

LA INFORMACIÓN Y EL CONOCIMIENTO EN EL MUNDO ANDINO

ROMULO SOLANO RAMOS

qenhua@hotmail.com

RESUMEN

Estudia el proceso de comunicación e información en el mundo andino. Realizado a través de entrevistas en Comunidades Campesinas de la sierra del Perú, describe las características históricas de la cultura andina señalando sus inicios hasta constituirse en etnias. Con la llegada de los invasores europeos, el mundo andino fue modificado, trastocando la convivencia del período autónomo, pues al igual que los animales, las plantas, los montes andinos, la cultura andina, incluida la lengua, fue destruida y relegada para imponer su cultura diferente bajo pena de muerte. Sin embargo, la cultura andina sigue vigente debido a su originalidad, a su identidad, manteniéndose el “diálogo” y “reciprocidad” entre todos los componentes de la colectividad natural. El saber tradicional para la culturas nativas continua siendo el soporte cognoscitivo, principal en la reproducción de la vida agropecuaria, pero ésta, a pesar de ser su base se encuentra erosionado y desarticulado, producto de la colonización europea y la neocolonización.

ABSTRACT

Studies the process of communication and information in the Andean world, through interviews conducted in rural communities of the highlands of Peru and describes the historical characteristics of Andean culture. With the arrival of European invaders, the Andean world was changed, altering the coexistence of autonomous life. Like animals and plants, the Andean culture, including language, was destroyed and relegated. In its place was imposed a different culture on penalty of death. However, the Andean culture remains currently in place with its originality, identity, and the "dialogue" and "reciprocity" between all components of the natural community. Traditional knowledge for native cultures continues to be the principal cognitive support for reproduction of farm life. Nevertheless, the traditional base is being eroded principally as a product of European colonization and neocolonialism.

I. MARCO TEÓRICO

La Cultura Andina tuvo sus inicios hace veinte mil años con la llegada de grupos de pobladores, ubicándose en determinadas áreas de la región andina, constituyéndose en etnias (Grillo, 1990). Este medio natural de gran densidad, diversidad y variabilidad climática y con suelos de relieve accidentado tuvo lugar un prolongado proceso de interacciones entre un medio pluri ecológico y variable con las múltiples etnias que aún las habitan (Valladolid, 1992), como producto de ello, floreció una manera de “ver” y consecuentemente de “vivir” y “sentir” el mundo, en cada lugar, pero que en lo general lo tipifican un modo original de concebir la vida.

En este modo original de “vivir” y “sentir” la vida, cada uno de los elementos de la naturaleza como los montes, árboles, arbustos, al igual que los animales y demás plantas, el suelo, el agua, los cerros, las piedras, las quebradas, los vientos, las nubes, las neblinas, las lluvias y todo cuanto existe son considerados como “seres vivos y, por lo tanto, poseen el atributo y la capacidad de “hablar”, “ver”, “oír”, “dialogar” y “reciprocarse” siendo así un elemento más, dentro del “sistema de comunicación e información” entre las comunidades de las huacas, sallqa y runas, porque en la Cosmovisión Andina todo cuanto existe está enlazado, tejido, tramado imposibilitando que alguno exista al margen de los demás (Rengifo, 1990)

Los Andes son una región caracterizada por una gran diversidad climática y étnica. En ella se puede encontrar 83 de las 103 zonas de vida existentes en el planeta y las sociedades tradicionales que lo habitan han sabido re-crear el paisaje natural en un paisaje cultural diverso en el que la agricultura y el pastoreo son las actividades que sobresalen como producto de esta interacción (Valladolid, 1992).

II. METODOLOGÍA

En este trabajo se pretende ver en forma general la información y comunicación en el mundo andino. Para ello, se han realizado entrevistas, se han recogido testimonios de comuneros de las Comunidades Campesinas de los departamentos de la sierra del Perú, como; Ancash, Cajamarca, Junín, Huancavelica, Cusco, Puno y Ayacucho, durante la década del 90. Cuyos datos se han sistematizado, determinando algunas características generales de la Cultura Andina y además, tratar de clasificar dentro de algunos espacios sociales, como se transmite la información y los conocimientos dentro del mundo andino.

