen lugares que expresan un sentimiento de majestuosidad, entre ellos tenemos: puente bello, atractivo natural de belleza impresionante, ubicado en Titiri de la comunidad de Jatucachi, KM. 100 de la carretera puno Moquegua. Posee un volcán por donde salen torbellinos de humo, aguas termales de Loripongo, las chullpas de Cutimbo entre otros. Además en el tema del folklor las manifestaciones festivas, religiosas y dancísticas, usos y costumbres tienen la calidad turística.

4.1.4. Clima

El clima es frío y seco; tiene dos épocas definidas “jallupacha” (época de lluvias) y “autipacha” (época de la presencia intensa del sol). Jallupacha (época de presencia de lluvias); es un periodo de corta duración que se extiende de tres a cuatro meses; empieza desde el mes de diciembre intensificándose en los meses de enero y febrero aún más, por eso el mes de febrero es conocido por la población como (loco febrero) porque llueve de día y noche, diferentes tipos de lluvia, desde los granizos, hasta las nevadas; en el mes de marzo progresivamente viene disminuyendo la intensidad de la presencia de estas lluvias, aproximadamente desde la fiesta de las pascuas se va definitivamente la lluvia.

Autipacha o wañapacha (época de estiaje o secano); en esta época no hay presencia de lluvias, el cielo se encuentra totalmente despejado sin nubes, relativamente en las fechas festivas suele aparecer la presencia de las lluvias en diferentes modalidades, predominantemente nevadas; esta época se extiende desde el mes de mayo o parte del mes de abril hasta el mes de noviembre; en ésta época se presentan diferentes momentos como: juyhipacha (época de presencia intensa de las heladas) alcanzando al nivel más alto en friaje el 24 de junio, en esta época algunos animales hacen notar el sufrimiento. Hasta las piedras revientan por el intenso frío (qalasa t'uquyatawa), los ríos se llenan de hielos porque se observan un cuerpo de agua convertido en hielo, crías recién nacidas de los diferentes animales en estas noches suelen morir congeladas si no están pendientes los dueños; por estos motivos algunas familias acostumbran realizar (junt'ucha o japucha) calentar quemando bosta en forma estratégica y en horas oportunas.

4.2. La cosmovisión aimara

4.2.1. Visión andina sobre la crianza de alpacas y llamas

Para los habitantes de las comunidades del distrito de Pichacani, la cosmovisión aimara sobre la crianza de alpacas y llamas; es la manera como esta actividad viene a constituir el centro de atención para garantizar la subsistencia, y para generar mayor vida dentro de la colectividad natural, además de ser el nexo de las relaciones y compromisos entre la comunidad humana, naturaleza y deidades.

Sobre la crianza de los animales en las comunidades alto andinas se realiza por contextos según los usos y costumbres en el ayllu.

En la visión campesina los camélidos tienen diferentes denominaciones según ocasiones del momento, en lenguaje común la alpaca es denominada allpaqa y ritualmente como pakochito; a la llama se denomina qaura y ritualmente como maykito y al rebaño en conjunto se dice uywa, denominación ritual panqara (flores), porque cual una flor en un momento puede procrearse bastante y en otro momento puede desaparecer, por eso dicen en aymara uywaja chiw urpukiwa, quiere decir que el ganado es como una neblina y sombra, porque en cualquier momento se puede desvanecer o desaparecer cual un neblina o sombra, ya sea por epidemias o se las pueden llevar sus dueños achachilas cuando se deja de reciprocarse con ellos. (Grillo, et al. 1991, pág. 234).

Los diferentes centros poblados que han poblado el distrito de Pichacani - Laraqueri, desde épocas muy antiguas (10,000 años a mas) y cuyos descendientes

seguimos viviendo en estas tierras; cada pueblo percibe y se relaciona con su entorno natural y cultural; de acuerdo a su cosmovisión cada pueblo tiene sus propias costumbres, su propia sabiduría para vivir con bienestar tanto material como espiritual. Nuestra manera de hablar nuestro idioma, de vestir, de cantar, bailar, de criarnos, de curarnos, entre otros constituyen la visión andina de los alpaqueros y llameros de lo contrario les significa escasez, hambre, violencia y muerte.

Al respecto nos manifiesta que (...) en la concepción del mundo andino y muy especialmente en el caso de nosotros las familias aImaras alpaqueras y llameros, nuestro “pacha” (el mundo) es todo y vivo, en donde se vive y se conversa en forma continua con todos los que constituyen las colectividades. Es pues, una vida compartida entre todos los miembros de las comunidades que participan de una u otra manera en nuestra vida, en todas las formas de crianza, para así en forma conjunta generar y regenerar la vida armoniosamente (...) (JRE – 19 – 09 – 2016).

Ukxaru aruxat'chituwa sasa (...) aka kikipa pachana jakasirinakatakixa, allpachu, qawrampi qamaririnakjamaxa, taqi kunasa jakañanikiwa sapxtwa, ukatjamwa taqinimpisa kunaymanata aruskipapxtxa, achachilanakampi, pachamamampi, ispallanakampi, uywirinakampi, ukatsa juk'ampiwa aruskipasipxtxa suma jakaña jakxatañataki (...) (JRE – 19 – 09 – 2016).

Tomando en cuenta los diferentes argumentos, coincidimos en señalar que en la visión aimara trata de establecer un camino, cuál es la crianza de la pluralidad, diversidad y variabilidad, en el contexto del ámbito del estudio. El panorama de

la vida aimara no es una sola forma, contenido ni contexto, sino; es parte de la inmanencia que brota desde la propia comunidad basado en las relaciones de afecto, cariño, respeto y consideración que viven en la actualidad.

La visión aimara trata de reivindicar las actividades del re - tejimiento de su propio vigor y fortaleza. Su núcleo y raíz está en la vigorización de la crianza aimara. Desde esta perspectiva se puede ir tejiendo y urdiendo las tramas propias y hasta considerando algunos aspectos de las tradiciones ajenas. Los actores somos todos: humanos, naturaleza y deidades, de modo que se trata de una recuperación ritual de la crianza, donde todos asumimos el papel de criadores de la diversidad, a nuestro juicio debe dejar vacía toda forma de imposición cultural, por tanto podría re - ubicar el papel del método científico en el conocimiento de la naturaleza, frenando, minimizando o anulando su efecto en la erosión de nuestras culturas.

4.2.2. Pacha o cosmos andino

El pacha es el paisaje donde vive el poblador alpaquero – llamero en el distrito de Pichacani – Laraqueri, en torno al concepto de la interdependencia, de tal manera que no tiene lugar comprender el pacha al margen del ayllu (comunidad) como no puede haber una casa sin familia. Del mismo modo que la casa es criada por las familias y ella a su vez cría a la familia, asimismo el ayllu y pacha se crían el uno al otro en forma interdependiente.

En el ámbito de estudio se ha constatado que existe tres niveles de comprender al pacha: el primero, “aka pacha” (el mundo donde se vive directamente), segundo, “manqha pacha” es el mundo donde no habita directamente el poblador ni observa y su ubicación está en el interior o debajo de la superficie; sin embargo los sacerdotes andinos “yatiris” señalan en forma directa la invocación en la

celebración, manifiestan que ellos perciben la presencia de los seres del “manqha pacha”, de tal manera se comprende que en la cosmovisión aimara el mundo andino es completamente accesible a la percepción de los sentidos y sentimientos.

En la cosmovisión aimara supone que todo cuanto existe, tiene vida, en tanto, “El cosmos andino, es un mundo animal. Es un mundo vivo, altamente sensitivo, misterioso, impredecible y hasta caprichoso. Por ello la cultura aimara trata con familiaridad y soltura a lo inesperado” (Kush, 1970, pág. 29). Pacha es armonizada por los “achachilas” (cerros) entre todos los seres en la perspectiva de la complementariedad conformando como un organismo.

En la entrevista N° 3, nos manifiesta una pobladora sobre el pacha: *En la pachamama habitamos todos, el aire, agua, los pastos, el paisaje, es parte de esta pacha los “achachilas” (apus – cerros) también es parte de la familia en calidad de esposo, por eso siempre es más pronunciado, a pesar de que la pachamama es más grande porque cubre por todo lado como un manto, aunque algunos decimos que todos son iguales, pero en mi pensamiento más es siempre el “achachila” (apus - cerros) y le sigue “pachamama” y otros (...)(JHM. 09–10–16).*

Pacha es el contexto del mundo vivo donde conversan, para encontrar armonía con las particularidades de cada miembro habitante, por ej. El clima, el paisaje, las aguas, diversidad de formas geográficas, geológicas y biológicas que presentan notables variaciones en su comportamiento de acuerdo a la circunstancia y ocasión. Con las expresiones señaladas se deduce que es indispensable comprender que el mundo andino no es un mundo de hechos concluyentes, de objetos terminados, de procesos que marchan hacia adelante hacia la consecución

de fines determinados como sucede en el mundo máquina moderna cuyo modelo es la simetría y función específica sin importar la función de otros agentes.

4.2.3. La cosmovisión aimara agrocentrica

La sociedad y cultura andina en los ayllus de la crianza de las alpacas y llamas, del ámbito de estudio, tiene una existencia que va más allá de los 15000 años. Desde entonces, el hombre andino en su diálogo permanente con la naturaleza buscó el-bienestar basado en la actividad agropecuaria en relación entre el hombre-naturaleza, en un marco de relaciones de reciprocidad. Y así podemos decir que su capacidad alimenticia más temprana, basada en la recolección, cacería, pesca, con sus tecnologías cada vez más apropiadas, fueron sin duda las primeras manifestaciones culturales de ahí que la presente tesis de la cosmovisión aimara.

Al respecto señala en el marco de la cosmovisión aimara:

En la cosmovisión andina agrocentrica, la lógica de convivencia se da en criar y dejarse criar, porque los excesos desequilibran la armonía, todos cuanto existe en este mundo animal es vivo y vivificante. La vida en austeridad es una virtud, que se opone a todo desperdicio y todo exceso que lastima a la armonía propia de la vida. La muerte es parte del proceso de la vida y constituye a la dinamicidad, al flujo continuo de la vida de unas formas a otras. La concepción andina es holística; en este mundo comunitario no cabe exclusión alguna, es un mundo embebido de sentimiento de pertenencia y pertinencia a una comunidad. (Grillo. 1996, pág. 36)

A la luz del argumento de Grillo (1996), la lógica de convivencia se da en criar y dejarse criar porque los excesos desequilibran la armonía; esta tesis tiene sustento

en las diferentes modalidades de crianza de alpacas y llamas que practican los pobladores en los ayllus, se alcanza a la conclusión de la visión agrocéntrica porque las alpacas y llamas les brinda el sustento de por vida, porque les va dejando sus crías o sea sus reemplazos. Entonces nunca se acaba, esta es la confianza que el criador alpaquero – llamero tiene de sus ganados, pero eso sí, dicen que merecen ser tratados con mucho cariño para agradar a los dioses que son dueños de estos camélidos; esto también implica alcanzar en reciprocidad las ofrendas como: t'inkas, wilanchas, ch'uwas, ch'allas, (pagos o despachos). Ahora no hace más de dos décadas hasta solicitan hacer misa al cura de la iglesia católica. Al respecto nos cuenta un criador alpaquero sobre la comprensión de la crianza de las alpacas y llamas como la chacra con pies.

Para nosotros la actividad de la crianza de las alpacas y llamas es considerada como la chacra con pies, porque nosotros a nuestro ganado lo lamamos kayuni yapu (chacra con pies), porque todos los días cuidamos, hasta en la noche cuidamos, prácticamente las 24 hora cuidamos, la chacra no es tanto así de día vas a trabajar y en la noche ya no necesita cuidado así sabemos decir cuando conversaba con mi papá aquellos años; por eso decimos nosotros uywa yapu es de todas maneras nuestra chacra del que vivimos, por eso todas las relaciones de dependencia e interdependencia comprende la chacra, con los achachilas, luwaranis, llawllanis, pachamama, entre otros. Asimismo no es pensar solamente en las alpacas y llamas la vida a pesar de todo; las aguas cada año nos preocupa mucho porque baja demasiado el nivel, lo mismo los pastos, cuando hay ausencia de lluvias no hay suficiente pasto, las enfermedades de las alpacas y llamas también es otra preocupación porque los medicamento no curan y hay que estar comprando, hasta hay que tener comprado porque la enfermedad que agarra a

veces no dura mucho, lo mata rápido; entre otras cosas las preocupaciones que tenemos son múltiples, pero con fe a todos los deidades y como de costumbre vivimos nomas, si olvidaríamos nuestras costumbres yo creo que tendríamos muchos problemas (E4. ER. 27-10-2016).

Con argumentos que se evidencia, las sociedades andinas supieron resistir a las agresiones de diferentes tipos y procedencia, gracias a su apego cultural hacia la crianza de sus animales en el marco del enfoque de la cosmovisión aimara basado en la inmanencia de la fuente de saber andino.

4.2.4. El tiempo en la cosmovisión aimara

En el distrito de Pichacani – Laraqueri, los habitantes alpaqueros y llameros conciben al tiempo en forma integral es decir; no hay una distinción tajante y cancelatoria entre el pasado y futuro, porque el presente los contiene a ambos. Las nociones de secuencia de antes y después, existen no como oposición al pasado y futuro, sino que se encuentran albergados en el presente. El sacerdote andino ve en su ritual, el pasado lejano funcionando, como también conversa con el futuro y predice, el clima de la campaña ganadera.

El tiempo es sagrado en el mundo aimara, por cuanto registra el sistema de comunicación entre los campesinos y la colectividad natural, dando mayor énfasis en los ritos y fiestas, que se efectúan en el ciclo de la producción, brevemente se puede enfatizar algunos elementos como; de enero a marzo es el periodo de mayor necesidad de agua para los cultivos andinos, necesidad que implica diferentes tipos de comunicación con la naturaleza, en los diferentes momentos del ciclo vegetativo de los cultivos andinos. (Claverías, 1990, pág. 66).