En consecuencia, se trata de presentar algo diferente de lo que vienen haciendo los comunicadores e informadores actuales, a quienes solamente les interesa la noticia, datos novedosos, etc., como un recurso, como fuente de materia prima para la transformación en algo que llene sus intereses.

Podemos señalar que el saber tradicional para la culturas nativas continúa siendo el soporte cognoscitivo, principal en la reproducción de la vida agropecuaria, pero ésta, a pesar de constituir su base se encuentra erosionado y desarticulado, producto de la colonización europea y la neocolonización. Muchas prácticas se han perdido y otras se realizan sin la competencia del pasado. En las últimas décadas la introducción de tecnologías modernas, principalmente las derivadas de la “revolución verde”, han afectado la cultura agrícola nativa de diversas maneras, al mismo tiempo que contribuyen a deteriorar la naturaleza.

Estudios de las tecnologías andinas demuestran que éstas se hallan íntimamente ligadas a las condiciones ecológicas, sociales y culturales y que deberían merecer la atención de profesionales, técnicos e investigadores, tanto para conocerlas como para incentivar su difusión. Sin embargo, existe la tendencia de considerar estas tecnologías como poca productivas para las circunstancias demográficas, económicas y sociales actuales. Muchas instituciones están empeñadas en reemplazarlas por otras modernas más productivas. Para el caso andino, esta tendencia se aplica sin mayor éxito desde hace seis décadas, y el resultado ha sido más hambre, mayor importación de alimentos y deterioro del medio.

Surge entonces nuevamente el interés de revalorar el saber tradicional del cual la sociedad oficial conoce muy poco, para, sobre esta base, vigorizar y tonificar, al mismo tiempo, la cultura que las ha creado. Un aspecto que cobra interés creciente es el relacionado con las modalidades y aprendizaje e incorporación de información y conocimientos. Se sabe que este proceso, es sui géneris, que más adelante detallaremos.

III. CARACTERÍSTICAS DE LA CULTURA ANDINA

1. EL MUNDO COMO UN SER VIVO

En la cultura andina todo es animado, no existe una separación entre el mundo biótico y abiótico. La vida es compartida por las montañas, las plantas, los animales y los hombres y, por ello mismo, todos tienen sus procesos de emergencia, de florecimiento y de descanso. En esta concepción, los cerros, plantas y animales se hallan hermanados por compartir un mismo impulso vital, tal como indican los campesinos de Quero, Cusco "... de la tierra nacemos todos, ella nos cría y nos amamanta, es la madre tierra..."

No es extraño, dentro de esta concepción decir, por ejemplo, que "el agua camina", "la semilla se acostumbra", "la papa se enseña", "el cerro se resiente", "esta semilla es nuestra nuera", "la semilla está cansada", etc. Estas expresiones explican muy bien el carácter de las relaciones entre sociedad y naturaleza, y el cariño y comprensión con que se relacionan hombres y naturaleza.

2. LA RELIGIOSIDAD.

Un Segundo aspecto es la religiosidad, así como no hay un mundo animado y otro inanimado, tampoco hay un mundo sagrado y otro profano, ni una actitud contemplativa separada de la vida activa. En el mundo andino toda cosa, toda actividad tiene una esencia sagrada, entendida como un equilibrio móvil, natural y social del cosmos. Este equilibrio es cuidado por deidades, que, como la naturaleza y la sociedad, también son diversas (panteón), y que moran en lugares especiales, en particular en las montañas, confiriendo a estos sitios una gran densidad religiosa. Habiendo una riqueza de dioses. La actitud del andino es abierta, y ajena a todo fundamentalismo y a la verdad única que conduce todo monoteísmo. Este carácter de la cultura explica, en parte, su vocación innovadora y de re-creación y ampliación de la vida agropecuaria.