El antes y después en el proceso de comunicación lo definen por el tipo de mensaje, más no así, como una comunicación tácita, porque el ahora ritual, el ahora festivo, las siembras y las cosechas no consideran como separaciones semánticas. Para el criador de las alpacas y llamas la vida transcurre en la pacha; que es el lugar particular y específico en el que uno vive, así como la comunidad en general bajo el amparo de sus deidades, por lo tanto lo definen dos épocas específicas como nos manifiesta de la siguiente manera:

Nosotros en la comunidad llevamos cuenta muy bien lo que se llama tiempo, por épocas, “jallupacha y awtipacha” (época de lluvias y época de estiaje – seco), asimismo conocemos diferentes denominaciones a parte de la hora que conocemos, pero más que todo ahora siempre nos fijamos la hora ya; pero antes mis abuelos tomaban más en cuenta los cantos del gallo, (primero, segundo, tercero) igual en las mañanas “wallpa aru urasa, qhantati uru uru jalsu, q’axatatani urasa, inti jalsu urasa, lupi junt’utata urasa, uywa anakta urasa, uywa umayaña urasa - chika uru, ch’iwu jalthapi urasa, inti jalanta, wawa sujsa, jayp’u aruma, aruma” (hora del canto del gallo, salida de pleyades del amanecer, aclaramiento de la oscuridad, momento de la salida del sol, cuando el sol ya calienta ligeramente al paisaje, el momento de sacar ganado del corral, el medio día, inicio de la aparición de las sombras de la tarde, el momento cuando se oculta el sol, cuando inicia la oscuridad, el anochecer de la tarde, noche y media noche), de esa manera identificamos los tiempos del día, pero de la semana los abuelos habían sabido llamar con su nombre cada uno pero ahora los que conocemos nos usamos, igual de los meses y los años; más bien nos fijamos las fechas de las fiestas, las lunaciones es muy importante a la fecha todavía eso es lo que puedo contar. (E5. ER. 27-10-2016).

Ensayamos un calendario sobre la crianza de las alpacas y llamas en el ámbito de estudio de la siguiente manera:

Tabla 2. Calendario ganadero de crianza de alpacas y llamas en época de lluvias

| EPOCAS | MESES | ACTIVIDAD | SEÑAS | SECRETOS | COMIDA | RITUAL | ASTROS |
|------------|---------|--|--|---|---|---------------------------------|-----------------------------------|
| JALLUPACHA | ENERO | Traslado de cabaña | La aparición de las nubes | Llevar <i>thaqas</i> y piedritas | Carne <i>K'ispiña</i> <i>thaqti</i> | <i>Ichunta</i> a las deidades | Luna nueva Cuarto Creciente |
| | FEBRERO | Cuidado de la parición | La presencia de la lluvia significa que no habrá mortandad de crías. | <i>Ch'alla k'ichi</i> <i>kururu sapha</i> | <i>Sullu phuti</i> <i>Mut'i</i> <i>K'ispiña</i> | Sahumar a las crías Y madres | Cuarto creciente Luna nuva |
| | MARZO | Separación y dosificación | Granizadas y heladas | Hacer humear el guano | <i>K'ispiña</i> <i>Thaqti</i> <i>P'isqi</i> | <i>Wilancha</i> en carnavales | Cuarto menguante Luna nueva |
| | ABRIL | Saca para matanza y Último empadre | Amarrar pitas de color a las crías | Cuidar de las enfermedades y No sacar temprano | <i>Thaqti</i> <i>K'ispiña</i> <i>caldo</i> | Dar ofrenda en pascuas | Luna nueva Cuarto creciente |

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.

Tabla 3. Calendario ganadero de crianza de alpacas y llamas en época de estiaje

| EPOCAS | MESES | ACTIVIDAD | SEÑAS | SECRETOS | COMIDA | RITUAL | ASTROS |
|-----------|------------|--|--|---|---|--|---|
| | AWTI PACHA | MAYO | Traslado de cabaña y curación de la sarna | Las primeras heladas Cambio de clima | | Asado <i>thaqti</i> y <i>K'ispiña</i> | Se realiza el ayta en ambas cabañas |
| JUNIO | | Matanza y se envía al mejor pastizal | | Sahumar a las alpacas | Asado <i>K'ispiña thaqti</i> | Wilanchu en san Juan y san Pedro | Luna nueva Cuarto creciente |
| JULIO | | Cuidado de los pastizales | Heladas y enfermedades | No sacar temprano | <i>K'ispiña thaqti</i> | ichunta | Cuarto creciente |
| AGOSTO | | Primera esquila y venta de matanza | Nubes y vientos | Hacer humear el guano de alpaca | <i>Asado</i> <i>Thaqti</i> <i>Mut'i</i> | Wilanchar el primero de Agosto | Cuarto creciente Luna nueva |
| SETIEMBRE | | Esquila y Arreglo de canales de riego. | Aparecen las primeras lluvias | picchar coca para que la lana sea grasosa y tenga peso. | Caldo y fiambre Con <i>k'usa</i> | Ichunta en kachi de esquila | Luna nueva Cart creciente y menguante |
| OCTUBRE | | Últimas esquilas y elaboración de <i>ch'arki</i> | Primeras nevadas | Ayta Para los achachilas | Asado Caldo <i>thaqti</i> | Ofrenda a las achachilas | Cuarto creciente Luna nueva |
| NOVIEMBRE | | Destete y separación de los extremas | Neblina en los cerros | | <i>K'ispiña</i> <i>Thaqti</i> <i>Mut'i</i> | Sahumar a las alpacas | Luna nueva cuarto creciente |
| DICIEMBRE | | Uywa <i>ch'uwa</i> y primer empadre | si aparece un hombre significa buena suerte. | Llamp'u, coca, feto de llama | <i>Akupitu</i> <i>K'usa</i> <i>K'li</i> <i>Thaqti</i> <i>K'ispiña</i> | Ofrenda alas achachilas y deidades | Cuarto creciente luna nueva Menguante. |

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.

4.2.5. La religiosidad andina

Se entiende en la cosmovisión aimara sobre religiosidad la característica fundamental, en este caso es la panteísta, que tiene su asiente en el modo de vivir la vida, en donde todo es sagrado. Asimismo, también tiene la característica panculturista, por eso todas las comunidades tienen su cultura. La relación del

hombre andino con el no andino, surge en la perspectiva de digerir lo extraño, no implica su destrucción, sino, su asimilación parcial. Los andinos han aceptado el cristianismo para integrarlo en lo propio y en la actualidad la iglesia católica es parte de la cultura andina vivido y recreado a través de la celebración de las diferentes festividades.

En el marco de la propuesta oficial, nuestra religión católica es el manto de la vida, donde, “El Cristo, La Virgen María y los santos son recreados, renovados, en su plenitud, no se considera como divinidades a las que hay que adorar, sino, los concibe como wak’as (deidades) con los que, hay que conversar y reciprocarse. La cultura invasora, es una cultura de imposición, guerra, robo, dogmas, autoritaria y arbitraria, es antagonista y aniquiladora. (Alcántara, 2005, pág. 67).

En la cosmovisión aimara, el ritual aún persiste en su forma, aunque ya no tiene el mismo contenido de hace cinco décadas por lo menos.

El ritual trae el recuerdo del saber tradicional y llena el vacío existencial de los andinos. Los yatiris (sabios andinos), recomendaban a Choquechambi y Tiahuanaco, para sendos rituales, un saber tradicional referido a los abuelos, en término de cosas duraderas, a fin de llenar el vacío existencial de alguien. Asimismo, el carácter tradicional de dicho saber tenía el rango de recuerdo, o sea que se trataba de una reminiscencia, con estructuras arquetípicas, que nada tenían que ver con la realidad, pero que en su carácter de ‘botón de flor’, aún, integraba el sentimiento vital del sujeto a través del ritual, a fin de no andar vacío. (Kush, 1970, pág. 19).

El mundo andino es una totalidad donde todo cuanto existe en el seno de todo lo demás, por lo tanto se define como la concepción holística la cultura andina. El mundo andino es considerado un mundo vivo, se percibe que es un mundo orgánico, altamente sensitivo, mutable, con deseos, con apetitos, con sensualidad, por tanto, misterioso, impredecible e incluso caprichoso.

4.2.6. La desacralización

Es la forma cómo la modernidad con la tesis del conocimiento interviene con la política, económica, histórica, social, geográfica y cultural de la realidad social como a un espacio inerte al que hay que planificar, descomponiendo, caracterizando, recomponiendo en función a la necesidad humana sin tomar en cuenta a los otros colectivos que viven en la cosmovisión aimara.

La remozada continuación de amplitud e intensidad del paradigma de la buena vida es el concepto que cristaliza a la modernidad; basada en el acervo de la ciencia, cuyos hechos se expresan en la difusión de la información y conocimiento, a nivel de la humanidad, vía tres fenómenos concurrentes; a). La separación del individuo de los lazos de la comunidad como parte de la naturaleza. b). La enajenación humana de la naturaleza. c). La separación de lo sagrado a la dimensión corriente de la vida. Desde este punto se desató la ruptura y destrucción de todo modo de vida a la que genéricamente se conocía como tradición. (Wellmer, 1999, pág. 147).

Manifiestan los pobladores sobre la intervención de las diferentes propuestas de crianza ganadera a través de las diferentes instituciones del estado y privado, expresando la importancia del manejo ganadero técnicamente, sin embargo según los informantes estas propuestas carecen de consistencia y

objetividad, porque no es en función de la necesidad específica, más bien señalan que se trata de la crianza haciendo uso de diferentes técnicas y estrategias ancestrales.

4.3. Las actividades ganaderas

Los habitantes de los ayllus aimaras del ámbito de estudio manifiestan que todo cuanto existe: los cerros, el agua, los pastos, los animales, los árboles entre otros que tienen vida, para esta población no existen seres inertes; más bien es un lugar donde todo está entrelazado, todos son interdependientes, importantes; cada uno tiene su rol en el funcionamiento del pacha (mundo), no existe la concepción de que el hombre es más que los otros, sus relaciones son bien armonizadas, a través de la práctica de la crianza mutua, donde el criador de alpacas y llamas no sólo sabe criar, sino que también sabe dejarse criar por ellos.

Se constata la importancia de la crianza de alpacas y llamas para los habitantes viene a constituir el centro de atención máxima para generar mayor vida dentro de la colectividad natural, manteniendo una armonía entre las colectividades, de lo contrario les significa escasez, hambre, violencia y muerte.

En el concepto integral de cultura como “toda creación humana para la satisfacción de necesidades y el comportamiento frente a lo creado”; la crianza de los camélidos domésticos por la sociedad andina constituye clara evidencia de un proceso de creación, orientado a las necesidades del agricultor andino y con un propio modo de actuar; por lo tanto un pleno hecho cultural. (Montoya, 1989, pág. 71).

Asimismo nos manifiesta un poblador de la zona:

Nosotros en esta comunidad muchas cosas hacemos para asegurar la crianza de las alpacas y llamas, como decía, nos preocupamos de las extensiones de los terrenos, en relación a la cantidad que tenemos: siempre estamos preocupados por asegurar su alimentación; algunos a veces nos alquilamos pastos, otros solamente medimos bien y con fe a todos los que respetamos acá nos alcanzanomas, pero a veces no, hasta los bofedales se secan, eso es una preocupación para nosotros, hacemos pequeños canales de riego para que puedan mejorar la consistencia de los pastizales, en otros momentos también hacemos quema de pastos de acuerdo a la necesidad siempre, tenemos que estar en permanente comunicación con todo, los apus, pachamama y demás. Otra actividad que hacemos siempre es el empadre de forma que es necesaria, tenemos que hacer uywayu donde identificación uno por uno su estado de los animales, así también, también estamos esperando la parición, luego en esa etapa estamos muy pendientes a estas actividades, luego ya llega el “uywa ch’uwa” y hacemos con mucha fe y de la mejor manera en reciprocidad como bendición haynomas los ganados, pero a veces siempre hay dificultades. Otro que hacemos es preocuparnos de sus enfermedades porque como de repente aparece y eso hay que curar rápido no se mueren y se contagian rápido, estos problema detectamos en los momentos del pastoreo (E7. GQ.17-11-16).

Los habitantes aimaras de estos ayllus nos manifiestan que si no habría alpacas y llamas, no habría vida para el hombre andino que vive de esta chacra con pies; porque allí ni agricultura se puede hacer; de las alpacas y llamas sacan su sustento cotidiano, sostienen que la alpaca no se va acabar, tampoco se acabará ni en miles de años, hasta la mina podría acabarse (Chambi, 1995), eso es la chacra de la alpacas y llamas para los aimaras.

Efectivamente la alpaca siempre y por vida les va dejando sus crías o sea sus reemplazos. Entonces nunca se acabará y esta es la confianza que el criador alpaquero – llamero tiene

de sus ganados, pero eso sí, dicen que merecen ser tratados con mucho cariño para agradar a los dioses que son dueños de estos camélidos; esto también implica alcanzar en reciprocidad las ofrendas como: t'inkas, wilanchas, ch'uwas, ch'allas, (pagos o despachos).

4.3.1. La crianza de alpacas y llamas

En el propósito de la visión campesina de la crianza de alpacas y llamas, así como el paisaje andino para el uso, acceso y disponibilidad de la crianza de los camélidos de la referencia de los aimaras del ámbito de estudio nos habla:

Desde la invasión española nuestro idioma, nuestros ganados y nuestros saberes han sido menospreciados y nos han hecho creer que sus ganados y su tecnología son superiores a los nuestros, de esta forma el ganado extranjero ha sido introducido a la cultura andina arrinconado a nuestro ganado a los parajes más desolados de la cordillera. Sin embargo los andes son una “mina” de conocimientos, saber y tecnología de una ganadería propia, que debe ser valorada al igual que los conocimientos foráneos. Entonces la vigorización de la ganadería andina es un reto, criar alpacas de diversos colores y llamas para diferentes propósitos (de carne, lana y cargueras), y así restablecer el paisaje andino armonizado, tal como fue hasta antes de la llegada de los conquistadores, y por último hacer que recuperen el espacio perdido. (Quiso, 1994, pág. 235).

A la crianza de alpacas y llamas en la zona alta del ámbito de estudio es considerada como “chacra con pies” (kayuni yapu). Además la crianza es referida a todo; por eso es de mucha preocupación el tema del agua, pastos, cercos, laderas, bofedales entre otros lugares.

Respecto a las llamas manifiestan los criadores que les trae de los valles la comida, es compañero viajero, mientras la alpaca les da para sus hijos y para todo aquello que necesitan para vivir, por eso el cuidado que dan es bastante sacrificado: si se descuidan hasta el zorro se los quitaría. Sin embargo, los precios de sus productos (fibra y carne) están muy bajos. Frente a esto hay mucha preocupación y la mayoría plantea que la solución sería volver a la artesanía, producir derivados para autoconsumo y para el mercado de esa manera hacer más sostenible a la crianza de las alpacas y llamas.

A las llamas le dicen habitantes de las alturas, porque se adaptan más en las partes altas, tienen mayor avance caminando, se les dice “jila kayuni”, por esta ventaja siempre se van hacia el cerro. Además a la llama le dicen: “compañero del hombre”, porque es el hombre quien le va a recoger al cerro y cuando el hombre viaja a los valles tiene que viajar conjuntamente con las llamas; mientras a las alpacas se les denomina como “habitantes de las pampas o partes bajas”, porque viven más en los bofedales y por lo que tienen poco avance se les denomina “pisi kayuni”, y cuando viaja el varón con las llamas, la mujer se queda junto con las alpacas pastoreando en las partes bajas, bofedales, quebradas y pampas por eso se dice también que la alpaca es compañera de la mujer.