3. CULTURA AGROCÉNTRICA

Un tercer elemento es el carácter agrocentrico de la sociedad andina. La cultura agrícola (crianza de plantas y animales, del medio) es la expresión central de las relaciones de diálogo entre

sociedad, naturaleza y deidades telúricas. Esta actividad para estas sociedades, no se reduce a ser un hecho económico, ni un acto de explotación de la naturaleza en beneficio de la sociedad. Por ser un acto cargado de profundo sentido ético, la agricultura deviene una actividad generadora de más biomasa que la pre-existente en la naturaleza, enriqueciendo la vida social, y la natural. Los andenes son una de las expresiones más cabales de esta concepción.

La chacra campesina es la expresión más concreta que resume la transformación del paisaje natural en paisaje agropecuario. Allí donde antes había agua, suelo, plantas, animales y un clima dado, la sociedad crea la chacra y con ello amplía el marco de vida natural. Con esta transformación cultural, la sociedad también es transformada. Se re-crea la organización social, sus conocimientos, su religiosidad y su cosmovisión. El elemento central de estas recreaciones es la agricultura.

La agricultura en los Andes tiene sus núcleos diversificados. En las zonas bajas el núcleo productivo está asociado al crecimiento del maíz, alrededor del cual se mezclan diferentes cultivos adaptados a estas condiciones climáticas. Estos núcleos son de cultivo intensivo y por lo general gozan de agua de riego. Ascendiendo en la gradiente altitudinal, se tiene el núcleo de los tubérculos andinos alrededor de la papa. Aquí el cultivo es extensivo, alternándose períodos de actividad intensa con otros de descanso. En la parte alta predomina la crianza de camélidos sudamericanos (llama y alpaca) a base de pasturas nativas. La agricultura en los Andes se inicia debajo de la línea nivel y baja hasta las orillas del mar, en una gradiente que va desde los 3,800 msnm hasta el nivel del mar. Las tecnologías son tan variadas como los nichos ecológicos, configurando además sociedades multiétnicas que se distribuyen a lo largo y ancho de los Andes.

III. EL APRENDIZAJE DE LOS CONOCIMIENTOS

Trataremos de explicar aspectos vinculados al aprendizaje de conocimientos tradicionales, es decir, cómo se recrean los saberes que pertenecen al patrón cognoscitivo nativo.

Los campesinos no enseñan, sino muestran, narran lo que hacen. Probablemente la base para ello radica en que estos saberes son culturales, es decir generados y compartidos por el grupo social, aunque hay alguien o algunos que de manera más competente ejecuten una práctica, nadie es o se siente propietario de un saber. El “mostrar” se asocia también al hecho de que se trata de un saber práctico-concreto que se expresa en la re-creación cotidiana de la vida agropecuaria. Este saber no se almacena y por tanto no hay un “bagaje” de conocimientos al cual se acude, pues, quien quiera aprender; vive en la práctica.

Colateralmente, no existe la noción de “traslado”, de socialización de saberes de alguien quien conoce hacia otro que no conoce. No existe una fuente que enseña y otra que aprende. Los saberes están allí y quien quiera aprender tiene que acercarse a ellos viviéndolos en una actitud comprometida. En muchos ejemplos de aprendizaje campesino hemos escuchado decir que “...viajé hasta... y allí escuché o participé con otros campesinos en tal práctica, y desde entonces yo también lo hago...” cada uno se relaciona a su manera con los demás miembros de la comunidad natural y social. No impone lo suyo.

El aprender está asociado a escuchar, a observar, a convivir y a acompañar con cariño y gusto, de diversos modos y en variedad de circunstancias y ritmos de la vida campesina a quienes muestran

sus saberes, viviéndolos. Al ser el aprendizaje una cuestión de acompañamiento y de vivencia, esto se hace en todo momento y comprometiendo todas las capacidades y los sentidos.

Existen instituciones andinas como el sistema de cargos que norma y regula el aprendizaje social, pues posibilita el conocimiento vivencial de habilidades y destrezas para el manejo de los recursos comunales a lo largo de la vida de los campesinos. La familia campesina, sea en su expresión nuclear o extensa, es la institución que marca y orienta el aprendizaje en los primeros años. Desde pequeños los niños entran en contacto con todo aquello que van a necesitar en la chacra. Los grupos generacionales son otra institución que canaliza el aprendizaje entre colegas de similar edad.