4.3.2. Las formas de tener animales

En primer lugar las formas de tener a los animales son diferentes de acuerdo a cada ayllu, una de las formas de tener animales en cuanto a la cantidad es la extensión de los terrenos y la calidad de pastizales a nivel familiar. Ahora dentro de la familia para tener entre los miembros es la edad; empezando de los padres tienen mayor número de animales la mayoría; sin embargo existe una

marcada percepción de que en el mundo andino, cada persona lleva como atributo la capacidad de tenencia, tal como dijera en la comunidad: “yawa siwa” (le acepta el animal), “janiwa yawskiti” (no le acepta el animal), es como una especie de aceptación y no aceptación en cuanto a su reproducción según la persona. Al respecto manifiesta un comunero:

Para nosotros que vivimos con nuestras alpacas y llamas, tener estos animales no es fácil, tenemos que criar como debe ser, de lo contrario se enferman y se mueren, pero también mucho depende de las extensiones de terrenos con que contamos cada familia y a la calidad de pastizales. Las personas de mayor edad tienen más ganado que los jóvenes y a la capacidad de que uno posee para dialogar y reciprocitar con las deidades y el cariño con que criamos. Una familia que posee aproximadamente 100 – 200 cabezas, es considerada como una familia pudiente, mientras que una familia es considerada pobre cuando tienen menos de 50 cabezas entre alpacas y llamas. (E8. CQ. 08-12-16).

En el proceso de la investigación se ha constatado para esta parte que para algunas personas su ganado rápido se reproducen, no mueren, al contrario se multiplican. Mientras para otras personas no se reproducen, se mueren por cualquier causa; estas precisiones hace entender que las personas tienen que poseer la capacidad de diálogo y reciprocidad con “jilaratanakampi, llawllaninakampi” (los deidades).

Sobre la crianza de los animales en las comunidades alto andinas; (Grillo, et al., 1991) señalan:

La tenencia de los animales, está en función a la superficie y a la calidad de pastizales, a la edad de las familias (las familias adultas tienen más ganado que las familias jóvenes) y a la capacidad de que uno posee para

dialogar y reciprocarse con los munañanis y por último el cariño y respeto que se le da a los animales (...). Una familia que posee aproximadamente 100 – 50 cabezas, es considerada como una familia pudiente, mientras que una familia pobre tiene un rebaño pequeño que consta de 20 a 30 animales entre alpacas y llamas. (pág. 255).

Se ha podido constatar que las personas mayores no tienen bastante ganado, y los hijos menores jóvenes sí tienen bastante, cuando se dialoga con ellos manifiestan; “(...) yo solamente tengo cariño y respeto a mis animales y por sí nomás se reproducen hasta bien jovencitas mis alpacas ya tienen su cría, me alegra eso”. Si la preocupación fuera identificar la proporción de tenencia de número de ganados entre los miembros de familia, se encontraría información desproporcional, relacionando la edad y otros criterios racionales. Ahora nos ocuparemos sobre las formas de tenencia individual de las alpacas y llamas en la unidad familiar.

4.3.2.1. “Markhaqa” (asignar en el momento ritual el ganado).

Es una forma de asegurar la sostenibilidad y compromiso con el miembro de la familia, desde una edad de dos a tres años aproximadamente es asignado por parte de sus padres en el momento de marcación del ganado. En el ayllu los niños saben que ellos son los dueños de algunos animales, por eso lo ponen su nombre y conocen muy bien, así como también esos animales le proporciona sus necesidades al niño, ya sea para comprar sus prendas de vestir, u otro propósito. Por este motivo el niño desde que toma la razón sabe que es responsable de su ganado, por tanto se integra a la perspectiva de la crianza en el marco de la cosmovisión aimara.

Ganado concedido a los niños en el momento de la marcación, generalmente le dan una hembra para que pueda procrearse a más animales durante los años siguientes. El conjunto de los animales producidos de la markhaqa de una hembra se llama “iñawi”. La cantidad de iñawi puede ser de acuerdo al trato y cariño que le dan los niños a sus animales, sobre eso podemos agregar una hembra que ha obtenido por el corte de pelo, así el niño va obteniendo su ganado propio, que algunos de llaman “ganado de cimienta. (Grillo, et al., 1991, pág. 255).

4.3.2.2. Herencia del ganado

Para esta parte los padres van observando la necesidad de agregar su ganado a los hijos de haber necesidad, por voluntad propia, existen veces que a los hijos no les “yawsa” (no quiere reproducir) en esos casos le dan para que tenga su propio ganado; esto lo hacen haciendo una pequeña braza (invocación), y una reflexión al joven o señorita para que tenga más fe a todas las deidades y los seres entre los que comparten la vida. En compensación esos hijos dan a sus padres las mejores muestras de aprecio y compromiso en el cuidado del ganado, así como tienen mucho interés por mantener mejor reciprocidad con las deidades.

También existe otra forma de tener animales por concepto de herencia, en tanto precisan; señalan:

Es el ganado concedido a la muerte de los padres. Estos animales obtenidos en su mayoría se terminan, no logran multiplicarse porque el alma se ha llevado sus ganados, por eso estos animales obtenidos los destinan más para los gastos funerales y festejos en

todos los santos. Una familia, desde niño va adquiriendo sus animales ya sea a través de markhaqa y tuti, que juntamos con los animales de su pareja (obtenidos de igual forma) empiezan a formar su rebaño propio y a partir de estos momentos se inicia la crianza mutua. (Grillo, et al., 1991, pág. 256)

En el mundo andino no solamente es el hombre el que cría, sino que aquí todos se crían, para así darse vitalidad unos a otros, bajo un marco de respeto e igualdad entre todos los que conforman el Pacha, en tanto nos amplía un comunero al respecto:

Las formas que tenemos nuestro alpaca o llama es bien temprano a los un año aproximadamente ya tenemos; primero a cambio de nuestro corte de pelo tenemos, porque el padrino o madrina nos asigna una alpaca o llama, la otra forma de tener es a través de la herencia cuando ya joven nos dan nuestros padres, recién también tenemos. Pero hay un detalle algunos de por sí nuestras alpacas y llamas se reproducen rápido, para otros de como sea se muere, no se cruza, de cualquier manera no se reproducen; entonces nuestros padres nos saben decir “uywaxa yawsiwa” (el ganado le acepta) y para otros “uywaxa janiwa yawskiti” (el ganado no le acepta), así sucesivamente la sabiduría se va comprendiendo en nuestra comunidad (E8. CQ. 08-12-16).

4.3.3. “Awatiña” (el pastoreo).

En las comunidades donde se practica la crianza de las alpacas y llamas como el único sustento de la vida. La actividad del pastoreo es una actividad central de la crianza y la reciprocidad, porque significa el compartir la vida no

sólo con los animales, todos los días de todas las semanas, meses y años, las veinticuatro horas del día. De ahí que esta actividad es realizada por diferentes miembros de la familia en los cerros, las laderas, pampas, quebradas, cuencas, generalmente de acuerdo a las circunstancias y la perspectiva de la previsión de los pastos, las fuentes de agua, y los mismos ganados: para los que tienen y van a tener crías, en diálogo permanente con los “achachilas, luwaranis, llawllanis, munañanis” (deidades), manteniendo una permanente conversación, para que siempre les protejan y les permitan vivir mejor.

Existe un aspecto tecnológico que necesita conocimientos y como en toda tecnología requiere de un aspecto teórico y otro práctico. La única diferencia es que la teoría, tratándose de pastoreo, nosotros los de formación universitaria los llamamos mitos o leyendas; pero es un conocimiento elaborado sistematizado que en gran parte es transmitido utilizando un lenguaje simbólico, de ahí, que a veces no parece que es muy claro lo que quieren decir los mitos. Descomponiendo los mitos, preguntando a los pastores lo que quieren decir, permite con facilidad entender el contenido de los mitos (...), en tanto el mundo natural y el sobrenatural están divididos en dos partes, en dos campos complementarios y opuestos que son el masculino y el femenino, todo está integrado en estos dos elementos que son complementarios (...). (Flores, 1989, pág. 65).

Por lo tanto el “awatiri” siempre se le ve ocupado: arreglando cercos, corrales, van observando la salud de los animales, etc. En el pastoreo de las alpacas y llamas existen dos fechas marcadas de rotación de pastos, una de ellas es la época de

lluvias, cuando trasladan sus animales a los cerros y la otra es la época seco, cuando ya también bajan a las pampas o laderas. Al respecto nos manifiesta sobre algunas actividades del pastoreo:

En el momento del pastoreo nos comunicamos con los otros seres también; como con los ojos de agua, con el comportamiento de los “achachilas” (cerros), con el comportamiento de algunos lugares específicos. Para nosotros el pastor no es aquella persona que solamente patea y queda ahí todo; sino más bien se mantiene en comunicación permanente con todos los seres que se encuentra en las zonas de pastoreo en forma de petición y protección (E9.JH. 17-11-16).

Sobre las recomendaciones que hacen los padres para que pastoreen a las alpacas y llamas, así como la provisión del fiambre:

Mi mamá para que vayamos a pastear en la mañana siempre nos ponía el ququ (fiambre) para las doce, a veces antes del mediodía comíamos nuestro ququ. Pero una vez nos hemos puesto a jugar a caballos diciendo, y nos descuidamos de los animales, cuando llegamos en la tarde mi mamá se paró al lado del uywa uywa (canchón de animales) como si quisiera conversar con los animales y cuando ya terminaron de entrar todas las uywas, nosotros hemos cerrado el canchón y mi mamá nos preguntó, ¿no ha pasado nada? mi hermano mayor contestó: Janiway (no); y calladito entra a la casa y sale con una q`orawa (honda) y le azota a mi hermano preguntándole -¿dónde está el Qarwa Qallo? (cría de llama) -¿qué han hecho?, vayan a buscar, - y nosotros, corriendo hemos salido y detrás de nosotros mi mamá venía (E9.JH. 17-11-16).

A los hijos la enseñanza aprendizaje en las comunidades sobre la crianza de llamas y alpacas se realiza en la práctica en el marco de la cosmovisión aimara, sobre los

momentos y criterios del pastoreo. Asimismo esta actividad se realiza por épocas y lugares; en este caso para el jallupacha la actividad del pastoreo tiene diferentes acciones en tiempo y espacio, nos amplía un poblador de la comunidad sobre el pastoreo que se realiza en la época de lluvia:

Nosotros en la época de lluvias pastoreamos en las parte altas generalmente, nos vamos a las cabañas, porque en esas partes altas ya hay agua, además hay pastos como para alimentar a las alpacas y llamas, otro motivo es que tenemos que guardar los pastos para la época seca “awtipachataki pastuxa jark’añawa”. A las partes altas nosotros nos vamos después de la navidad siempre, para año nuevo así, dependiendo del año también, no tenemos una fecha fija de traslado, para esto mucho depende de la presencia de las lluvias, algunas veces llueve demasiado entonces tenemos que esperar, y en otras veces hay escasez de lluvias entonces también tenemos que seguir esperando, la lluvia para nosotros es indispensable de acuerdo a eso hacemos todo nosotros; porque el trasladarnos a las partes altas no significa que vamos durante el día solamente, sino, vamos por un tiempo de tres meses aproximadamente a vivir siempre, para eso tenemos que prever todo: los canchones, la casa donde vamos a vivir nosotros, alimentación y todo lo que se necesita para vivir tenemos que tener de eso se trata entonces no es fácil (E9.JH. 17-11-16).

Para practicar pastoreo cada familia determina sus estrategias, porque todos no tienen la misma extensión de terrenos ni calidad de pastizales por un lado y por el otro, todas las familias no están conformados por la misma cantidad de miembros de familia, por esos motivos el pastoreo se organizan de acuerdo a los criterios que hemos señalado. Lo que sí coinciden en la actividad del pastoreo es que lo

hacen con profundo fe, respeto, reciprocidad y diálogo permanente con todos los seres que en su concepción comparten la vida, además, en todo momento toman en cuenta los criterios de reservar los pastos para tiempos de escasez. Y el pastoreo en la época de estiaje “awtipacha” cambia; el lugar, los pastizales, los pastores, los criterios del cuidado en general, tal como nos manifiesta:

El pastoreo en esta época de parecido a la época de lluvias, pero tenemos que tener más cuidado y dedicación, porque está conformado por mayor cantidad de meses, los terrenos de pastoreo en ésta época aún es más reducido. Por eso nosotros cuando bajamos de los cerros o de las partes altas con nuestras alpacas y llamas, empezamos a hacer consumir los pastos reservados, este pastoreo implica mucho cuidado, porque pasteamos de poco en poco progresivamente, porque octubre, noviembre y diciembre son los meses que se necesita mayor cantidad de pastizales, en esos meses pasteamos en las zonas donde hay mayor humedad, y pequeñas reservas de pastos que todavía conservamos. En estas épocas el clima es un poco más templado por eso sacamos un poco más temprano porque es una época donde la escasez de pastos es evidente (E9.JH. 17-11-16).

4.3.4. (Khuyapayasiña, yanapt’asiña) La reciprocidad en la actividad del pastoreo

La convivencia en la comunidad ha originado diversas formas de recreación de la actividad del pastoreo, sobre la base de los valores ancestrales en diferentes niveles; entre parientes, no parientes, espirituales, así la comunidad en general.

Estas relaciones de ayuda mutua se practican cuando el pastor tiene otras actividades por realizar; para trasladarse a la feria local con la finalidad de conseguir provisiones, realizar viajes por diferentes motivos, entre ellos algunos manifiestan que viajan aún a realizar trueque, ch'amja, y familiares o porque no tienen suficientes extensiones de terrenos para la alimentación de sus animales, por eso acuden a las diferentes formas de ayuda mutua entre los habitantes del ayllu.

“Ayni”, consiste en pastear el ganado para uno, en cambio el favorecido pasteará en otro momento que lo solicite. “Mink'a”, esta práctica sucede cuando una familia no cuenta con suficientes mano de obra para realizar las actividades del pastoreo, entonces suplican en cambio le pagan en especies generalmente, ya sea en fibra, carne u otro alimento. Esta práctica ocurre generalmente cuando la familia tiene previsto realizar la esquila, marcación, construcciones de cercos o curación de las enfermedades.

“Yanapt'a”, esta práctica se realiza generalmente entre los familiares (entre hermanos, de hijos a los padres o viceversa) en otros casos también se da en familias espirituales (de ahijados a los padrinos o viceversa), consiste en que la persona va voluntariamente para ayudar en la actividad del pastoreo, en ese caso no es obligatorio el pago. “Irpaqa”, consiste en solicitar el servicio para pastear a los padres de los niños (de seis años para adelante) en este caso sí se le paga por este servicio de pastoreo. El periodo del “irpaqa” (préstamo del niño o una persona) puede ser de corto o mediano plazo y los pagos generalmente se realizan a través de animales vivos aparte de las fibras que le haya facilitado para hilar.

4.3.5. “T’awra yawiña” (esquila de las alpacas).

Las familias que crían alpacas y llamas, la época de la esquila es la época de la cosecha de la fibra en este caso, esta actividad lo realizan cuando la fibra se encuentra madura, por eso la esquila es realizada cada dos años. Para las prendas que se confeccionan con esta fibra tienen mayor tiempo de duración, mientras un tejido elaborado con fibra inmadura las prendas no duran mucho tiempo. Se ha podido constatar que antes no les importaba la calidad de la fibra, la preocupación era lograr fibras maduras para confeccionar prendas para el trueque con alimentos o para su propia vestimenta.

En la actualidad poco confeccionan prendas de vestir para el mismo uso, tampoco confeccionan para realizar los trueques. Al respecto nos manifiesta don Joaquín:

Nosotros en acá hacemos la esquila cuando está maduro, es decir cada dos años, porque a veces hilamos y confeccionamos prendas de vestir, entonces estas fibras de dos años son los más adecuados para estos propósitos. Algunos dicen que esquilan cada año, pero nosotros no hacemos eso, porque la fibra para las alpacas también es considerada como su ropa, si esquilamos cada año entonces nuestras alpacas pasarían frío en consecuencia quizá se enfermarían por eso esquilamos cada dos años. Nosotros mucho lo queremos a nuestras alpacas porque ellas nos dan vida estando vivas. Ahora mucho tomamos en cuenta la luna, siempre esquilamos en “jairi” (luna nueva), no podemos esquilar en otros momentos que no sea según esta lunación, a veces esquilamos cuando la luna se está haciendo vieja, para nosotros esta costumbre es bien conocida acá en la zona. Para esquilar primero al ganado se mete en un canchón limpio para que la lana no se ensucie; en ese canchón le agarramos y lo amarramos para esquilar.

Ahora en la actualidad algunas familias esquilan cuando quieren no toman en cuenta esta costumbre esquilan cuando necesitan plata. Una vez que se esquila se selecciona el vellón, se separa aparte la lana de los pies y otros sitios (E10.JF. 16-12-16).

Además manifiestan que antes de realizar “T’awra yawi” la esquila se fijan más que todo de las lunaciones y los días, asimismo también precisan que los detalles de esquila por animal varía, a los machos algunos hacen sobrar la parte de la quijada para que tenga mayor presencia como con barba y se distinga, otros también hacen sobrar en el pecho, dicen que es su chuspa y otros en las cola también hacen una forma de andenes. Ahora a las hembras preñadas hacen sobrar fibra en la parte de “ch’illa” a la altura de la barriga, esto para que proteja al feto porque está preñada. Sin embargo algunos no lo hacen sobras como estamos señalando, porque manifiestan que en la época de lluvias es fibra que ha sobrado se moja y no seca rápido.

También manifiestan que es mejor época de esquila de la fibra los meses que están empezando a brotar los pastos, esto dicen que es para que la fibra pueda retoñar rápido. Sobre el orden del esquilado manifiestan que primero lo esquilan a las alpacas de dos años, luego recién a los adultos. Sobre los cuidados manifiestan que siempre lo esquilan sobre una frazada o equivalente para conservar la limpieza además manifiestan que en épocas de estiaje (seco) la fibra en el mismo animal se encuentra sucia, entonces es uno de los motivos para que no esquilen en estas fechas.

4.3.6. “Jikxata” (el empadre en la crianza de las alpacas y llamas).

En los ayllus aimaras del distrito de Pichacani Laraqueri, las familias alpaqueras y llameros la actividad de reproducción al que llaman “Jikxata” (empadre), es una de las actividades importantes en el proceso de la crianza y para ello cuentan con la sabiduría necesaria como también las condiciones: tienen su “kachi” corral (templo o santuario), este lugar es sagrado porque tiene un significado profundo es el fuente de la inmanencia de las alpacas y llamas; para la actividad realizan acciones previas como el arreglo, la limpieza.

Para el día del empadre la familia suplica a un sabio (paqu) y él inicia con una “braza” pide un permiso a todos los acompañantes según la cosmovisión aimara, asimismo sawma todos los “kachis” (corrales), “chacuñas” (soguillas para amarrar las patas de las hembras en el momento de hacer el empadre), patio, ambientes y todo, esto con la finalidad de hacer limpieza espiritual.

Los machos de preferencia deben ser de un color entero, que va de blanco, negro, gris a color vicuña, en caso de que no tenga el número suficiente de reproductores es completado con los animales de color entero con manchas pequeñas. En cuanto a los testículos sólo es necesario la presencia de 1 a 2, no pudiendo ser hipoclásicos. En lo referente a ciertos defectos que se presentan por consanguinidad los reproductores; esto no es tomado en cuenta por que ello representa como un amuleto que trae suerte en la producción de su rebaño. (Huanca, 1989, pág. 45).

Efectivamente los alpaqueros y llameros, toman en cuenta mucho la calidad de las características de los machos, tal como precisa, el color, la talla, la masa corporal,

formación de sus órganos; a todo esto lo llaman que debe tener presencia el macho.

Además nos amplía don Isidro de la siguiente manera:

Para nosotros el empadre no es un simple acto de apareamiento, más bien es un momento sagrado y encuentro de entre todos los seres que viven en el pacha; esto ocurre en el “kachi” (corral) especialmente preparado para este acto de reproducción de la vida; porque la fecundidad y la fertilidad dependen de la participación armoniosa de las colectividades. Es un momento en que todos nosotros los humanos a través de un ritual hacemos las buenas invocaciones de los “llawllanis”, “achachilas”, “pachamama” y demás seres, para que hagan posible la fertilización. Asimismo nosotros también fortalecemos esta actividad con un ritual de corazón y un buen compartir que consiste en: comer hasta hartarse algunos platos propios para este propósito. En este proceso también hay que tomar en cuenta algunos aspectos; los platos por esta ocasión van sin cuchara, se tiene que evitar la presencia de algunos animales de la casa, la puerta del “kachi” tiene que estar cerrado con alguna manta de mujer del color deseado respecto al color de las crías que se desea. Esto en el momento del consumo de la merienda del “jikxata”, también es otro secreto que hay que evitar que se vayan los que han venido a acompañar (E11. IM. 09-01-16).

4.3.7. “Jikxata urasa” (época de empadre)

Las familias que crían alpacas y llamas, toman muy en cuenta los momentos para realizar esta actividad: p. ej. Para saber sí ya es tiempo de empadre observan diferentes señas, y el más asertivo es cuando los mismos animales empiezan a cruzarse, es signo de que ya se encuentran en época de celo y además indica si el año será adelantado o no y este último aspecto es muy importante.

Cuando los animales empiezan a cruzarse en diciembre entonces es señal de que las lluvias caerán antes del tiempo y habrá pasto antes, porque estos hechos les han enseñado a los pastores y no conviene forzarlos para otras épocas de lo ya mencionado; pueden sufrir. Ahí es donde se encuentra el error que comenten los técnicos al forzar, porque significa fracaso para los alpaqueros y llameros; ellos señalan de qué les serviría la uniformizamos de las épocas de empadre, con normas que el técnico plantea sin conocer la crianza de las alpacas y llamas. Al respecto nos manifiesta don Isidro:

Para saber los momentos apropiados del empadre nosotros nos fijamos a través de la observación de la misma majada: a la vista empiezan a cruzarse entre ellos en el mes de diciembre, eso es el mejor indicador para pensar en realizar esta actividad, además es señal de que las lluvias caerán antes del tiempo y habrá pasto antes, es bueno tomar en cuenta, por eso no conviene forzar en otras épocas. Esta propuesta no es tomada en cuenta por las oficinas que en la actualidad proponen el desarrollo. Otro indicador del momento del empadre es la vicuña, cuando un hato de vicuñas es de 10, 11 hasta 14 vicuñas incluido el macho, eso quiere decir que un “jañachu” (macho) puede cubrir de nueve hasta trece hembras, estos indicadores para nosotros es importante tomar en cuenta porque no falla. Las horas de empadre generalmente se manifiesta de las cinco hasta las seis de la tarde, luego a media noche, finalmente al amanecer desde las seis a las siete de la mañana, luego de este tiempo los machos no molestan a las hembras. (E11. IM. 09-01-16).

Ellos manifiestan que éstas prácticas son diferentes de cada familia, lo que sí practican en forma general es el ritual, el pensamiento de la cosmovisión aimara,

y las formas de hacer el empadre y los momentos; las diferencias de una familia a la otra se dan en los detalles y las formas de control que llevan, así como la preparación de los alimentos para esta actividad.

4.3.8. Tipos de empadre

Los tipos de empadre que se realizan son dos generalmente; el primero es el empadre amarrado y otro es utilizando sólo los “jañachus” machos. El empadre amarrado lo practican las familias que tienen mayor extensión de pastos y mayor cantidad de alpacas; según manifiestan los criadores con esta forma de empadre obtienen el 90% de fertilidad. El proceso del este tipo consiste en amarrar a las alpacas hembras con “chakuñas” (porciones de sogá preparado especialmente para tal propósito), luego arrear a los machos en un número proporcional de las hembras amarradas.

Se fijan bien sobre la capacidad física de los machos para que pueda cubrir de dos a tres hembras por día, esto depende del estado de alimentación en el que se encuentre, si un macho no está bien alimentado sólo podrá cubrir a una sola hembra, en algunos casos estos machos mal alimentados no apetecen a las hembras. Para evitar estos inconvenientes las familias crían a los machos y hembras de modo separado a fin de que no lo molesten a las hembras a cada rato, asimismo pueden provocar aborto a algunas hembras preñadas. Al respecto nos manifiesta don Isidro:

Acá en la comunidad habían sabido hacer dos tipos de empadre; uno en el “kachi” (corral) amarrando a las hembras, otros suelto así nomás, los machos sueltos en el rebaño. El primer tipo estamos utilizando pero pocos, porque la mayoría ya tiene poco ganado entonces ya no lo hacen el empadre amarrando;

para eso habían sabido hacer una fiesta y más serio; el motivo de que ya no hagan la mayoría esto es porque la gente ahora tiene poco terreno, poco a poco se están repartiendo los hijos y las tierras se están acabando. Antes habían sabido hacer bonito, con un ritual, con bastante gente que se ayudaban entre ellos: a las hembras habían sabido amarrar y en igual cantidad de hembras a los machos le metían al corral y hacían cruzar, cada macho a tres o cuatro hembras sabe cruzar, mis padres saben decir que los machos dependen de la alimentación que tengan. Para hacer este tipo de empadre sabíamos tener separado de las hembras, hasta en la noche tenían su propio corral. En el caso del segundo tipo es realizado por aquellas familias que no tienen grandes extensiones de terrenos ni pastizales. En este caso únicamente los “jañachus” machos están junto a las hembras durante todo al año, tenemos mayor cuidado en las épocas de empadre eso es todo. Cuando se hace el empadre amarrando, primero se hace cruzar a las “ayrus” (primerisas) y luego a las “Qumis” (multiparas) a estas últimas se les hace cruzar a los quince días de parición. Luego se tiene que tener cuidado el logro de la preñez; no siempre quedan preñadas en la primera monta, algunos necesitan dos a tres veces, recién quedan preñadas. Cuando ya están preñadas, cuando se le quiere hacer repetir empiezan a rechazar gritando y escupe, entonces ya se le va poniendo su marca para la distinción, así sucesivamente se termina de hacer cruzar (E11. IM. 09-01-16).

4.3.9. Días apropiados para realizar el empadre

Los días apropiados para efectuar el empadre siempre es observado por los criadores de alpacas y llamas, porque de estas fechas depende si tendrán crías o no y además si tendrán puras hembras o puros machos; quiérase creer o no la

influencia especialmente de la luna es un hecho comprobado, tanto por los criadores de ganado así como por los chacareros, estas observaciones por los abuelos han sido práctica cotidiana, por eso ahora no se le da tanta importancia más por la intromisión de sectas religiosas y católicas en las comunidades y debido a esto sus conocimientos astrológicos están siendo dejados de lado y como consecuencia tienen que pagar caro este olvido con los resultados de la fertilidad del ganado así como de la reproducción del rebaño. Al respecto nos cuenta:

Mi abuelo y mis padres llevaban una costumbre para hacer el empadre, se guiaban de las fases de la luna, en “q’ara phaxsi” (día siguiente de la luna llena) no se empadra decían mis abuelos, no sabe agarrarse nos decía, y así le dio buen resultado. Antes mis abuelos y mis padres tenían bastante ganado, empadraban en “jairi” (luna nueva), así obtenían buenos resultados, ahora sus hijos ya no practicamos esas costumbres, sólo ponemos el jañachu (E12. JM. 10-01-16).

Ellos diferencian muy bien a los momentos del empadre de los días apropiados del empadre, porque de estas fechas depende si tendrán crías o no y además si tendrán puras hembras o puros machos, la influencia de la luna es un hecho comprobado por los criadores de alpacas y llamas; estas prácticas manifiestan que han heredado de los abuelos, porque según ellos los abuelos habían sabido practicar en forma cotidiana; sin embargo en la actualidad no se le da la misma importancia, afectando a la fertilidad del ganado como la reproducción del rebaño.

Las fases de la luna tienen mucha importancia para esta actividad, porque realizar el empadre en “jairi” (luna nueva) no sólo es para obtener mayor cantidad de crías, más bien es para lograr mayor cantidad de crías hembras en el rebaño, estableciendo así la sostenibilidad y bonanza.

4.3.10. Ritual del empadre

Los ayllus que crían alpacas y llamas, practican el ritual para el empadre de manera muy particular, la efectividad de esta actividad está comprobada. Cada criador de alpacas y llamas tiene un “kachi” (templo o santuario) donde se realizan las principales actividades de la crianza de animales como: “uywa wayu” (curación de enfermedades), “jikxata” (empadre), “markhaña” (marcación); para realizar esta actividad las familias realizan un arreglo general de los corrales, además suplican al sabio local “yatiri o paqu” para que lo realice esta actividad con efectividad.

El “yatiri o paqu” inicia la actividad con el sawmado de los “kachis” (corrales), en una forma muy particular y con mucha fe, asimismo con el saumerio pasa en forma ordenada empezando de la derecha, además a todas las cosas que se va utilizar en la actividad también lo sawmea. Cabe la precisión algunas familias acostumbran realizar este momento con las alpacas hembras en el corral y otros en el corral vacío, luego del sawmar recién lo meten a los “kachis” (corrales).