En estas sociedades no existe una línea divisoria, una separación entre sociedad y naturaleza, es decir una relación sujeto-sociedad versus objeto-naturaleza. El mundo se halla personificado y el hombre es parte de la pachamama, hijo de ella y no su parte esencial. En situaciones así, el aprendizaje no es una relación de un sujeto cognoscente y un objeto a conocer. No hay un develamiento de la realidad, la necesidad de abstraer, para entrar en ella concientizándose, pues uno es parte de la pachamama y siendo así uno nace comprometido con su mundo y el aprendizaje es una densificación vital en que lo importante es “recorrer” con mayor intensidad y profundidad, la realidad de la cual uno es parte.

Cuatro elementos resaltan en este proceso de aprendizaje, compromiso con lo vital: la tradición oral, el aprendizaje práctico, los escenarios y el rol de los mayores, los ancianos.

1. LA TRADICIÓN ORAL

Si el proceso de aprender implica el vivir la realidad de una manera total, se requiere de una inmersión total y de una identificación cabal con ella. La palabra “social” creada (y que es re-creada) que expresa de manera global las relaciones entre sociedad, naturaleza y deidades, y explica y orienta a la sociedad sobre su origen, identidad y destino, en el mito (leyendas, cuentos, fábulas, etc.). El mito explica y encuentra sentido en las circunstancias cotidianas del grupo social, se hallan las normas y códigos éticos y es en ellas donde se aprecia el modo holístico de entender e insertarse en el mundo.

El mito se expresa a través de la tradición oral, que no se agota en la comunicación verbal de leyendas, fábulas y cuentos, sino que ella cobra relevancia y riqueza en los ritos. El rito es la actualización cotidiana del mito y no sólo refuerza el sentido de identidad del grupo al recordar los actos fundacionales de su grupo social sino que orienta y confiere sentido a los actos del porvenir, al renovar el pacto y el equilibrio entre sociedad y naturaleza, mediado por las deidades ofrendadas. El rito es el principal sistema nemotécnico de estas sociedades, son como sesiones de “auto capacitación” y siendo codificación ritualizada del saber, ofrece un recurso estratégico y flexible en la recreación de las tecnologías andinas.

2. EL APRENDIZAJE PRÁCTICO.

El aprendizaje práctico no es igual al concepto de praxis. Esta última se orienta a modificar, a transformar el objeto por acción de un sujeto social, mientras lo práctico-concreto es una

actividad que se dirige a conferir continuidad creativa, integralidad con lo sagrado y vigor a las expresiones culturales del grupo social, sean éstas la agricultura, la artesanía o la ganadería, entre otros aspectos. Aquí encuentra sentido el concepto de acompañar al que muestra un saber, lo que significa solidarizarse de manera concreta en el cumplimiento de aquello convenido en el ritual.

Si el mito es el “discurso” total orientador, la práctica es el camino que permite el compromiso total, el diálogo con lo concreto expresado en el cultivo y re-creación de la naturaleza. Este diálogo con lo concreto se realiza en grupo, como por ejemplo en las minkas, o individualmente en el ayni en ambos casos el que aprende ese enfrenta de manera vivencial a los retos que impone toda actividad re-creativa, y tiene que aprender a salir sólo de las dificultades que enfrenta.

Una característica de este modo de aprender en la práctica es la actitud contemplativa que no debe confundirse con inmovilismo. Se trata de una suerte de actuar contemplativo, pues a diferencia de la industria, aquí no se trata de producir objetos en serie.

3. LOS ESCENARIOS

Los escenarios donde se expresa este compromiso con lo concreto son diversos. Uno de ellos, y quien sabe el privilegiado, es la chacra campesina. Allí es donde se viven los saberes, y se muestran las pericias técnicas, las destrezas y las habilidades, a los miembros de la familia, grupos de parentesco y comunidad.