Luego el “yatiri” se arrodilla y lo propio hacen las familias mirando hacia la salida del sol, piden una licencia y persón a todas las deidades: de la “santa tapa” (casa), de los “achachilas, llawllanis y uywiris” (deidades), hecho esto hacen el sahumado con incienso al “mesa q’ipi” y colocan los recados en forma ordenada sobre la mesa que está compuesto por “inkuña e istallas” prendas hechas de fibra de alpaca que sirve para llevar fiambre y coca, la orientación siempre es hacia la salida del sol, también se encuentran en la mesa los “mullus”, el “el titi”, campanilla, conchas marinas, crucifijo en señal de representación y participación activa de la actividad en el marco del enfoque de la cosmovisión aimara.

El “paqu” constata todas las cosas necesarias y recados, empieza con la preparación de las hojas de coca, llamp’u, incienso, copala, “ch’uwas” preparados por maíz blanco y arroz, y el otro a base de la quinua roza y cañiwa de variedad ramillete; las aguas que utilizan son traídos de los ojos de agua que son conocidos como llawllanis previa invocación y respeto como una manera de pedir permiso.

Seguidamente el “paqu” levanta k’intu de koka consistente en seis hojas, invocando a todos los deidades iniciando por la derecha, empezando desde los lugares más cercanos a los achachilas, llawllanis y otros integrantes, y progresivamente terminan a los más lejanos hasta fuera de la región. En este acto de preparación de la mesa toda la familia debe estar presente, acompañando en un ambiente de alegría en el que predominan las risas y así realizan el ritual.

4.4. “Uywa wawacha” (parición o reproducción)

“Uywa wawecha” parición en los ayllus aymaras de Pichacani – Laraqueri, esta actividad es muy importante y de profundo significado, porque a las crías se les considera como una bendición de las divinidades. También se comprende como la llegada de los nuevos hijos para formar parte de la familia. Para el pastor las crías recién nacidas significan tener más cuidado, alegría e identificar su personalidad y cuidar como a una criatura humana. Al respecto precisa don Alejandro:

Para nosotros los aimaras, que vivimos con nuestras alpacas y llamas este momento de la venida de las crías es muy importante, a las crías lo consideramos como una bendición, en esas fechas mi papá sabe ofrecer braza invocando a todos los “llawllanis”, “achachilas”, “luwaraninaka”, para que estas crías que llegan formen parte de la familia, crezcan sanos y que sean de mucho significado para toda la familia. Asimismo siempre hemos querido que la mayoría de las crías sean hembras, en esas fechas nosotros

sabemos cuidar con mucho cariño y de todo corazón. La parición coincide casi siempre con la época de lluvias, por eso nosotros tenemos más cuidado en esas fechas a pesar de la presencia de las lluvias; los partos casi siempre se producen en las mañanas hasta el mediodía a lo más, en las noches casi nunca se dan las pariciones y cuando se da, “ukaxa watiwa” (mala seña) a veces indica que algún familiar pueda morir, tenemos más cuidado pero también conscientes de que pueda ocurrir alguna pena. En esta época todos sabemos que tenemos que cuidar mucho de los zorros las 24 horas, para evitar acercarse acostumbramos poner faroles, plásticos, algunas prendas parecido a personas en un palo alto en los muros del corral. En el campo, en el momento de la parición también hay algunos animales que nos dan alerta sobre el acercamiento de algunos depredadores, este animal es el “liqi liqi” nos alerta con su manera de cantar, a veces el “allqamari” también nos avisa porque canta de una manera diferente, a veces solamente están dando vueltas y vueltas eso también nos avisa que en esa zona está el zorro. En la noche las mismas alpacas también nos avisan “qhix qhix” eso también es señal de algún momento no grato. Entonces inmediatamente calladito salgo y voy a dar ronda con mis perros, y clarito lo corre porque los perros huelen, de esa manera cuidamos en las épocas de lluvia. Para asegurar el bienestar de todos los aimaras siempre ponemos nuestro “k’intu de coca” (hojas de coca) en algunos lugares como modo de compartir la armonía entre todos (E12. AM. 20-01-16).

Asimismo las familias esperan las proporciones de las crías que llegarán; crías hembras o crías machos, por lo general las familias esperan que las crías hembras fueran la mayor cantidad, porque, ellas significarán mayor sostenibilidad. También las familias que crían alpacas esperan que las crías fueran multicolores para que esto ocurra las familias se encuentran en plena armonía con las colectividades de su medio en la cosmovisión aimara.

Cuando la parición apertura los días lunes, miércoles y jueves (días buenos) indica que les irá muy bien a todas las crías; si ocurre lo contrario, indica que alguna epidemia se presentará en las crías; de la misma manera, cuando al inicio nace un macho indica buena suerte porque las crías serán fuertes, capaces de contrarrestar las enfermedades, y si nace una hembra es lo contrario, hay que tener más cuidado de lo debido.

4.5. “Uywa wayu” (identificación y selección de alpacas).

Uywa wayu (identificación y selección) para las familias que crían alpacas y llamas, esta actividad consiste en revisar a cada uno de los animales para identificar las cualidades y características de los animales. Esta manera de realizar la revisión del ganado es para verificar el estado actual del ganado. También se comprende como los resultados logrados por la familia en el proceso de la crianza a través del diálogo y reciprocidad con las deidades, la naturaleza y los humanos. En la cosmovisión aimara la crianza de ganado no sólo abarca la actividad del pastoreo; también se refiere a la crianza del agua, suelo, pastos y paisaje natural; el no mantener un equilibrio de comunicación con alguno de estos seres provocaría el desequilibrio a alguno de las colectividades, por lo tanto la identificación y la previsión es indispensable en la cosmovisión aimara de los ayllus. Al respecto don Concepción manifiesta:

Para nosotros la revisión de las alpacas consiste en revisar uno por uno a todas las alpacas del rebaño para identificar el estado actual de los animales, las familias comprenden como el resultado del diálogo y la reciprocidad que han sostenido las familias. La salud para las familias comprende más allá de la mera salud, comprende la plenitud de la vida entre todas las colectividades, de encontrarse en desequilibrio podría haber problemas de diferente naturaleza que afectaría a alguna de las colectividades. Para nosotros los criadores de alpacas la revisión de nuestros animales consiste en

examinar nuestra crianza por eso de acuerdo a los resultados que hemos alcanzado tomamos en cuenta algunos aspectos de la crianza de nuestros animales. En la cosmovisión aimara las enfermedades son consideradas como personas que visita a la familia, para nosotros no existe combatir a las enfermedades, más bien dialogamos y posteriormente lo despachamos con su merienda, encargando que siga su camino. Generalmente la revisión del ganado se realiza en fiesta de las pascuas, sobre todo empezamos los días sábados, si es que cae en (luna llena) postergamos para el lunes de las pascuas. Si realizamos en luna llena en aimara decimos (nakhantaspawa) le puede quemar y se puede expandir pero la enfermedad, por eso postergamos. Otras fechas de la revisión realizamos en julio para la fiesta de Santiago, otro también hacemos en el mes de agosto por ser un mes propicio, hacemos la revisión hasta antes de la fiesta de todo los santos (E13. CA. 20-01-16).

“Uywa”, significa animal o ganado en sí, en este caso se refiere a las alpacas y llamas y el otro “Wayu”, es la acción de revisar a cada uno de los animales que conforman el rebaño; entonces la práctica del “Uywa Wayu” para los alpaqueros son los momentos donde el jefe de familia y sus familiares realizan la verificación del estado integral – actual de su ganado.

Es un error pretender pensar que en las comunidades los criadores no seleccionan a sus animales. Si bien no tomarán en cuenta los criterios técnicos de la genética cuantitativa, pero dentro de un sistema de selección empírica, ellos practican el mejoramiento de sus rebaños. Se selecciona por color de ojos, por defectos y también por performance productiva. (...) a las alpacas hembras de ubres pequeñas, por los ojos denominados “sarco” con más proclives a las infecciones, por densidad de fibra, (...). (Jeri, 1989, pág. 59).

4.6. “Usu qullañanaka” (curación de las enfermedades).

Las familias aimaras que crían alpacas poseen prácticas estratégicas y sostenibles para prevenir enfermedades, en algunos casos son los propios animales que se curan comiendo algunas plantas curativas, otra manera natural de prevenir su curación es revolcándose en la ceniza.

La tecnología nativa está constituida por una riqueza innumerable de prácticas de naturaleza sanitaria. El inventario de hierbas y pózimas utilizadas son tan numerosos que se podría muy bien llenar algunos volúmenes sobre el particular. (...) por razones de tiempo y espacio sólo se ha tratado de incluir algunos que han sido validados a través de observaciones y prácticas justamente con los campesinos. (Jeri, 1989, pág. 59).

Manifiestan que la enfermedad a veces viene de a tres hermanos: “qallisaya” (sarna), “jach’a usu” (fiebres) y “laq’us” (gusanos); manifiestan que a estas enfermedades no odian, más bien dialogan suplicando para que se vaya a otros lugares; como a una persona envían con invocaciones de esta forma la enfermedad se va poco a poco. Al respecto nos manifiesta lo siguiente:

Nosotros tenemos bien identificado las enfermedades de todo tipo, por ejemplo sobre las enfermedades internas; estas enfermedades nosotros conocemos como “laq’us” viven en los intestinos, en el hígado, pulmones de las alpacas y llamas, estos gusanos debilitan a los animales, hasta causan la muerte. Nosotros sabemos que estas enfermedades les agarran porque los animales comen pastos verdes que están brotando cuando se ha realizado la quema de pastos, otra causa también es por tomar aguas infestados con caracoles. Entre las enfermedades más frecuentes tenemos varios.

“Jichhu laq’unaka” por la forma de los gusanos que se asemejan a los “jichhus” (paja) además sabemos que le agarra por la causa que hemos comentado. Esto lo curamos utilizando el conocimiento de la hierba “sasawi” o con la mezcla de las diferentes hierbas “sasawi, Ajana ajana, qata y pura pura” se le hace hervir y hacer tomar una cantidad necesaria de acuerdo al tamaño, y otros criterios. También se utiliza “ajinju” también cura muy bien a veces.

“K’iwcha laq’u” (gusanos del hígado) los técnicos nos dicen que se llama fasciola hepática, esta enfermedad ataca a las alpacas y alpacas de todas edades, estas enfermedades se encuentran en los bofedales, en las aguas estancadas; lo tratamos de la siguiente manera: utilizamos “qata agregando sal de cocina y limón” y se le hace tomar una proporción de acuerdo al tamaño y peso. Otros también dicen que se cura con el “palma real” igual se hace tomar de acuerdo al tamaño y peso.

Para curar “k’iwcha laq’u” (fasciola), es bueno el guano de oveja, porque es más fuerte que el de la alpaca, además es un remedio, según mi papá, esta enfermedad fasciola se cura con el guano de oveja, nos solía decir que vive en los manantiales, este gusano del hígado sabe llamar al ganado; por eso los animales de por sí se acercan de cualquier manera, a pesar de tener cuidado siempre se acercan, los animales toman una actitud de como si le estará llamando el gusano. Por eso nos sabe decir que se le hecha guano de oveja a los manantiales que tienen gusano, eso lo he comprobado yo porque he echado y siempre elimina a los caracoles, nos damos cuenta que se han eliminado cuando los animales ya no van de la misma manera como saben ir siempre.

“Sikuya laq’u” estos gusanos son parecidos a las pajas “sikuya”, curamos de la siguiente manera: hacemos hervir “chachakoma, pura pura, ajana ajana, y timillu”

aumentamos con sal de cocina y cal (q'atawi); también dicen que utilizan la sábila, valeriana y altamisa, y su tratamiento es a través de toma (E15. JA. 15-01-16).

4.6.1. Respetto a las enfermedades externas

*En nuestras comunidades diferentes enfermedades agarra a nuestras alpacas y llamas puedo decirte que son: “**Qarachi**” (sarna), existen dos tipos de esta enfermedad, el primero agarra a las partes donde no hay mucha lana, otro ataca en cualquier sitio del cuerpo del animal. Nosotros curamos con el “T'uyu” esto lo preparamos mezclando con azufre y grasa, lo cocinamos y preparamos como pomada. Otro también preparamos como pomada de grasa, “qisima” (ollín); aplicamos directo. Otro también utilizamos el aceite quemado de los carros eso lo sabemos traer de las ciudades.*

*“**Jamak'u**” (piojera), esta enfermedad ataca más a las crías también a los que tienen un año, también a los que no están bien alimentados, esto se presenta en los meses de septiembre y noviembre y lo curamos de la siguiente manera: “qhilla” (ceniza) de hierbas amargas como; “timillu”, “sasawi”, “ajana ajana”, “t'ula”, “qata”, qamasayri”, aplicamos directamente al cuerpo polvoreando, también bañamos con el agua del cocimiento de las hierbas que hemos señalado.*

*“**Kayu lap'a**” (piojera de las pesuñas), a las pesuñas de las alpacas y llamas ataca generalmente, tratamos esta enfermedad de la siguiente manera: “t'uyu”, aceite quemado, aplicamos directamente, a veces les bañamos con el agua hervida de “Timillu”.*

*“**Fiebre amarilla**”, nos fijamos cuando observamos la presencia de un líquido amarillento en las cavidades abdominales y tóxicas, otra formas de darnos cuenta*

es cuando cortamos y su carne tiene una coloración amarillenta, por eso habían sabido llamar fiebre amarilla. Esta enfermedad afecta con más frecuencia a nuestros animales, ataca más a los animales adultos y hemos aprendido a tratar de la siguiente manera: “Oqururu, itapallu, liq’i q’iru”, usamos en cocimiento; una parte de esto le hacemos tomar y con la otra parte le bañamos al animal.

“Ch’illa k’ichi” los técnicos nos dicen que se llama (enterotoxemia) esto les agarra por la calor generalmente a veces por el frío también, esta enfermedad generalmente ataca a las crías en muy buen estado, tratamos de la siguiente manera: “chachacoma” en cocimiento y eso le hacemos tomar una cantidad adecuada. Hay que saber muy bien primero la causa, si es por la calor o frío: si es por la calor agarramos “oqururu, verbena y limón”, utilizamos en cocimiento y les hacemos tomar. Y si es por el frío también agarramos hierbas calientes “paiqu y chachacoma les hacemos tomar.

“Wich’u usu” (diarrea), esta enfermedad les agarra cuando hacemos dormir en los corrales barrocos, en época de lluvias, otra causa también es por comer pastos escarchados, por eso sacamos un poco tarde o fijándonos estos aspectos en las mañanas, generalmente les agarra a las crías y les curamos de la siguiente manera: “pura pura, chachacoma, sasawi y ajana ajana”, agregamos a esto sal de cocina y limón, eso les hacemos tomar. Algunos curan también con el cocimiento de “payqu, chachacoma, waych’a, muña y pampa pirijila”, algunos dicen que utilizan “qisima (ollín), ch’aqu (arsilla) con leche le hacen tomar, “misik’u” en cocimiento también se le hace tomar.

“Kururu usu”, los técnicos nos dicen que se llama (piocepticemia umbilical) esta enfermedad generalmente les agarra a las crías curamos de la siguiente manera:

para prevenir amarramos el ombligo con una tela seca y limpia preparada para este propósito. Si es que se infecta siempre le curamos con pomada preparada a base de azufre y grasa.

“Nayra usu o Q’uyru usu”, los técnicos nos dicen que se llama (ceguera o queratitis), esta enfermedad les agarra a la vista, mis padres saben decir que le agarra por la calor, a veces por el daño que les ocasiona los pastos secos y la polvareda también las causa esta enfermedad. Curamos de la siguiente manera: bañamos con “ch’uqi ch’iwa”, en otros lugares les aplican con la esencia de la hormiga en polvo, también se lava con agua serenada, también aplicamos con “juyu” mezclado con el polvillo del hongo “p’uqa p’uqa”.

“Yaq’a t’aq’a”, los técnicos nos dicen que se llama (retención urinaria), esta enfermedad les agarra cuando no les llevamos a tomar agua a tiempo o a veces simplemente no llevan a hacer tomar agua todo el día y otros varios días, eso les causa esta enfermedad, el tratamiento les hacemos de la siguiente manera: se prepara izaño en jugo, mezclamos con orín humano eso les hacemos tomar, algunas veces también hacemos hervir cola de caballo, “pinku pinku” y “phusa phusa” les hacemos tomar (E15. JA. 15-01-16).

4.6.2. Otras enfermedades causadas por los traumatismos

En nuestras comunidades estas enfermedades se presentan cuando las alpacas y llamas se luxan a veces también presentan fracturas por diferentes causas. Generalmente ocurre cuando tienen una riña entre los animales, correteo de los machos a las hembras, en el momento de revolcarse, cuando saltan canchones, cercos o zanjas, en algunas ocasiones el mismo pastor le causa con la honda durante el pastoreo. A estos males hemos aprendido a tratar de

diferentes maneras: en primer lugar casi siempre preparamos emplasto a base de las hierbas “ch’uku ch’uku, sillu sillu, ch’iri ch’iri, itapillu, q’atawi, culebra seca o fresca, se muele muy bien, mezclando con orín caliente, se le aplica como parche, sobre ella se entablilla arreglando la parte afectada, hasta a la fractura se le hace lo mismo (E15. JA. 15-01-16).

4.7. “Pastu uywaña” (crianza de pastos)

Por tanto una de las preocupaciones más importantes para brindar esta condición de vida a las alpacas y llamas es asegurar los pastizales, a través de las diferentes prácticas de mejoramiento y utilización de los pastos; entre ellas se puede señalar la práctica del riego, abonamiento, quema de pastos, así como la construcción de cercos. Asimismo las familias alpaqueras para que los pastos les alcancen todo el año, han generado diferentes maneras de pastear de acuerdo a las marcadas épocas que se presentan en el año tales como: (“loma” pasto), (“juqhu” pasto), (“suma” pasto), de entre estos, tienes las familias sus pastizales reservadas “jark’atas”.

Las familias en la comunidad tienen diferentes estrategias y niveles de conducción de los pastos: a nivel comunal, sectorial, familiar, esto va acompañado con las faenas de los diferentes niveles también; durante las práctica de estas actividades se van evidenciando los valores como la reciprocidad (ayni, mink’a, faena entre otros); representan el elemento central en la ejecución del ciclo agropecuario para adaptar, modificar y transformar en forma sintonizada la armonía con pacha, el mejoramiento y manejo de los pastizales, además realizan construcción y mantenimiento de canales, creación y ampliación de bofedales, uso del espacio o sitios de pastoreo, según época. También realizan la rotación del ganado a diferentes zonas de pastoreo por horas, días, semanal, mensual y estacionalmente. Construcción y uso de aijaderos, el abonamiento, la

resiembra de los pastos, entre otras actividades realizan tomando en cuenta la cosmovisión aimara de siempre.

Al respecto manifiestan de la siguiente manera:

Para nosotros es muy importante el agua primero que los pastos, por eso mi papá siempre nos sabe decir que no hay que desperdiciar el agua de lluvia, porque esas aguas hay que orientarlos bien y se realiza una especie de riego temporal a los lugares que es necesario, hasta ahora existe como especie de acequias que habían sabido utilizar las aguas de lluvia para regar pastizales, porque no todas las familias tenemos ríos o estamos en cuencas al alcance de los manantiales.

La ubicación en el que vivimos nosotros, para el deslizamiento de las aguas es fuerte, por eso antes vamos preparando nosotros, especie de canales para orientar bien a las aguas de lluvias a los pastizales que requieren de las aguas “uma irpanakwa nanakaxa lurapxtxa” (nosotros hacemos canales de agua) esto para que la humedad del suelo se mantenga hasta por varios meses más mojado; además estas aguas nos traen diferentes semillas y poco a poco van creciendo esos pastos nuevos en algunos sitios se van formando especies de bofedales o mayor concentración de los pastizales.

También hacemos algunas familias ampliación de bofedales, algunas familias acostumbran hacer con aguas de lluvias y otros con las aguas del río. Mayor posibilidad nos brinda las aguas del río porque se puede regar todo el año; sin embargo hay que tomar en cuenta mucho las épocas de helada, si regamos en estas épocas lejos de mejorar o ampliar bofedales podemos hacer helar, por eso evitamos en esos meses; otras familias siguen regando pero tomando en cuenta mucho el horario, empiezan a regar a partir de las diez a once y lo desvían temprano.

En el caso de nosotros las aguas salen del río y nosotros hemos construido especie de acequias y a la fecha nos está ayudando a formar bofedales, pero en la época de lluvia no lo molestamos hasta hacemos un pago para que no nos moleste, si querríamos seguir sacando podría ocasionarnos destrucción de nuestros bofedales (E16. CA. 16-12-16).

Uno de sus preocupaciones de los alpaqueros es asegurar las pasturas a través de diferentes prácticas de mejoramiento y utilización de los pastos, para ello han desarrollado diferentes técnicas entre ellas podemos señalar el riego, el abonamiento, las quemadas, el trasplante y siembra de pastos, así como la construcción de cercos de piedras de acuerdo a la realidad del medio y de las familias.

4.7.1. El uso, acceso y disponibilidad de sus bofedales.

Para nosotros los bofedales son principales fuentes de alimentos para nuestras alpacas y llamas, prácticamente casi de esto depende la vida de nuestras alpacas más que todo, los bofedales son los que nos han sostenido siempre toda la vida; los bofedales hacen que la carne tenga peso, la fibra sea de calidad, que la masa corporal de nuestras alpacas tenga buena formación, por eso los bofedales para nosotros es indispensable, nuestros padres siempre nos han recomendado sobre la importancia de los bofedales, porque ahí crecen los mejores pastos como: “juqhu pastu, juqhu sik'i, chinka, romer llachu, sura, libro libro, paqu k'uli, llima, entre otros pastos.

En otra oportunidad como sabíamos que en los bofedales crecen los mejores pastos, nos empeñamos cada año en ampliar nuestros bofedales, por eso esa vez he traído pasto “k'uli” desde otros lugares y he plantado en mi bofedal y se ha agarrado bonito y ahora está empezando a expandirse. En las épocas de lluvias también algunas familias acostumbran excavar más pozos y logran sacar

harta cantidad de agua como para regar otras extensiones de pastizales, cuando aparecen las ranas es buena señal, es para que haya agua que necesitamos. (E16. CA. 16-12-16).

De la misma manera, para que los pastos les alcance durante todo el año, también han desarrollado técnicas de utilización de pastos, y cada familia ha generado diversas formas de pastear sus terrenos de pastoreo. Lo peculiar de esta actividad es, que cada, acción se realiza previo diálogo y reciprocidad con las colectividades naturales.

4.8. “Uywa ch’uwa” (ritual a la crianza de alpacas y llamas)

4.8.1. El rito como fundamento de la organización aimara

En la concepción del aimara, las ritualidades vienen a constituir un eje transversal porque está presente en todo momento en permanente comunicación con las colectividades (humana, Wakas y la Sallqa) para seguir generando mayor vida y de esa manera mantener el equilibrio.

El andino, desde tiempos ancestrales hasta la actualidad, ha venido practicando las ritualidades de diferentes formas y constante, a fin de seguir armonizando la vida. Estos actos se desarrollan en cada una de las actividades que realiza el hombre andino y es así que entre ellos podemos señalar las Ch’allas, T’inkas, Ch’uas y Wilancho entre otros.

En el “pacha” (mundo) andino todas las actividades se realizan con mucha seriedad y respeto, al criador de alpacas y llamas siempre se le ve pasteando sus animales con mucho respeto, cariño y alegría. Cuando esta actitud es desarrollada con mala voluntad, sin ganas, igualmente la producción ganadera no se

incrementa; es por ello que en esta cultura no hay una actividad sin un ritual; porque la ritualidad constituye la parte espiritual del quehacer andino. Por eso para iniciar cualquier labor el campesino aimara siempre hace una previa invocación a través de la coca poniéndole su K'intu a la Pachamama.

Sin embargo en el ámbito andino, la conquista constituyó el mayor impacto dramático, porque significó el maltrato y exterminio de estas poblaciones con sus usos y costumbres, en las actividades de esclavitud hacia la labores de la actividad minera como la servidumbre, por otro lado fueron diezmados por las enfermedades desconocidas. En consecuencia la comunidad andina atinó a refugiarse en las zonas alto andinas.

En la república el conflicto entre modernidad y tradición surge de la exigencia capitalista que profundiza la implementación de modelos productivos agrarios extractivos de la materia prima barata (fibra), a través del desarrollo de las haciendas y posteriormente de las empresas asociativas en desmedro de la actividad comunal. Este proceso produjo sobre la cultura andina una situación de erosión y pérdida de la sabiduría andina.

La persistencia cultural de la alpaca se manifiesta en la vigencia del mito panandino acerca del origen de las alpacas, que muestra la continuidad de un pensamiento vigente que atraviesa y está presente en todo el amplio universo alto andino. Se constata en la filosofía andina que las alpacas y llamas son fruto de la inmanencia, en otras palabras han nacido de los puquios como regalo de los dioses (deidades) para convivir con el hombre y establecer una armonía de interdependencia “criar y dejarse criar” en permanente dialogo con las colectividades del mundo andino.

El rito permite al pastor alcanzar lo que más anhela, eso es la relación cordial entre tres seres: su familia, los animales y las deidades. (...) cada uno de los numerosos ritos que hacen parte de la vida de la familia andina y cuya descripción podría llenar libros, pone el acento sobre tal o cual aspecto de esta relación “tripartita”. (...) en la práctica, los ritos que hacen parte de la vida cotidiana de la familia andina extensa señalan las pautas sobre la manera de vivir en armonía con la naturaleza y las deidades. (Greslou, 1989, pág. 23)

Vivir en este mundo vivo supone, entonces una capacidad de diálogo, de empatía múltiple, en continuo “estar de acuerdo” con todos aquellos “otros seres vivos” que son nuestros hermanos y que de una u otra manera son afectados por cada uno de nuestros actos. (Grillo E. , El agua en las culturas andina y occidental moderna, 1994, pág. 149).

Entonces vivir en un mundo vivo practicando la ritualidad supone una capacidad de diálogo, de empatía múltiple con los otros seres vivos que son nuestros hermanos, con quienes en diferentes formas se comunica el poblador aimara en su localidad.

4.8.2. “Uywa ch’uwa” (ritual al ganado).

Esta actividad para las familias que viven con las crianza de alpacas y llamas la marcación constituye acto de profundo significado y armonía, significa el encuentro entre la comunidad humana, natural y las deidades (dioses), para renovar los compromisos y afirmar más las relaciones de diálogo y reciprocidad.

En la presente actividad la comunidad humana hace un balance y una reflexión sobre los errores y aciertos; por lo tanto se compromete a superar y enmendar sus actitudes para fortalecer sus relaciones con las otras comunidades a través de la forma de consumir el pago, al acto los “paqus y yatiris” (sabios andinos) interpretan durante la ceremonia los significados.

La k’illpa de ganado considerada como la fiesta de las alpacas y llamas, es una actividad netamente ritual-festivo, en donde participan las tres colectividades (naturaleza, deidades y humana) con la finalidad de renovar el compromiso de re-crear la vida y la crianza recíproca entre estas colectividades. Esta actividad es una práctica milenaria que fue practicada por los ancestros con el fin de hacer la “sutincha” a cada animal nuevo, poniendo la marca para cada miembro de la familia y así integrar definitivamente el animal nuevo al rebaño. Animal sin marca es considerado como sallqa que no se sintoniza bien con la colectividad humana, por eso es necesario señalar a los animales para que acepte al dueño o conviva. (Quiso, 1994, pág. 272).

Para nosotros el “uywa ch’uwa” es la actividad central de la crianza de la vida de todas las colectividades. Primero hacemos los preparativos para esta actividad, asimismo siempre tenemos que suplicar a una persona que sabe para que haga el pago a la tierra. En seguida los “kachis” tienen que estar limpios y bien ordenados y repircados de haber necesidad; primero en la mañana siempre tiene que comer el ganado; luego para las once de la mañana más o menos ya lo metemos al “kachi” (templo o santuario para la marcación de los animales). El paqu siempre hace un permiso entre todos para que empecemos con la “uywa

Ch'uwa", en seguida escogemos a los ejemplares más bonitos de la majada, una hembra y un macho para "kasarañataki" (para casarlos o celebrar el matrimonio), estos ejemplares necesariamente tiene que ser del ganado de los padres, no puede ser de los hijos, esto es así por costumbre que nosotros tenemos; ahora los colores tienen que ser de la preferencia de los padres o específicamente de la madre. Algunas familias para este acto designamos a los padrinos otros no también; acá el que marca es la seriedad de la actividad, porque con este matrimonio estamos representando a todo el rebaño, por eso es realizado con todos los detalles del matrimonio que conocemos. Además para esta actividad se realiza la "misacha", a través de esta mesa se ofrece a todos los deidades y otras colectividades como: "llawllaninakarú, achachilanakarú, luwaraninakarú, uywirinakarú, taqpachanirú" (a todos los deidades y colectividades se le pide perdón, bendición y permiso: a la pareja de casados lo llevamos delante de la misacha, ahí es el lugar donde los padrinos les coloca la cadena, también se le hechan las flores, ponen a la oreja las marcas con distintivos bonitos, seguidamente con la braza lo sawma a la pareja del casamiento y a todo el rebaño a la vez; acto seguido se le "ch'uwa" con "janqu ch'uwa y wila ch'uwa" utilizando dos conchas marinas al casamiento y a todo el rebaño también, en seguida levanta la "braza" invocando a todos los deidades y de las demás colectividades con mucho respeto y fe, y luego viene la "t'inca" esto es realizado por los padrinos, que le hacen "akullir" (pichar) a la pareja de casamiento anunciando "quri casamiento, qullqi casamiento akullt'asipxma" (matrimonio de oro y plata pichen esta coca), en seguida también le dan "t'inca" diciendo "quri casamiento, qullqi casamiento aka kukasa wiñayatakikphanaya, umt'asipxma", (que la copa de oro y plata sea para siempre sírvanse). Todos los acompañantes

también se van sirviendo progresivamente en una actitud de mucha fe y respeto entre todos.