Otros de los escenarios sociales son las ferias regionales, sean éstas dentro del contexto o no de una fiesta campesina. Allí no solo se intercambian productos, sino también saberes sobre la agricultura, ganadería, relaciones sociales, astronomía, etc.

El aprendizaje de los conocimientos sigue también las rutas de recreación de las semillas. En un contexto de diversidad ecológica y de renovación periódica del germoplasma, los campesinos acuden a zonas conocidas como semilleros para el cultivo o crianza. Los campesinos van hasta los lugares donde crece tal o cual semillas “...para familiarizarse con su conocimiento y manejo...” En esta zona no sólo se intercambian, prestan o compran semillas sino que se escuchan también conocimientos.

4. EL ROL DE LOS MAYORES, LOS ANCIANOS.

A diferencia de procesos de información y conocimientos de la modernización, donde las personas como claves son los más jóvenes, para el caso del mundo andino, el rol preponderante son las personas de más experiencia que lo hace una persona conocedora de la realidad. Además han ocupado cargos diversos durante toda su vida, dada sus habilidades personales y legitimaciones sociales.

IV. NIVELES DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN.

La comunicación e información en el mundo andino se caracteriza por ser diversa, fluida, personal, directa, sincera, veraz, natural y en forma práctica y oral. Esta información y comunicación se da en varios niveles.

A nivel familiar, es la transmisión de saberes y conocimientos en forma práctica y oral que se da en y dentro de cada una de las actividades cotidianas, de padres a hijos e hijas, es decir, las mamás “enseñan” a las hijas todo cuanto deben conocer y saber para una mejor relación con la sociedad, la naturaleza y las deidades y los papás de igual manera a los hijos.

En la cultura andina donde todo es diverso, consubstancial VIVIENTE, sagrado, es sorprendente el “diálogo” y “reciprocidad” de los campesinos con el resto de la colectividad natural. Es que en este mundo donde todos son personas, de trato equivalente y con sentimiento de insuficiencia e incompletitud, se hace necesario un constante “diálogo” y “reciprocidad” para convivir en sintonía con todos los demás.

Además las adivinanzas que se presentan indican como los montes y plantas son considerados seres VIVOS y además sirve para hacer conocer algunas características de las plantas del lugar;

Warma kayninpi verde wara

Warma kayninpi uqui wara

"chuchaw" (*Agave americana*)

Wichqana (Ayacucho).

Waq urquta

Uqi punchuwan

Runa qamuchkan

Lluvia

(Vilcashuaman, Ayacucho)

Waq pampapi

Qisa uma pasñakuna

Sayachkan

Monte de q'enwa (*Polylepis sp*)

Atungana (Ayacucho)

Al respecto indicaremos que existen árboles con poderes especiales como por ejemplo: indicar año seco o lluviosos, en base a la presencia o ausencia de la savia (Sherbondy, 1986) o cuando aparece la florescencia del agave dirigido ya sea al este o al oeste nos está “diciendo” que va a ser o no buen año. De igual manera, la floración intensa del árbol llamado “lancha” nos avisa similar presagio (Grillo, 1988).

Asimismo, Torre (1992) en un estudio hecho en nueve comunidades campesinas de Puno, constataron la gran importancia de las especies arbustivas no sólo por la utilidad directa sino por los beneficios indirectos. Aparte de utilizarse como forraje, detergente, explosivo, fitosanitarios, para herramienta, leña, medicina, protección de muros, saborizante, se comporta como un fito indicador tal como expresan "...varias especies son utilizadas como foto indicador, sea como reloj biológico que señala la época más favorable para realizar ciertas labores agronómicas o bien permite predecir la producción de ciertos cultivos en la próxima cosecha".

1. Co'ta hembra (*Satureja boliviana*), de septiembre a diciembre la floración de termina el momento de la siembra de Oca.
2. Co'ta macho (*S. parvifolia*), de enero a marzo se observa la floración para preceder la producción de oca.
3. Co'ta (*Azorella dispensioides*), a fines de año si se presenta una abundante, floración para determinar la siembra y la producción de papa amarga.
4. Huaych'ja (*Senecio elivicolus*). Entre agosto y diciembre se observa la floración para determinar la siembra y la producción de papas.
5. Sutup'ola (*Parastesia lipedophylla*), los hombres principalmente observan entre octubre y diciembre la fructificación para predecir la producción de papa.

Asimismo, los rituales sirven para hacer conocer la cosmovisión andina a los niños y jóvenes, de ahí que al igual que en la época autónoma los árboles siguen participando en ceremonias, en rituales. Por ejemplo en Manturcalla (Cusco) el primer día de fiesta de Inti Raymi, los hombres hacen danzar estatuas labradas de madera de quishuar (*Buddeia incana*) y vestidos con ropas lujosas, las cuales se queman al final de la fiesta, en honor a Taita Inti para ayudarle en la revitalización de su energía, demostrando que en el mundo andino ni los dioses son omnipotentes, superiores, teniendo por lo tanto, la necesidad de "dialogar" y "reciprocarse" con la comunidad de los RUNAS o humana y con la comunidad de la SALLQA o naturaleza, afirmando una vez más la inmanencia del mundo andino.

A nivel interfamiliar, se evidencia en las labores de apoyo que se realiza entre compadres, tíos, hermanos o primos, denominada "ayni", donde cada ayllu muestra sus saberes en las distintas actividades que se realizan en las Comunidades Campesinas y cuyos receptores de los saberes y conocimientos son todos los niños y jóvenes que participan en cada una de las actividades ya sea agrícolas, ganaderas, textiles, de albañilería, Wasi qispiy, yantachakuy, etc. Es más densa y rica la información cuando acuden de diversas partes de la comunidad o de otras comunidades vecinas.

De la misma manera En Cajamarca también "dialogan" con las plantas de ahí que, Grillo y otros (1998) nos cuentan que "la floración de la planta silvestre denominada "Tullushkay" (se acaban los huesos) es un indicador del inicio de las lluvias. Si en el mes de septiembre se observa abundante floración, las lluvias serán normales, por lo que será muy húmedo por lo que se lo califica como malo.

Cuando se sacan las inflorescencias de Tullushkay, cesarán las lluvias.

Asimismo, una begonia de flores rojas muy bonitas se llama "Tamiatukto" (flor de aguacero). Su abundancia en septiembre u octubre, anuncia la iniciación de las lluvias y que serán mayores en el segundo caso. Se tiene en Chetilla la creencia de que si se arrancan estas flores lloverá más.

Además, Emilia Ramos (Matachico, Junín 1988) nos cuenta lo siguiente:

"La coca tiene poder, porque al inicio de cualquier labor, al empezar la mishkipa se invoca "Mamacha cucacha, tú pues, trabájalo, tú pues rápido terminalo ..." Entonces rápido nomás se trabaja y se termina".

En Lampa (Puno) existe lo que se llama el Llantakuy, palabra quechua que significa recolección y traslado de leña. El llantakuy ocurre por varios motivos sociales y económicos, por ejemplo, cuando un niño recibe su primer corte ritual de cabello (Rutuchi), los padres deben entregar leña al padrino en reciprocidad del regalo que el padrino proporciona al ahijado.

También en el pueblo de Chuschi (Ayacucho) el mallki se emplea en una ceremonia denominada "RAMO APAY" que tiene lugar en el matrimonio, con la finalidad de crear simbólicamente los hijos mujeres y varones

A nivel comunal, la comunicación e información es muy variada y se da entre todos y cada uno de los miembros de la comunidad. Ocurre cuando van al manantial a traer agua, por leña, por pasto, etc. En el camino van conversando, informando, informándose y socializando acerca de sus sueños o de la "conversación" que sostuvieron con algún animal o planta o de alguna presentación extrema del clima pasada o futura que, sin lugar a dudas, repercutirá en la convivencia armónica del ayllu o comunal.

En la actualidad, también se sigue "conversando" con los astros, pues en Cajamarca saben que en la Luna verde no se debe talar árboles, pero si debe sembrarse arbolitos, ellos dicen inclusive que el agua en el árbol (savia) sube o baja en el tronco según la fase lunar manteniéndose así la relación que existe entre naturaleza y deidades.