Acto seguido ya viene la marcación primero al casamiento, el mismo que es efectuado por el “yatiri” (maestro). El maestro pidiendo perdón y permiso previamente, haciendo uso del dinero antiguo ya sea en monedas y billetes en la mano, haciendo una cruz en la frente de los animales hacen una marca a la oreja. Estas fracciones de la oreja teniendo en la mano son besados diciendo “quri jinchu, qullqi jinchu, pataka pataka, waranqa waranqa miririkphana” (estas orejas de oro y plara de cien en cien de mil a mil se reproduzca) luego pasan a todos los presentes para que lo hagan lo propio (las dos orejas juntas del macho y de la hembra). Luego desatan a la pareja del matrimonio y antes de soltar lo orientan a la salida del sol encargando lo siguiente: “jichhasti jumanakaxa mirapxataxa pataka pataka, waranqa waranqa, allchhina allchhipsa uywiripxatawa jumanakasti” (ahora ustedes se van a multiplicar de cien en cien, y de miles en miles) diciendo lo sueltan echándolos mistura, pétalos de flores, cañihua de variedad ramillete.

Una vez terminado el matrimonio se abrazan entre todos los presentes diciendo: “suma urasakphanaya, aka panqarasti waranqa waranqa miririkphanaya, jach’a puwrsa jisk’a puwrsa uywirikphanaya” (que sea en buena hora, estas flores se reproduzcan en miles de miles, y criyen a los pobres grandes y a los pobres chicos) para finalizar esta parte hacen un intermedio pijchando coca y tomando la “t’inkha” del dueño (E18. CE. 22-10-16).

Luego recién inicia la marcación general de todo el rebaño de “marachus” (tuis de un año), en esta ocasión es cuando también se acostumbra marcar el ganado para

los hijos que tienen 5 ó 6 años, momento en que este menor ya tiene la capacidad de pastorear. Cada familia practica diferentes formas de marcar a su ganado, con las siguientes denominaciones: p'isaqa, llave, p'iya, pichu, purapa llave, kupi nayraxa llawi, kupi qhipaxa llawi, ch'iqa nayraxa llawi, ch'iqa qhipaxa llawi, etc.; muchas de estas marcas pueden estar en ambas orejas o en una sola. Esta actividad generalmente se demora más o menos hasta las 3 o 4 de la tarde en algunos casos hasta más tarde.

Para la merienda existen personas que apoyan esta actividad, en tanto a todos invita a tomar asiento para que se acomoden todos, para esta ocasión primero sacan el fiambre diciendo; “licencianakamampi misacht'asiñani” (con permiso de ustedes, todos los presentes vamos a preparar nuestra mesa de fiambre) extiende sobre un tejido el fiambre (acto denominado en aimara como 'jisktaña'), este fiambre está constituido por mote de maíz, habas, chuño, papa, carne, caya, especie de pan elaborado de harina, de quinua molida, k'ispiñu y otros, luego viene sobre esto, la ira, que consiste en un trozo de asado que debe ser con el hueso entero, luego viene el caldo, p'isqi, segundo, luego como plato central viene “jaqunta o k'ili” y finalmente vino, en seguida se realiza el acto de agradecimiento y “mait'asiña” que consiste en una invocación mormurada augurando mayor bendición para el dueño de parte de todos los dioses, llawllanis, y otras colectividades que moran en el lugar permitiendo la vida. Después de este momento la fiesta continúa hasta altas horas de la noche.

4.9. El compromiso como base de su funcionamiento de la organización andina

En el marco de la Constitución Política del Perú, a la luz de la cultura oficial el concepto de la organización se refiere exclusivamente a las interrelaciones entre hombres

en torno a la dimensión social. Sin embargo en la cosmovisión aimara el rito es la trama para establecer los lazos de comunicación para garantizar la organización y el compromiso, porque en la celebración del rito se hace una especie de "balance" de la situación del estado en el cual se encuentran todos los seres en un momento dado.

Para el aimara, toda la naturaleza, el mundo, el cosmos es vida y fuente de vida, así como todos sus elementos constitutivos comprenden como seres vivos. Los seres humanos comprenden como parte de esta visión igual que las rocas, los paisajes, las aguas en sus formas y todos cuanto existen.

En el marco del enfoque de la chacra o la cosmovisión agrocéntrica permite un estado de salud para todo el conjunto por que refiere la relación con otros seres naturales, como aguas, paisaje, animales, plantas, suelos, con los seres divinos como el sol, la luna, algunas estrellas, la pachamama, el rayo, los cerros donde moran los "apus" (cerros) entre otros, y con los seres humanos que intervienen bajo las formas sociales de organización que van desde la pareja, el grupo intra familiar, el grupo familiar, el grupo interfamiliar a través de las diferentes formas de reciprocidad en las labores de la actividad familiar y comunal.

El punto de partida esencial que podría permitir un acercamiento al concepto andino de organización es la relación del hombre con la naturaleza. (...) En el enfoque del concepto occidental moderno define la organización exclusivamente a las interrelaciones entre hombres. El término "organización" no está separado del calificativo "social". El hombre es un animal social. (Greslou, 1989, pág. 134)

Don Modesto nos cuenta:

La organización de nuestras comunidades en la actualidad se encuentran de acuerdo a la Ley general de las comunidades campesinas vigente, la estructura organizativa obedece al modelo de la propuesta del gobierno, estas organizaciones sentimos que nos afecta y nos hace olvidar algunas prácticas ancestrales de vida andina, sin embargo a la fecha en forma individual seguimos practicando algunos plenamente y otros parcialmente. Hemos heredado un tipo de actividad, que es un cargo el de ser teniente gobernador, eso lo pasamos por turnos, ese momento aprovechamos para expresar nuestra vivencia andina dialogando con las colectividades, naturaleza, deidades y humanas en favor del bienestar de todos los que vivimos. Nuestro propósito es compartir en armonía entre todos, porque cada familia tiene su forma de llevar su vida en el marco de las costumbres; tomando en cuenta algunas prioridades para mejorar la diversidad como la seguridad. Cuando nos referimos a la familia estamos señalando a la propia familia, también a los tíos abuelos y otros, también a las otras colectividades de la “pacha” (mundo).

En las veces que dialogamos te he comentado sobre “kayuni yapu” (chacra con pies) con el que compartimos nuestra vida, a esto nosotros consideramos como un tejido vivo elaborado por una colectividad más que solo nosotros los humanos; sin embargo este tejido no es un compuesto de partes al que el humano solamente puede manipular, se trata de una construcción que tiene un ritmo natural y es la vida misma (E21. MM. 16-08-16).

Evidentemente en la organización andina se establecen entre sí las relaciones no sólo del hombre con los demás seres de la naturaleza; más bien es más profundo los niveles de relación. P. ej. El paisaje se relaciona con los pastos, las deidades con las lluvias, provisión de las aguas, las chacras con las aguas, los animales con los pastizales, entre

otros criterios; entonces el tejido de relaciones entre todos los seres no tiene un papel privilegiado y menos aún un papel de mando.

Esto quiere decir que la organización andina no sería social, en el sentido occidental de la palabra; no es sólo una organización entre hombres. Tal vez, el mismo término "organización" no es el más apropiado para designar este tipo de interrelaciones en las cuales intervienen seres naturales, seres humanos y seres divinos.

4.9.1. Otras organizaciones exógenas en el contexto andino

Con la finalidad de tomar referencia de algunos antecedentes relacionados a las agresiones que ha sufrido el mundo andino en los diferentes momentos de la colonia:

Sólo recordaremos que la modalidad española "comunidad" ha sido impuesta por los colonizadores por medio de las reducciones de indios (José María Arguedas) y que, en la época contemporánea, las políticas nacionales de Reforma Agraria, en su afán de integración y modernización, han promulgado leyes para "organizar" el mundo andino; es el caso, por ejemplo del Estatuto de las comunidades campesinas en el Perú o de los Sindicatos Agrarios en Bolivia. (Greslou, 1989, pág. 145).

A la luz del enfoque, la legislación peruana evidencia las articulaciones a los criterios de procesos y procedimientos técnicos impositivos a través de las organizaciones, comités, cooperativas, asociaciones, grupos de productores, sindicatos y otros tipos de organizaciones sociales democráticas, típicas de la cultura urbana. Acá se cuestiona el modelo como único y obligado camino de

organización; enfoque que a las organizaciones andinas confunde, erosiona la sabiduría ancestral como práctica milenaria y sostenible.

Para los gobiernos y grupos de poder occidentales, o mejor dicho “occidentaloides”, de los países andinos, el “desarrollo” o “progreso” que supone la integración y modernización del mundo andino atrasado y arcaico, pasa no sólo por la transferencia de tecnologías occidentales modernas sino también, sobre todo, por la imposición de la prestigiosa y supuestamente democracia universal, modelo organizativo que acompañó y contribuyó a la expansión del occidente. (Greslou, 1989, pág. 146).

La cosmovisión aimara deriva de una tradición cultural diferente y propia. En ella se puede resaltar que no solamente es de los humanos, participan otros seres; los integrantes de la naturaleza, deidades y la comunidad humana; estas colectividades tienen su participación, cuando los líderes y todos los integrantes hacen sus votos a estos seres, por cuanto se da una equivalencia e interdependencia entre los seres, por cuanto el concepto individuo no es pertinente en estos contextos andinos.

4.10. La sabiduría en la cosmovisión aimara

En la vida de la cultura andina, la sabiduría es compartida por los cerros, los animales, los hombres, las plantas, los ríos, las deidades entre otros; es decir por todo cuanto puebla el “pacha” (mundo). No existe la noción de seres sin vida; estamos en un universo vivo donde todo es importante.

A nadie se le ocurre que el mundo que vive no haya existido siempre. En la vida andina, la noción horizontal de principio y final, de nacimiento y muerte carece de sentido. Todo

surge y resurge animado desde siempre por una vitalidad fecundante. El pensamiento aimara sigue el modelo del desarrollo biológico, como el reino de la flora y de la fauna. Brotan por la fuerza vital y generadora del pachamama crecen, florecen, dan fruto y se multiplican. Para que ello suceda hacen falta las condiciones que lo hagan posible y esta se produce cuando la vida es cultivada con cariño, armonía y comprensión.

Es común escuchar a los campesinos decir, mi mamá tiene mano para los cuyes o fulano tiene mano para las plantas, o también en sentido contrario: mengano no tiene mano para curar animales. El papel asignado a la mano en las comunidades campesinas es relevante y decisivo en la regeneración saludable de la vida.

Doña Marina, Cutimbo M., en la zona de estudio manifiesta: *“Todas las veces que las crías de las ovejas no son amamantadas por su madre (jiwurata) motivo por el cual deberían morir; yo le cuido dando leche, como chita (cría de oveja sin madre, criado con biberón) bonito siempre vive, mientras a otras paisanas rápido se le muere, por eso me dicen que tengo mano para criar chita”* (E21. MM. 16-08-16).

En la cosmovisión aimara, referente al aprendizaje nos precisa de la siguiente manera; Toda circunstancia en la experiencia cotidiana es motivo de aprendizaje. En la vida corriente no hay separación entre vivir y aprehender. No hay un momento dedicado únicamente al aprendizaje y otro a reproducirlo, como se parecía en la vida industrial moderna, en que hay espacios y tiempos precisos para entrenarse para el trabajo. En este aprendizaje, al que usualmente se le llama informal juegan un papel crucial los sentidos. Cada sentido; olfato, tacto, vista y otros, es una ventana de conversación directa con el mundo. El eje de la vida campesina no es inferior, no está en el ego, en el yo, no se halla en el plano de la subjetividad, sino en la comunidad, en el vínculo con los demás. El

sentido; sea la vista, olfato, tacto y otros, no son medios de información de la mente, sino lazos que anidan la vida humana con el mundo más que humano.

CONCLUSIONES

- La cosmovisión aimara es el manto de la sensibilidad en el proceso de la crianza de alpacas y llamas. En la denominación ritual es panqara (flor), cual una flor en un momento puede procrearse bastante y en otro momento puede desaparecer, por eso dicen en aimara “uywaxa ch’iwu urpukiwa” quiere decir que el ganado es como una sombra o neblina, en cualquier momento puede desvanecer o desaparecer por diferentes causas ya sea por enfermedades o se pueden llevar sus dueños (achachilas), por cuanto es muy importante saber y conocer el proceso de la crianza mutua. Se ha alcanzado a conocer a la crianza de alpacas y llamas como si fuera una chacra al que hay que criar y dejarse criar, porque los excesos desequilibran la armonía. La muerte es parte del proceso de la vida y contribuye a la dinámica y flujo continuo de la vida desde las diferentes formas. La concepción andina es holística; en este mundo comunitario no cabe exclusión alguna, es un mundo embebido de sentimiento de pertenencia y pertinencia a una comunidad.
- La cosmovisión aimara permite comprender a los criadores de alpacas y llamas, en el marco del enfoque agrocéntrico, Además para los habitantes de las comunidades de la zona alta del distrito de Pichacani, es la manera como esta

actividad viene a constituir el centro de atención máxima para garantizar su subsistencia, para generar mayor vida dentro de la colectividad natural, además de ser el nexo de las relaciones y compromisos entre la comunidad humana, naturaleza y deidades, manteniendo una armonía entre éstas colectividades.

- El enfoque de la cosmovisión aimara permite identificar, crear y recrear las formas de transmisión inter generacional de los saberes ancestrales sobre la crianza de las alpacas y llamas, en diferentes niveles, familiar, sectorial, comunal del ayllu, además, viene a constituir el centro de atención máxima para generar mayor vida dentro de la colectividad natural, manteniendo una armonía entre las colectividades, de lo contrario les significa escasez, hambre, violencia y la discontinuidad.

RECOMENDACIONES

- Para mejorar el enfoque de la cosmovisión aimara, el Ministerio de Educación a través de DIGEIBIRA, debe implementar con seriedad a través de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), con operadores que sean maestros de extracción rural, con capacidades en aptitudes, actitudes y habilidades, que les permita aperturar las condiciones de enseñanza aprendizajes contextualizados predominantemente prácticos y participativos. Debe haber una proyección hacia la comunidad donde el diálogo con la sociedad y las organizaciones sean instancias de provisión de información y material de apoyo.
- En este sentido los esfuerzos que desde los órganos de línea hagan para mejorar la CALIDAD de la enseñanza aprendizaje de la (EIB), darían frutos a largo plazo: sin embargo, en la actualidad se pueden constatar que la retribución y la seriedad requiere aun objetividad, porque en las instituciones educativas bilingües se puede constatar maestros que solamente a nivel oral hablan parcialmente algunos términos básicos más no tienen conocimiento de la vida rural para conocer la dinámica del calendario ganadero de la cosmovisión aimara en la crianza de alpacas y llamas.