El "dialogo" con los astros se vienen dando desde siempre, fructuoso Fabián (Junín) nos dice: "Que esta demostrado para nosotros, que la luna influye poderosamente en las actividades y en la vida del hombre" campesino. Y no solo en la agricultura, incluso para tumbar los árboles.

En una ocasión, tumbaron eucaliptos en Luna Nueva, o sea en movimiento de Luna y estos eucaliptos han sido utilizados para el techo de un local comunal, no paso ni cuatro años, todos los palos que habían sido cortados en ese movimiento de luna se han apolillado" (Tillman, 1990).

Asimismo, Elmer Ore (Junín) nos cuenta que "se tiene que sembrar todo en APU o sea, en cuarto menguante, inclusive es bueno para tumbar palo o hacer leña (Tillman, 1990).

Grillo y otros (1988) indican que en Cajamarca" en Yunyun Killa" o sea luna nueva, no debe cosecharse, pero si debe sembrarse, no se debe operar a los animales ni talar a los árboles"

A nivel intercomunal, se da entre Comunidades cercanas o lejanas. Ocurre durante una nueva delimitación de linderos o cuando los "Truequeros" inician el viaje, generalmente, de las partes más altas hacia las más bajas, llevando productos y subproductos de la llama y alpaca para

realizar trueques con productos de la parte media y baja, De esta manera no sólo se abastecen de variados productos para garantizar la alimentación familiar durante el año, sino que, brindan y reciben información directa, sobre distintos temas, como, tecnología, clima, productos, familiares, música, religión y otros. Ellos saben, por ejemplo, que las ocurrencias climáticas en las partes altas influirán en el tiempo y el clima de las partes media y baja.

Los pobladores de Mazocruz (Puno) ubicado a más de 4,000 m.s.n.m. realizan el llamado trueque entre cargas de leña, especialmente de “tola” (*Diplostephium tovari*) y *Parastrephia lepidophylla* (*Wedd Cabrera*) con productos de la zona baja (Yunguyo y Pomata) como quinua, papa, cebada, pescado y otros alimentos.

Además, es necesario resaltar que no sólo es el intercambio de alimentos que garanticen la vida, **sino también hay intercambio de información del tiempo de las condiciones climáticas futuras “transmitidas” por las deidades y/o por los fitoindicadores y zooindicadores.**

Por ejemplo: el mensaje será favorable cuando los cerros de Mazocruz se encuentran cubiertos de nevada en los meses de junio y agosto, pues significa un año bueno (Solano, 1989)

Existe un tipo de comunicación e información muy especial, aquellas que hacen y ostentan los “sacerdotes andinos” “maestros”, “yatiris” o “pongos” quienes conocen más, saben más debido a la “conversación” y “diálogo” constante y directa que mantienen con los dioses andinos, los Apus, los cerros tutelares, las lagunas, los lagos, el sol, la luna y algunas constelaciones de estrellas como el “LLamapa ñawin”, la cruz andina, etc. quienes les “comunican” y les prevén, las ocurrencias futuras dentro de la comunidad. Será mejor el “diálogo” y la empatía entre los protagonistas, si de por medio existiera un ritual, un “pago” de alta densidad, que suele realizarse en los meses de febrero y agosto.

Por ejemplo: En Pomata (Puno) un lugareño que sirvió de guía (Yatiri) objetó la extracción de muestras botánicas de árboles de c’olle y q’enwa. Antes era necesario pedir permiso al cerro. Entonces sacó su fiambre, coca y trago, repartió y enseñó como ofrendar al cerro. Después de ello, se pudo sacar las muestras botánicas sin temor a enfermarnos o sufrir accidentes por causa del cerro (Solano, 1989).