- A las instituciones responsables de fortalecer el acervo de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) desde la política educativa mejoren en la ejecución de la normatividad en concordancia con la ejecución, tal parece tener dificultades, al constatar maestros con niveles avanzados con serias dificultades en la etapa de ejecución. A los investigadores de las diferentes áreas como interesados en el estudio de la cosmovisión andina, podrían mejorar o ampliar algunos aspectos de la presente investigación en aras de fortalecer la cultura andina.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcántara, A. y. (2005). *Modelo de educación intercultural basado en el saber de los campesinos*. Puno: s.n.
- Chambi, N. (1995). *Ayllu y papas: Cosmovisión, religiosidad y agricultura en Conima, Puno*. Puno: CHUYMA ARU.
- Claverías, R. (1990). *Cosmovisión y planificación en las comunidades andinas*. Lima: CONCYTEC.
- Enriquez, P. (2005). *Cultura andina*. Puno: EDUBIMA.
- Escobar, A. (1996). *Invención del tercer mundo: Construcción y reconstrucción del desarrollo*. Bogota: Norma.
- Flores, J. (1989). *Pastoreo de los camélidos en Puno*. Puno: CORPUNO, COTESU e INIAA.
- Greslou, F. (1989). *Visión y crianza campesina de los animales andinos Puno*. Puno: INIAA, CORPUNO y COTESU.

- Grillo, E. (1994). *El agua en las culturas andina y occidental moderna*. Lima: G y G impresores.
- Grillo, E. (1996). *Caminos andinos de siempre*. Lima: PRATEC.
- Grillo, E. Q. (1994). *Crianza andina de la chacra*. Lima: G y G impresores.
- Hernández, S. (1994). *Metodología de la investigación cualitativa*. México: Talleres infagón Web.
- Huanca, T. (1989). *Crianza de animales*. Puno: CORPUNO, COTESU e INIAA.
- Jeri, A. (1989). *Algunas técnicas nativas en la crianza de camélidos andinos Puno*. Puno: CORPUNO, COTESU e INIAA.
- Kush, R. (1970). *El pensamiento indígena americana*. Puebla, México: Cajica.
- Martinez, M. (1997). *La investigación cualitativa etnográfica en la educación*. México: Trillas.
- Montoya, L. (1989). *Los camélidos en la cultura andina*. Puno: CORPUNO, COTESU, INIAA.
- Peña, A. (1986). *Notas características de la tecnología occidental: En filosofía de la técnica*. Lima: s.n.
- PRATEC. (2001). *Comunidad y biodiversidad. El ayllu y su organicidad en la crianza de la diversidad en la chacra*. Lima: Gráfica bellido SRL.
- Quiso, V. (1994). *Crianza de alpacas y llamas en la comunidad de Wajracuho Puno*. Puno: G y G impresores.
- Rengifo, G. (1996). *Crianza del clima en los andes*. Lima: PRATEC.

Rengifo, G. (2005). *Educación en el occidente moderno y la cultura andina*. Lima: G y G Impresores.

Ullrich, O. (1996). *s.n.* s.l.: s.n.

Wellmer, F. (1999). *La dialéctica de lamodernidad y la post modernidad*. s.l.: s.n.

Wilcox, K. (1993). *La etnografía como una metodología y su aplicación al estudio de la escuela*. Madrid: Trota.



ANEXOS

*Anexo 1. Guía de entrevista***ENTREVISTA SOBRE LA COSMOVISIÓN AIMARA DE LOS AIMARAS DEL
ALTIPLANO DE PUNO, EN EL DISTRITO DE PICHACANI, PROVINCIA Y
DEPARTAMENTO DE PUNO 2016.****Entrevista N° 1. ¿Qué entiende por la cosmovisión aimara?****Unidad de análisis:****Entrevistador(a):****Informante:****Fecha: Lugar:****Objetivo: Conocer el proceso de la crianza de las llamas y alpacas en la cosmovisión aimara en el distrito de Pichacani, provincia y departamento de Puno.****¿La cosmovisión aimara nos permite describir la forma de vida en las comunidades del distrito de Pichacani – Laraqueri en la provincia y departamento de Puno?****Entrevista N° 2. ¿Qué significará para las familias; la crianza de las alpacas y llamas acá de diez o veinte años?****Unidad de análisis:****Entrevistador(a):****Informante:****Fecha: Lugar:****Entrevista N° 3. ¿Qué entendemos por la pacha o cosmos andino en nuestras comunidades?****Unidad de análisis:****Entrevistador(a):****Informante:****Fecha: Lugar:**

Entrevista N° 4. ¿A la crianza de las alpacas y llamas, en la cosmovisión aimara se comprende como la chacra con pies?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 5. ¿Cómo se entiende el tiempo en la cosmovisión aimara?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 7. ¿Cuáles son las principales actividades que se realizan en la crianza de alpacas y llamas?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 8. ¿Cuáles son las principales formas de tener alpacas o llamas en las familias?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 9. ¿En qué consiste la actividad del pastoreo de las alpacas y llamas?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

¿Cómo es el pastoreo en la época de lluvias?

¿Cómo es el pastoreo en “awtipacha” la época seca?

Entrevista N° 10. ¿En qué consiste la esquila de la fibra de alpacas? ¿Cómo se realiza y en qué momentos?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 11. ¿Cómo se realiza el empadre de alpacas?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

¿Cómo se selecciona a los “jañachus” machos?

¿En qué momentos?

¿Cuántos tipos de empadre existen en la actualidad?

¿Cómo se realiza el ritual del empadre?

Entrevista N° 12. En la actualidad las familias alpaqueras y llameras ¿Qué cuidados practican sobre la parición de las crías, en cuanto a los momentos y lugares? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 13. ¿Las familias cómo hacen la revisión de las alpacas y llamas, para la identificación y selección para diferentes propósitos? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 14. ¿Cómo realizan la saca de las alpacas y llamas?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 15. ¿Cómo realizaban la curación de las enfermedades de las alpacas y llamas hace veinte años aproximadamente? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Otras enfermedades causadas por los traumatismos.

¿Cómo realizan la curación de las enfermedades de las alpacas y llamas en la actualidad? ¿Por qué?

Entrevista N° 16. ¿Cómo realizaban el uso, acceso y disponibilidad de sus pastizales hace veinte años aproximadamente? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

¿Cómo lo hacen el uso, acceso y disponibilidad de sus bofedales? ¿Por qué?

¿Cuál es la importancia del agua para los pastizales de las alpacas y llamas?

Entrevista N° 17. ¿Existen criterios de crianza de pastos en tu comunidad? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 18. ¿En qué consiste la práctica del uywa ch'uwa? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

¿Para qué otros animales se realizan la marcación?

La merienda en “uywa ch'uwa”

La fiesta de la noche:

Entrevista N° 19. ¿Por qué se comprende como un elemento fundamental el ritual en la crianza de las alpacas y llamas?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 20. ¿Cuáles son los momentos del ritual del uywa ch'uwa?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 21. ¿Cómo están organizadas las comunidades aimaras alpaquera - llameras? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Entrevista N° 22. ¿Cómo se entiende, se practica, se recrea y socializa la sabiduría en la cosmovisión aimara de la crianza de alpacas y llamas? ¿Por qué?

Unidad de análisis:

Entrevistador(a):

Informante:

Fecha: Lugar:

Anexo 2. Calendario comunal ganadero en época de lluvias (Jallupacha).

| EPOCAS | MESES | ACTIVIDAD | SEÑAS | SECRETOS | COMIDA | RITUAL | ASTROS |
|-------------------|---------|--|--|---|---|---------------------------------|-----------------------------------|
| JALLUPACHA | ENERO | Traslado de cabaña | La aparición de las nubes | Llevar <i>thaqas</i> y piedritas | Carne <i>K'ispiña</i> <i>Thaqti</i> | <i>Ichunta</i> a las deidades | Luna nueva Cuarto Creciente |
| | FEBRERO | Cuidado de la parición | La presencia de la lluvia significa que no habrá mortandad de crías. | <i>Ch'alla k'ichi kururu sapha</i> | <i>Sullu phuti</i> <i>Mut'i</i> <i>K'ispiña</i> | Sahumar a las crías Y madres | Cuarto creciente Luna nuva |
| | MARZO | Separación y dosificación | Granizadas y heladas | Hacer humear el guano | <i>K'ispiña</i> <i>Thaqti</i> <i>P'isqi</i> | <i>Wilancha</i> en carnavales | Cuarto menguante Luna nueva |
| | ABRIL | Saca para matanza y Último empadre | Amarrar pitas de color a las crías | Cuidar de las enfermedades y No sacar temprano | <i>Thaqti</i> <i>K'ispiña</i> <i>Caldo</i> | Dar ofrenda en pascuas | Luna nueva Cuarto creciente |

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.

Anexo 3. Calendario comunal ganadero en época de estiaje (Awtipacha).

| EPOCAS | MESES | ACTIVIDAD | SEÑAS | SECRETOS | COMIDA | RITUAL | ASTROS |
|-------------------|-----------|--|--|---|--|-------------------------------------|--|
| AWTI PACHA | MAYO | Traslado de cabaña y curación de la sarna | Las primeras heladas Cambio de clima | | Asado <i>thaqti</i> y <i>K'ispiña</i> | Se realiza el ayta en ambas cabañas | Luna nueva Cuarto creciente |
| | JUNIO | Matanza y se envía al mejor pastizal | | Sahumar a las alpacas | Asado <i>K'ispiña</i> <i>thaqti</i> | Wilanchu en san Juan y san Pedro | Luna nueva Cuarto creciente |
| | JULIO | Cuidado de los pastizales | Heladas y enfermedades | No sacar temprano | <i>K'ispiña</i> <i>Thaqti</i> | ichunta | Cuarto creciente |
| | AGOSTO | Primera esquila y venta de matanza | Nubes y vientos | Hacer humear el guano de alpaca | Asado <i>Thaqti</i> <i>Mut'i</i> | Wilanchu el primero de Agosto | Cuarto creciente Luna nueva |
| | SETIEMBRE | Esquila y Arreglo de canales de riego. | Aparecen las primeras lluvias | picchar coca para que la lana sea grasosa y tenga peso. | Caldo y fiambre Con <i>k'usa</i> | Ichunta en kachi de esquila | Luna nueva Cuarto creciente y menguante |
| | OCTUBRE | Últimas esquilas y elaboración de <i>ch'arki</i> | Primeras nevadas | Ayta Para los achachilas | Asado Caldo <i>thaqti</i> | Ofrenda a las achachilas | Cuarto creciente Luna nueva |
| | NOVIEMBRE | Destete y separación de los estremas | Neblina en los cerros | | <i>K'ispiña</i> <i>Thaqti</i> <i>Mut'i</i> | Sahumar a las alpacas | Luna nueva Cuarto creciente |
| | DICIEMBRE | Uywa <i>ch'uwa</i> y primer empadre | si aparece un hombre significa buena suerte. | Llamp'u, coca, feto de llama | Akupitu <i>K'usa</i> <i>K'li</i> <i>Thaqti</i> <i>K'ispiña</i> | Ofrenda alas achachilas y deidades | Cuarto creciente luna nueva Menguante. |

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.

Anexo 4. Fotografías del lugar de estudio



Figura 1 Cosmovisión aimara en la crianza de alpacas y llamas

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.



Figura 2. Secretos para el empadre en la crianza de alpacas y llamas

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.

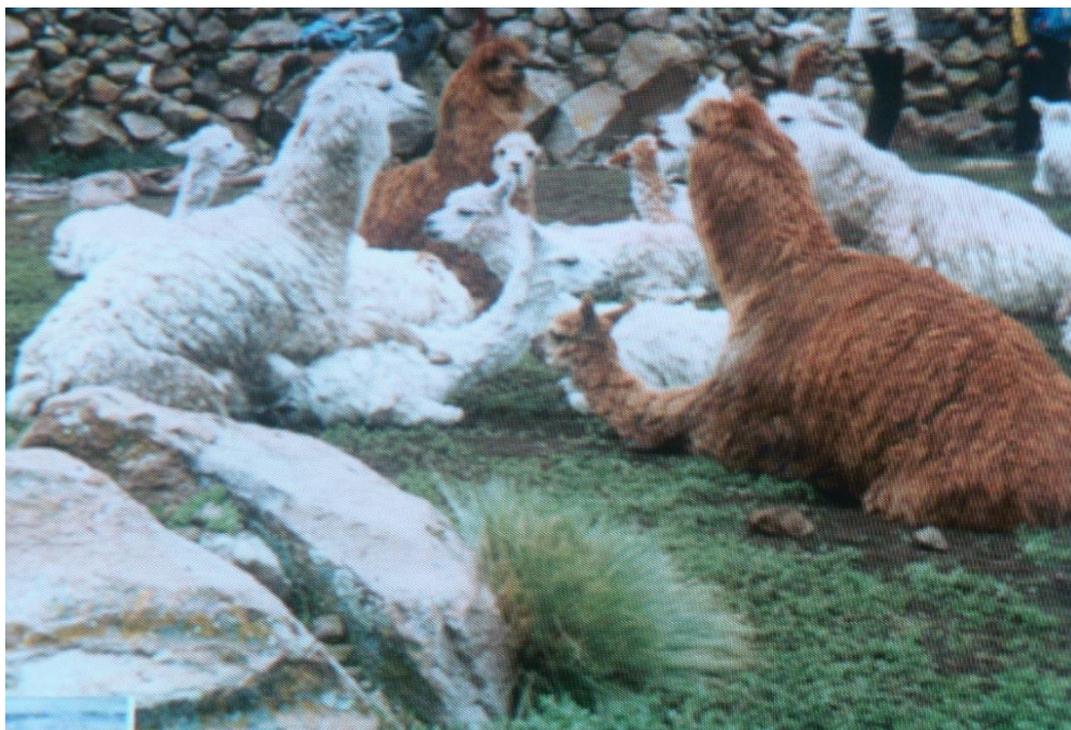


Figura 3. Empadre en la crianza de alpacas y llamas

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.



Figura 4. Fiambre después del empadre en la crianza de alpacas y llamas

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.



Figura 5. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa).

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.



Figura 6. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa).

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.



Figura 7. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa).

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.



Figura 8. Ritual a las alpacas y llamas (uywa ch'uwa).

Fuente: Elaborado por el investigador, 2017.