V. ACERCA DE LA VIGORIZACIÓN DE LA CULTURA ANDINA

1. En forma general la vigorización de la Agricultura y Cultura andinas, significa potenciar el saber que nos es propio y no obstante más de cinco (5) siglos de dominación siguen teniendo respuestas a los problemas cruciales que atraviesa el Perú del siglo XXI.
2. El saber campesino respecto a los montes, árboles, arbustos, pastos naturales y animales data desde hace 10,000 años, esto se evidencia arqueológicamente con las representaciones textiles, cerámica de la época autónoma.
3. En este mundo vivo, el saber también se re-crea, en consecuencia la cultura andina y este saber así como la información continúan vigentes en lo fundamental y es practicado por los campesinos.

4. Es impostergable conocer este saber, esta cultura para acompañar a los campesinos en la vigorización. Esta acción permitirá mejorar el paisaje andino, restableciendo el equilibrio y la armonía entre montes, cultivos, animales y pastos naturales lo que conllevará a reconstruir la autonomía y la autosuficiencia en el Perú y con ello garantizar el bienestar de las mayorías poblacionales del país.

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSION, Juan. (1986). *"El árbol y el bosque en la Sociedad Andina"*. Proyecto FAO/HOLANDA/INFOR. Lima.
- CEDINFOR. (1987). *"Resúmenes de Tesis"*. Universidad Nacional Agraria la Molina, Lima Facultad de Ciencias Forestales: autor.
- PROYECTO ANDINO DE TECNOLOGÍAS CAMPESINAS (PRATEC). (1988). *"Agricultura Andina y Saber Campesino"*. Serie Evento Técnicos. Lima.
- GRILLO, Eduardo. (1986). *"Visión Andina del Paisaje"* PRATEC, Lima.
- GRILLO, C.; et al. (1988). *"Chetilla: Paradigma Cultural Andino"*. Edic. Proyecto Piloto de Ecosistemas Andinos. Cajamarca. Perú.
- GUAMAN POMA, Felipe. (1936). *"Nueva Crónica y Buen Gobierno"*. Instituto D'ethnologie Paris. Francia.
- HORKHEIMER, Hans. (1973). *"Alimentación y Obtención de Alimentos en el Perú Pre-Hispánico"*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.
- INSTITUTO NACIONAL FORESTAL Y DE FAUNA (INFOR). (1986). *"Primeras Jornadas Agroforestales en la Sierra Peruana"*. Resumen, Lima : autor
- KAUFFMAN, Federico. (1973). *"Manual de Arqueología Peruana"* : Edic. PEISA. 5ta: Lima.
- LOPEZ, Sara. (1980). *"Metodología de Revaloración del Conocimiento Campesino Andino"* Notas para los Técnicos Recopiladores PRATEC. Lima.
- PRETELL, José; et al. (1985). *"Apuntes sobre algunas especies Nativas de la Sierra Peruana."* Proyecto FAO/HOLANDA/INFOR. Lima. Perú.
- PROYECTO DE TECNOLOGÍA CAMPESINA. CEPIA. 1988. *"Tecnologías Campesinas de los Andes"* Lima. Perú: Horizonte.
- RENGIFO, Grimaldo (1989). *"Reflexiones sobre forestación en los Andes del Norte del Perú, del bosque al monte"*
- SHERBONDY, G. (1989). *"Mallki Ancestros y Cultivos de árboles en los Andes"*. Documentos de trabajo N° Proyecto FAO/ HOLANDA/INFOR. Perú.
- SOLANO, Rómulo. (2005). *"Visión Andina de los Montes"* Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho. Perú.
- TILLMAN, Hernán. (1990). *"Visión Campesina de la Agricultura Andina y Ecología Subjetiva de Jauja"*. Universidad de Hohenherm, Alemania. Tesis Doctoral.

TORRES, Hermes; et al. (1992). "Usos *tradicionales de arbustos nativos en el Sur de Puno*" Proyecto Árbol Andino Pomata Puno. Perú.

UNIVERSIDAD AGRARIA LA MOLINA.1988. "*Ecología Andina*". Lima – Perú:Autor.

VERGARA, Abilio. (1987). "*Metodología de la Investigación Social*". Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho - Perú.

YALLICO, Ernesto. (1992). "*Distribución de Polylepis en el Sur de Puno*". Proyecto árbol Andino. Pomata, Puno, Perú.